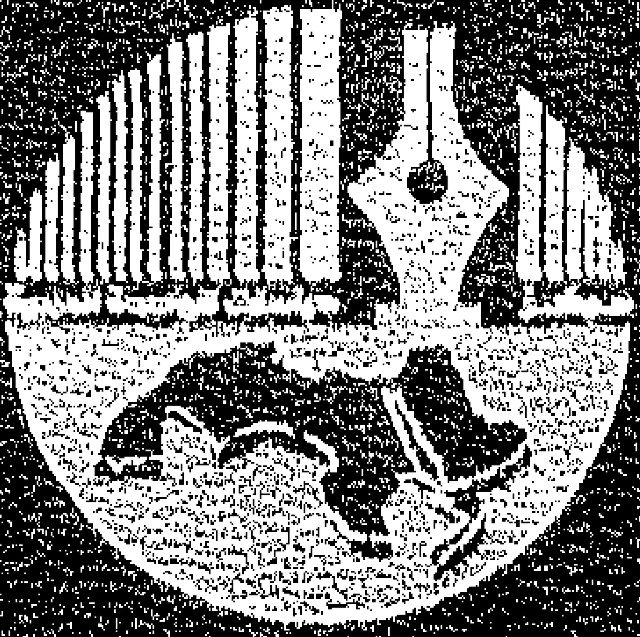


مركز دراسات الوحدة العربية

نحو مشروع حضاري نهضوي عربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها

مركز دراسات الوحدة العربية

عبد العزيز الدوري | برهان غليون | [illegible]
أحمد صدقي الدجاني | فهمي هويدي | محمد عابد الجابري
[illegible] | إسماعيل صبري عبد الله | طارق البشري
[illegible] | [illegible] | عبد الإله بلقزيز
[illegible] | [illegible] | [illegible]
[illegible] | [illegible] | [illegible]
[illegible] | [illegible] | [illegible]

نحو مشروع
حضاري نهضوي عربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها

مركز دراسات الوحدة العربية



مركز دراسات الوحدة العربية

نحو مشروع حضاري نهضوي عربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها

مركز دراسات الوحدة العربية

عبد العزيز الدوري	برهان غليون	عادل حسين
احمد صدقي الدجاني	فهمي هويدي	محمد عابد الجابري
عزيز العظمة	اسماعيل صبري عبد الله	طارق البشري
ناصيف حتي	نصر محمد عارف	عبد الإله بلقزيز
أحمد يوسف أحمد	يوسف صايغ	عصام نعمان
محمد جابر الأنصاري	جلال أمين	علي نصار
سعدون حمادي	هيثم الكيلاني	معن بشور

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

نحو مشروع حضاري نهضوي عربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية/عبد العزيز الدوري... [وآخ.].

١١٦٧ ص.

يشتمل على فهرس.

١. النهضة العربية. ٢. الوحدة العربية. ٣. الديمقراطية - البلدان العربية. ٤. التنمية - البلدان العربية. ٥. العدالة الاجتماعية - البلدان العربية أ. الدوري، عبد العزيز. ب. ندوة نحو مشروع حضاري نهضوي عربي (٢٠٠١ : فاس - المغرب).

320.956

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣
الحمراء - بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ - لبنان
تلفون : ٨٦٩١٦٤ - ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» - بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى
بيروت، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١

المحتويات

مقدمة .... عبد الإله بلقزيز 9

كلمتا الافتتاح : (١) .... الملك محمد السادس ٤٩

(٢) .... خير الدين حسيب ٥٣

المشاركون ٥٩

القسم الأول
المشروع الحضاري النهضوي العربي: التعريف والبيئة

الفصل الأول : تعريف المشروع الحضاري وتجاربه وتطوره ٦٧

(١) .... عبد العزيز الدوري ٦٧

(٢) .... أحمد صدقي الدجاني ٩٥

التعقيبات: (١) .... كمال عبد اللطيف ١٢٧

(٢) .... وجيه كوثراني ١٣٧

المناقشات ١٤٤

الفصل الثاني : البيئة العالمية من منظور المشروع الحضاري ...... عزيز العظمة ١٦٧

التعقيبات: (١) .... تركي الحمد ١٨٩

(٢) .... عبد العزيز محمد الدخيل ١٩٥

المناقشات ٢٠٧

الفصل الثالث : البيئة الإقليمية من منظور المشروع الحضاري ... ناصيف حتي ٢٢٩

التعقيبات: (١) .... نيفين مسعد ٢٤٣

(٢) .... تركي الحمد ٢٤٧

المناقشات ٢٥٢

الفصل الرابع : تحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري ٢٧٣
(١) .... أحمد يوسف أحمد ٢٧٣
(٢) .... محمد جابر الأنصاري ٣٢٣
التعقيبات: (١) .... حسن نافعة ٣٤١
(٢) .... ميثاء سالم الشامسي ٣٤٥
المناقشات ٣٥٧

القسم الثاني
أهداف المشروع

الفصل الخامس : الوحدة العربية من منظور المشروع الحضاري سعدون حمادي ٣٧٩
التعقيبات : (١) .... معن بشور ٣٩٩
(٢) .... علي محافظة ٤٠٥
المناقشات ٤٠٩

الفصل السادس : الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري ٤٢٣
(١) .... برهان غليون ٤٢٣
(٢) .... فهمي هويدي ٤٤٩
التعقيبات: (١) .... فواز طرابلسي ٤٦٩
(٢) .... محمد نورالدين أفاية ٤٧٤
المناقشات ٤٧٩

الفصل السابع : التنمية المستقلة من منظور المشروع الحضاري ٥٢٧
(١) .... اسماعيل صبري عبد الله ٥٢٧
(٢) .... نصر محمد عارف ٥٦٩
(٣) .... يوسف صايغ ٥٩٩
التعقيبات: (١) .... محمد محمود الإمام ٦٢٥
(٢) .... فهد الفانك ٦٣١
(٣) .... جودة عبد الخالق ٦٣٧
المناقشات ٦٤٣

الفصل الثامن : العدالة الاجتماعية من منظور المشروع الحضاري .... جلال أمين ٦٥٥
التعقيبات: (١) .... محمود عبد الفضيل ٦٧٩
(٢) .... عصام العريان ٦٨٣

(٣) .... باقر سلمان النجار ٦٨٩
المناقشـات ٦٩٣

الفصل التاسع : الاستقلال الوطني والقومي من منظور المشروع الحضاري ٧١٣
(١) .... هيثم الكيلاني ٧١٣
(٢) .... عادل حسين ٧٥٩
التعقيبات: (١) .... أمين هويدي ٨٠١
(٢) .... نايف علي عبيد ٨٠٧
المناقشـات ٨١١

الفصل العاشر : التجدد الحضاري من منظور المشروع الحضاري ٨٢٥
(١) .... محمد عابد الجابري ٨٢٥
(٢) .... طارق البشري ٨٤٧
التعقيبات: (١) .... عبد الله عبد الدائم ٨٧٥
(٢) .... أنور عبد الملك ٨٨٢
المناقشـات ٨٨٩

القسـم الثالـث
استراتيجية تحقيق المشروع

الفصل الحادي عشر: نظام الأولويات لأهداف المشروع الحضاري ٩٠٧
(١) .... عبد الإله بلقزيز ٩٠٧
(٢) .... عصام نعمان ٩٢٩
التعقيبات: (١) .... سعدون حمادي ٩٥١
(٢) .... هشام شرابي ٩٥٣
(٣) .... جميل مطر ٩٥٧
(٤) .... أحمد يوسف أحمد ٩٦١
(٥) .... مفيد الزيدي ٩٦٦
المناقشـات ٩٧٠

الفصل الثاني عشر: الطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية
من منظور المشروع الحضاري .... علي نصار ٩٨٥
التعقيبات: (١) .... محمود عبد الفضيل ١٠٢١
(٢) .... حيدر ابراهيم علي ١٠٢٥

المناقشات ١٠٣٠

الفصل الثالث عشر: نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي
في الواقع العربي .... معن بشور ١٠٣٧
التعقيبات: (١) .... نادر فرجاني ١٠٥٣
(٢) .... أحمد يوسف أحمد ١٠٥٦
(٣) .... عبد الملك المخلافي ١٠٦٠
(٤) .... عصام العريان ١٠٦٦
(٥) .... حسن نافعة ١٠٧١
(٦) .... المختار بنعبدلاوي ١٠٧٤
المناقشات ١٠٧٨

الكلمات الختامية: (١) .... عبد الرحمن اليوسفي ١١٠١
(٢) كلمة المشاركين .... نيفين مسعد ١١٠٧
(٣) .... خير الدين حسيب ١١٠٩

عرض تلخيصي لأوراق الندوة .... عبد الإله بلقزيز ١١١٣
برنامج الندوة ١١٣٥
فهرس ١١٤٣

مقدمة

عبد الإله بلقزيز(*)

- ١ -

ربما يتساءل كثيرون عن الجدوى من التفكير في «مشروع حضاري نهضوي عربي» في هذا الوقت بالذات حيث مناخ الانكسار والتراجع غالبٌ في دنيا العرب اليوم، وحيث ممكنات الأمة لا تفسح كبير مجال أمام هذا اللون من «المكابرة» الفكرية والسياسية. ولعل بعضاً من المتسائلين قد يأخذه الاستغراب إلى حدٍّ ربما يخيَّل له فيه أن التفكير في مثل هذا المشروع - وفي مثل هذه الشروط - لا يمكن أن يتوسل بأدوات المعرفة العلمية، ولا أن ينتمي إلى ميدان النظر الفكري الرصين، وإنما هو فعلٌ من أفعال الادعاء اللفظاني الايديولوجي الآيل عن سياسة الهروب إلى الأمام، وعن التضخم الايديولوجي في الوعي العربي! وقد يستطرد جُفَاة الفكرة - بالقول إن الوعي العربي المهزوم، أو الملسوع بالهزيمة، يكتنه من عوامل الشقاء ما يجعله وعياً شقيّاً، بل مرضياً بحيث يعاني فقدان حسّ الواقعية في التفكير السياسي، والتاريخية في الفكر النظري، ومن فقدان القدرة على تمثُّل الممكنات تمثُّلاً صحيحاً لا يستعاض فيه عنها بسوانح الطوبى. . . الخ؛ و- بالتالي - ليس يُستغرب أن يخرج من تحت رماد الوعي المهزوم جمرٌ ايديولوجيٌّ دفينٌ من قبيل «المشروع الحضاري النهضوي العربي»!

استبقنا الاعتراض فقمنا بتدوينه قبل أن نقرأه. ستختلف صور أو صيغ التعبير عن ذلك الاعتراف في مقول المعترضين عمّا كتبناه. لكنه اعتراض آت لا ريب فيه. وهو لا محالة آتٍ في ركاب أقاويل تساجل ولا تناظر، وإن يكن من غير المستبعد أن يعرض بعضها نفسه في صورة من النقد قابلة للأخذ والرد، وداعية إلى حوار من أجله تنادى من تنادى إلى التئام في ندوةٍ فكرية موضوعها هذا الموضوع.

سنحسن الظن بالمعترضِين المتوقعين، وسنفترض - ابتداءً - أنهم لن يناصبوها الاعتراض إلا لدواعٍ علمية صادقة الحاملُ عليها - حصراً - هو الشعور بأن ظرفية التراجع العربي الراهِنة ليست بيئة ملائمة لإطلاق مشاريع كبرى من هذا الضرب.

(*) أستاذ جامعي، وعضو الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي - المغرب.

وسنحاول ـ بالتالي ـ أن نناقشهم في هذا الدفع من الدفوع النظرية، وفي نصاب الوجاهة والحجية لديه من وجهة سوابق التاريخ ودروسه في هذا المضمار. وغني عن البيان ـ هنا ـ أن الدفاع عن فكرة المشروع، وندوته، تقع في قلب هذا النقاش الذي نحاول أن نفتحه مع موضوعة اعتراضية نقدية نحسن الظن بها وبخلفيتها.

هل صحيح حقاً أن مشاريع النهوض المجتمعي غير قابلة للكينونة في ظروف التراجع والانكسار وإنما في ظروف التقدم والانتصار؟

حقائق التاريخ الحديث والتاريخ المعاصر تقطع بغير ذلك. تثبت ـ على العكس ـ أن الشرط الموضوعي الأمثل ـ بل الشرعي ـ لإنتاج مشاريع الانتهاض الاجتماعي أو الحضاري هو ظرف الكبوة. وهو الظرف الذي ينتج حكماً ـ السؤال المفتاحي: **ما العمل؟** ويحمل الوعي على خوض مغامرة الإبداع بحثاً عن أجوبة كبرى عن معضلات الهزيمة والتراجع في تجارب الأمم والشعوب، وعن صورٍ أخرى مستقبلية يتحقق فيها هدف التقدم وهدف النهضة. إليكم شواهد من التاريخ:

نتحدث اليوم بحماسة سياسية، وبغير قليل من التبشيرية، عن الدولة الديمقراطية الحديثة القائمة على مبدأ المواطنة وعلاقة التعاقد، المقرّة للحقوق المدنية والسياسية بما فيها حق التداول الديمقراطي للسلطة، ونعتبرها ذروة ما بلغته الإنسانية من إبداع في مجال تنظيم الاجتماع السياسي للأمم والأوطان...، لكننا ننسى أن المشروع الفكري والسياسي الذي أنتج نظرية هذه الدولة ـ وهو المشروع الليبرالي ـ لم يتبلور، حين تبلور في القرنين السابع عشر والثامن عشر، في مناخ سياسيّ واجتماعيٍّ وثقافيٍّ مواتٍ في أوروبا. وإنما أتى المشروع ذاك في صورة إنقاذ لأوروبا من انحطاط سياسي مُطبق. نعم استندت فلسفة الأنوار وفكر الموسوعيين الكبار (هوبز، ومونتسكيو، وروسو، وآخرون) إلى نهوض طبقة اجتماعية جديدة هي البرجوازية، وإلى توسّع إطار نشاطها الاقتصادي الرأسمالي وانتقاله من الطور التجاري إلى الطور الصناعي؛ غير أن المجال السياسي كان ما يزال مملوكاً للنظام القديم ما قبل ـ الرأسمالي (Pré-capitaliste)، وقائماً على تحالف الثالوث العضوي: الملكية المطلقة، والكنيسة، والإقطاع. وقبل أن تقوم الدولة المدنية الحديثة التي بشّر بها المشروع الليبرالي (وهي قامت عقب الثورة الفرنسية في العام ١٧٨٩ وعقب إعلانها عن مبادئها)، كان هذا المشروع الفكري ـ السياسي: الحضاري والنهضوي[١]، قد تبلور

(١) هو مشروع حضاري لأنه نقل أوروبا من العصور الوسطى إلى المدنية الحديثة في نظرتها إلى الكون والعالم، وفي نظام القيم ومركزية الإنسان فيه. وهو مشروع نهضوي لأنه فتح أمام أوروبا إمكانيات غير مسبوقة للتقدم الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والعلمي.

سلفاً في صراعٍ قاسٍ ومرير ضد الأفكار القديمة التي رعاها الكهنوت الكنسي، وضد نظام الاستبداد السياسي الذي مثلته الملكيات المطلقة الكبرى والإمارات الصغرى النظير. وحين قامت الثورة الفرنسية بعد قرابة قرن على بداية تبلور المشروع النهضوي الليبرالي للموسوعيين، لم تكن ـ في حساب الأشياء ـ أكثر من إخراج ماديٍّ ظافر لمشروعٍ نشأ وترعرع في أصعب الشروط السياسية.



هذا مثال أول، المثال الثاني ألمانيا القرن التاسع عشر. كانت ألمانيا حينها تعاني من تأخر تاريخي كبير قياساً بفرنسا أو بريطانيا: اقتصاد متخلف، وتطوّر رأسماليّ بطيء في عصر المنافسة الحرّة بين الرأسماليات الصناعية، وغياب وحدة كيانية قومية، وهزائم عسكرية قاصمة... الخ؛ ومع ذلك، فإن ألمانيا شهدت في القرن التاسع عشر ـ وقبله بقليل ـ ميلاد أعظم مشروع فكري نهضوي بعد المشروع الليبرالي الموسوعي، أنتجه مفكرون ما يزالون ـ حتى اليوم ـ مراجع في الفكر الإنساني: إيمانويل كانت، لودفيغ فيورباخ، فريدريك هيغل، كارل ماركس، نيتشه... الخ. إذا تركنا البعد الفلسفي في هذا المشروع (نقد الرؤية الميتافيزيقية للعالم عند فيورباخ، وإعادة بناء العقلانية عند كانت وهيغل، وتطوير المنظومة الجدلية الهيغلية عند ماركس بعد إخضاعها للواقع...)، فإن البعد السياسي في هذا المشروع تجلّى بوضوح في التنظير للدولة الحديثة والمجتمع الحديث على تفاوت في النظر إليها؛ وما كانت ظروف التأخر الألماني لتمنع هذا المشروع من الكينونة. ولعل ذلك ما كان في أساس ملاحظة ماركس بأن ألمانيا القرن التاسع عشر كانت تعيش فكرياً ما تعيشه فرنسا سياسيّاً.

حين نجحت ألمانيا بتحقيق وحدتها القومية ثم ثورتها الصناعية في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن التاسع عشر، كانت تستعيد معطيات المشروع الفكري ـ السياسي الألماني الذي صيغ منذ نجاح الثورة الفرنسية (١٧٨٩) حتى إخفاق الثورة الألمانية (١٨٤٨): مشروع الدولة الحديثة. ومع أن ألمانيا أنتجت مشروعاً فكرياً اشتراكياً ـ مع ماركس وإنغلز ـ في هذه الحقبة إلى جانب المشروع السياسي الليبرالي المتتلمذ على أفكار الموسوعيين والثورة الفرنسية[٢]، إلا أنه من الثابت أن المشروع الاشتراكي (الماركسي)

(٢) كان ماركس الشاب منتمياً إلى اليسار الهيغلي، لكنه انفصل عنه ووجّه نقداً لاذعاً في كتاب: **الايديولوجيا الألمانية**. أما جوهر نقده، فهو أن اليسار الهيغلي ما زال يبشر بفلسفة الأنوار وفكر الموسوعيين في زمنٍ تحول وأصبح زمناً كونياً هو زمن الثورة الفرنسية، هذه التي ينبغي أن تصبح مرجع الألمان لا فلسفة الأنواريين. وليس معنى ذلك أن ماركس يعطي الأرجحية للسياسة (الثورة الفرنسية) على الفكر (فلسفة الأنوار) فحسب، بل معناه أنه يرى في الثورة الفرنسية مرجعاً لنهضة ألمانيا المتأخرة.

لم يقف موقفاً سلبياً من نجاح المشروع الليبرالي بتحقيق الوحدة الألمانية والنهضة الصناعية. وإذا كانت نظرية ماركس في الرأسمالية تراهن على التراكم الرأسمالي وعلى تطوّر قوى الإنتاج بوصفهما تعبيراً عن حركة التقدم، وـ بالتالي ـ لا يمكن إلا أن تنوّه بالنهضة الصناعية لألمانيا (وقد انتقدت تأخرها)، فإنه ليس تفصيلاً أن يقف ماركس موقفاً إيجابياً من الوحدة الألمانية، وأن يؤيد مشروع بسمارك في هذا الباب. ذلك أن العداء الماركسي للرأسمالية كان يجري على ساحة بريطانيا المتقدمة؛ أما ألمانيا المتأخرة، فكانت ما تزال في حاجة إلى جهد كبير حتى تتحول إلى رهان اشتراكي(٣).

في كل الأحوال، شهدت ألمانيا ميلاد مشروع نهضوي فيها في أسوأ ظروفها في القرن التاسع عشر. وما كان موسوعيوها الكبار ليطرحوا على أنفسهم سؤال المشروعية في إنتاج منظومة نهضوية لمجتمع متأخر إلا باعتباره سؤالاً بديهي الجواب الإيجابي...

لنطالع الآن مثالاً عربياً حديثاً، هو مثال المشروع النهضوي العربي الحديث: الذي بدأ بمحمد علي وانتهى بهزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧. شهد هذا المشروع لحظتين سياسيتين رئيستين: لحظة التأسيس التي انطلقت في الثلث الأول من القرن التاسع عشر، ولحظة الاستئناف والتطوير ـ بعد انقطاع ـ التي انطلقت في مطلع النصف الثاني من القرن العشرين. وفي الحالين، ما كان سياق اللحظتين النهضويتين ملائماً، ولا هما استندتا إلى وضع سياسي مساعد، وإنما ولدتا معاً في مناخ من الانكسار حادّ، لم تحُل حقائقه المريرة ـ مع ذلك ـ دون تلك الولادة.

بدأ مشروع النهضة العربية ـ في حقبة التأسيس ـ مع محمد علي وابنه ابراهيم باشا في مصر؛ وحمل عناوين ثلاثة: بناء دولة قوية ذات جيش عصري وبيروقراطية حديثة، وإقامة مشروع تنمويّ شامل مستند إلى الصناعة والتعليم العصري، ثم تحقيق وحدة مصر وبلاد الشام. لم يكن ثمة ما يساعد هذا المشروع على الكينونة في حينه، ذلك أن محمد علي أطلق برنامج النهضة في وجه تحدّيين ضاغطين: في وجه الاستعمار الضاغط على مصر والمشرق العربي، والذي لم تنته أخطاره بانسحاب قوات نابليون في مطلع القرن التاسع عشر؛ كما في وجه الدولة العثمانية التي تمرّد عليها محمد علي وحاول إخراج مصر من نطاق نفوذها الامبراطوري. وقد تبينت سمات ملامح هذا المناخ السياسي النابذ لمشروع النهضة حين تدخلت فرنسا وبريطانيا بالقوة العسكرية لمنع جيش ابراهيم باشا من تحقيق مشروع وحدة مصر والشام.

(٣) ذلك بالذات ما كان في أساس اعتقاد ماركس بأن بريطانيا ـ الحلقة الأقوى في النظام الرأسمالي ـ هي المرشحة للثورة وللاشتراكية.

كانت لمشروع محمد علي النهضوي ردائف في بقاع أخرى عربية في القرن التاسع عشر، وبخاصة في تونس[٤] وفي المغرب، والأخص منها بالذكر - هنا - المغرب. كان السلطان محمد الرابع قد أطلق - في منتصف القرن إياه - مشروعاً نهضوياً طموحاً تطّلع إلى بناء جيش حديث وقويّ، وإدارة عصرية، ونظام تعليمي مستجيب لحاجات بناء دولة قوية، ونظام مالي وجبائي متطور؛ ثم أتى الحسن الأول يستكمل ما بدأه الأول[٥]. ومع أن وفاته المبكرة وقيام حكم وصاية، في عقد التسعينيات من القرن التاسع عشر، عطلا مسلسل الإصلاح والنهضة في البلاد، إلا أن الثورة على السلطان عبد العزيز - في مطلع النصف الثاني من العقد الأول العشريني - وصعود أخيه السلطان عبد الحفيظ إلى السلطة أتاحا الذهاب في المشروع ذاته إلى حدٍّ بعيد وَسَمَه طرْحُ موضوع إقامة حياة دستورية من قِبل كثيرين كان أبرزهم الملتئمون في إطار جماعة «لسان المغرب»: التي اقترحت دستوراً في العام ١٩٠٨[٦]. وعلى مثال ما كانت عليه ظروف مشروع محمد علي، كانت ظروف المشروع الإصلاحي - النهضوي لسلاطين المغرب الحديث؛ إذ طبعتْها السمات نفسها: هزيمة الجيش المغربي أمام الجيش الفرنسي في معركة «إيسلي» في عام ١٨٤٤[٧]، ثم هزيمته أمام الجيش الإسباني في حرب تطوان في عام ١٩٦٠، واختناقه بالضغط الأوروبي الذي وصل إلى فرض الوصاية عليه في مؤتمر الجزيرة الخضراء قبل فرض «الحماية» عليه في آذار/ مارس ١٩١٢. وما يقال - هنا - عن المغرب يقال عن تونس أيضاً: حيث تدخّل الاحتلال الفرنسي، في مطلع ثمانينيات القرن، فوضع حدّاً - بعد ضغطٍ طويل - لمشروع الإصلاحات النهضوية التي أطلقها البايْ.

إذا كانت النهضة العربية الأولى، في القرن التاسع عشر، قد خرجت إلى الوجود من رحم حقبة انكسارٍ عربيٍّ أمام استعمارٍ عنيف أطاح بالمدنية العربية -

---

(٤) للاطلاع على أكثر النصوص الفكرية جرأة في التنظير لهذا المشروع الإصلاحي النهضوي في تونس - والآستانة، انظر: خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك** (تونس: الدار التونسية للنشر؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٦).

(٥) حول ذلك، انظر: أحمد بن خالد السلاوي، محمد بن خالد الناصري وجعفر الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ٩ ج ([د.م.: د.ن.]، ١٩٥٤ - ١٩٥٦)، ج ٩.

(٦) حول ذلك، انظر: Abdallah Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912*, textes à l'appui (Paris: F. Maspero, 1977), et

عبد الإله بلقزيز، **الخطاب الإصلاحي في المغرب: التكوين والمصادر، ١٨٤٤ - ١٩١٨**، فكر عربي معاصر (بيروت: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٧).

(٧) المصدران نفسهما. انظر أيضاً: محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث** (الدار البيضاء: المدارس؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥).

الإسلامية الموروثة، وأدخل العرب والمسلمين ـ قسراً ـ في أجواء مدنية حديثة متغلبة وظافرة، فإن ظروف النهضة العربية الثانية[٨] ـ في أواسط القرن العشرين ـ لم تكن أقل سوءاً حتى لا نقول إنها كانت أكثر سوءاً. كانت ملامح هذه النهضة قد بدأت ترتسم في مصر الناصرية منذ معركة السد العالي وتأميم شركة قناة السويس بعد حيازة الاستقلال الوطني الكامل وجلاء آخر قدم استعمارية عنها. وكان عنوانها الأول التنمية الوطنية المستقلة وبناء الدولة القوية والجيش الحديث؛ وقد بلغ هذا العنوان ذراه في الإصلاح الزراعي، والتصنيع الثقيل، وكفالة حقوق الكادحين المنتجين، والتخطيط الاقتصادي المنصرف إلى استثمار موارد الثروة ـ الطبيعية والبشرية ـ في مشاريع البنية الأساسية وفي مشاريع الإنتاج الكبرى، كما في نشر التعليم وتعميمه وإقرار مجانيته، وتنويع مصادر التسليح وبناء القدرة الاستراتيجية العسكرية. ثم كان عنوانها الثاني إطلاق مشروع وطني وقومي لمواجهة المشروع الصهيوني والأحلاف الامبريالية، ودعم حركة التحرر الوطني العربية والعالمية؛ وهو ما قام عليه دليل في مواجهة العدوان الثلاثي، وفي حرب ١٩٦٧، وفي مواجهة «حلف بغداد»، وفي دعم الحركات الوطنية في المغرب العربي وفلسطين وفي افريقيا وإسناد الثورة في اليمن، والمشاركة الفعالة في صوغ منظومة عدم الانحياز... الخ. أما عنوانها الثالث، فكان الوحدة العربية والسعي إليها بكافة الوسائل بما فيها التضامن العربي؛ وشواهد ذلك كثيرة: من الوحدة المصرية ـ السورية إلى مشروع الوحدة الثلاثية، إلى بناء تضامن عربي فعّال عبر مؤتمرات القمة العربية... الخ. ولقد أثمرت هذه اللحظة النهضوية في مصر امتدادات لها ـ في الستينيات في سوريا، والعراق، والجزائر، وإن لم يكن لها التأثير الواسع الذي كان لمصر. وحين انتكست هذه النهضة الثانية في مصر عقب هزيمة ١٩٦٧، وبخاصة بعد رحيل عبد الناصر، انتكست معها امتداداتها تباعاً. نعم استمرت البومدينية إلى نهاية عقد السبعينيات، وحققت نجاحات كبيرة بمضمار التنمية والمشاركة في إدارة سياسة «العالم الثالث» الاقتصادية، واستمرت سوريا والعراق في مشروع التنمية الوطنية ومواجهة الخطر الصهيوني، ودخلت ليبيا واليمن الديمقراطية على الخط كشريكين في المشروع القومي...، غير أن الثابت هو أن سقوط المركز لم يدع كبير مجال أمام محاولات استئناف مشروع النهضة من مراكز أخرى جديدة أصغر!

الجدير بالانتباه، في هذا الباب، أن هذه النهضة انطلقت في سياق شروط سياسية نابذة أو غير مؤاتية. ذلك أن ظرفيتها ـ في النصف الأول من الخمسينيات ـ لم تكن ظرفية انتصار، بل ظرفية انكسار عربي: كان الوطن العربي خارجاً لتوّه من

---

(٨) العبارة للمفكر الراحل ياسين الحافظ.

جراحة استعمارية عنيفة مزقت أوصاله وفرضت عليه تجزئة كيانية حادة؛ وكان القسم الأعظم منه ـ في المغرب العربي والخليج واليمن ـ ما يزال يرزح تحت نير الاحتلال الاستعماري: البريطاني، والفرنسي، والإيطالي، والإسباني (فضلاً عن التركي، والإيراني، والاثيوبي)؛ وكانت فلسطين رازحة تحت نير الاغتصاب الصهيوني الذي اشتدّتْ قوته بحيث بات مهدّداً لأمن الأمة برمّتها. بل كانت القواعد الأجنبية ما تزال جاثمة على أرض وصدر البلدان العربية التي استقلت سياسيّاً عن الاستعمار، ومنها مصر نفسها. ثم كانت المجتمعات العربية ما تزال مجتمعات زراعية متخلفة، ونسب الأمية فيها مرتفعة، وأعداد المتعلمين فيها قليلة، والصناعات فيها تقليدية، ودولها ضعيفة، وجيوشها أضعف؛ وما كان النفط قد ضخ عائداته فيها بعد، ولا المرأة عرفت طريقها إلى المدرسة والعمل، ولا التمدن طال ما خارج المدن القائمة، ولا الريف تكهرب أو وصلته الخدمات، ولا رجال الدين تواصلوا مع معطيات العصر وأسئلته، ولا الصحافة تعمَّمت وصارت في مُكنَةِ سائر الناس. . . الخ؛ كان المشهد العربي حينها أشبه ما يكون بمشهد التخلف العام، بل قُل الانحطاط. ومع ذلك، وبسبب ذلك، خرج المشروع النهضوي ـ في صيغته الناصرية ـ إلى الوجود، تعبيراً عن الحاجة إلى مواجهة ثقل نتائج وقائع هذا التخلف وهذا الانحطاط.

* * *

في سائر هذه الأمثلة التي قدمنا عن المشاريع النهضوية الثلاثة الحديثة (المشروع الليبرالي الغربي، المشروع النهضوي الألماني، المشروع النهضوي العربي)، ثمة قاسم مشترك جامع، هو انطلاقها في شروط تاريخية وسياسية وَسَمَها التراجع أو التخلف أو الانكسار والأمثلة هذه ليست حصرية، بل هي مجرد عينة لتجارب أخرى حكمها القانون نفسه. وعليه، لا حجة ـ إذاً ـ لمن يناهض فكرة صوغ مشروع حضاري نهضوي عربي جديد تحت عنوان ـ أو بِتِعلَّةِ ـ عدم وجود شروط مؤاتية تحمل عليه أو تستدعيه؛ وذلك لسبب بسيط ووجيه ـ أسلفنا بيانه ـ هو أن الظروف الأمثل لولادة أي مشروع نهضوي هي ظروف الإخفاق والتراجع، بوصفها البيئة التي تنتج ـ عادة ـ السؤال التاريخي الاستراتيجي: ما العمل؟ وهو سؤال الأسئلة في مشاريع النهضة، بل قل هو من مفاتيحها التأسيسية.

ـ ٢ ـ

من النافل القول إن أي تفكير في مشروع نهضوي عربي جديد لا يملك أن يحتاز شرعيته إلا متى أسس لنفسه ما يبرره في سياق التجربة العربية المعاصرة: السياسية والاجتماعية والثقافية. لا يكفي أن يقال إن ظرفية التراجع تبرره وتحمل

عليه، فقد يكون التراجع مجرد لحظة في سياق نهضة لا تبرر - بحال - البحث عن نهضة بديل منها. لقد دُمِّرت ألمانيا واليابان في الحرب العالمية الثانية، غير أنهما استعادتا سريعاً إيقاع نهوضهما في أقل من عقد. وما تطلب منهما صوغ مشروع نهضوي جديد، وإنما استئناف السير في ذات المشروع الذي انطلق في عهدي بسمارك والميجي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. الأمر نفسه ينطبق على إسبانيا، والبرتغال، وهولندا، مثلاً، حيث كانت هذه الدول أسبق دول أوروبا إلى حيازة القوة التي مكنتها من استعمار أجزاء كثيرة وكبيرة من العالم (القارة الأمريكية، وقسماً من أفريقيا وآسيا). غير أن نهضتها انتكست قبل قرنين، وبخاصة مع صعود الامبراطوريتين البريطانية والفرنسية؛ ولكنها نجحت باستئناف مسيرتها النهضوية في نصف القرن الأخير (هولندا) و- تحديداً - في الربع الأخير من القرن الماضي (إسبانيا والبرتغال).

نعم، ستغتني المسيرة النهضوية المستأنفة لكل من ألمانيا، واليابان، وإسبانيا، والبرتغال، بعناصر جديدة غابت عنها - أو قل غُيِّبت - في مراحل سابقة، وعلى رأسها الديمقراطية. ذلك أن الجامع بين هذه الدول والأمم اليوم هو قطيعتها مع حقبة الديكتاتورية: المدنية والعسكرية، التي أخرجتها من المنافسة الدولية لفترة، وفرضت على مشروعها برمَّته انتكاسة فادحة النتائج عليها. وعليه، فإن تكريس النظام الديمقراطي فيها أنتج وضعاً نوعياً أحدث نقلة في مسيرتها النهضوية دون أن يعيد النظر في إواليات تلك المسيرة.

تتشابه التجربة النهضوية العربية مع التجربة النهضوية لهذه البلدان وتختلف في الآن نفسه. وجه التشابه بينهما متمثل في ضعف مركز المسألة الديمقراطية في مشروع النهضة قبل أن تتداركه البلدان المذكورة. أما أوجه التمايز والاختلاف، فعديدة ولا حصر لها. **أولها** أن نهضة تلك البلدان نجحت وأثمرت فيما أخفقت فيه النهضة العربية. **وثانيها** أن نهضتها تحققت متكاملة بينما أتت فقرات النهضة العربية منفصلة مجتزأة. **وثالثها** أن ما أنجزته تلك الأمم منذ قرون (الوحدة القومية مثلاً) ما زالت الأمة العربية عاجزة عنه حتى الآن... الخ!

السؤال هنا - إذن - هو: هل للعرب مشروع نهضوي انتكس - كما انتكست المشاريع النهضوية المذكورة - ولا يحتاج إلى أكثر من استئناف له كما فعلت تلك البلدان، أم أن الأمر يتعلق بغياب مشروع عربي من هذا النوع، وبالحاجة - تالياً - إلى استيلادِه؟

إذا أجبنا بالقول إن المشروع النهضوي العربي حلقة غائبة أو مفقودة في تاريخ

العرب: الحديث والمعاصر، نكون قد سقطنا في شراك نظرة عدمية (Nihiliste) غير موضوعية لتاريخنا: نظرة مجافية لمنطق التحليل العلمي ومجانبة للحقائق التي تنطق بها وقائع هذا التاريخ على نحو ما عبرت فيه عن نفسها خلال القرنين المنصرمين. أما إذا أجبنا بالقول إن هذا المشروع موجود، وحيٌّ يُرزق، وأن المطلوب منا فقط استئنافه والعودة إلى النقطة التي توقف عندها (قبل ثلاثة عقود مثلاً: كما يقول القوميون وقسم كبير من الماركسيين العرب)، فإننا نكون بذلك في زمرة المكابرين المدعين بغير دليل! بين هذين الحدين القصيين: بين النظرة العدمية غير التاريخية، وبين النظرة الايديولوجية الادعائية، نحتاج إلى مقاربة جديدة للمسألة. مقاربة تحترم حقائق التاريخ والتراكم فلا تمحوها بجرة قلم طائش متطرف، وتضع تلك الحقائق في مكانها الطبيعي فلا تصنع منها ما يتجاوز نطاق معطياتها وممكناتها.

في امتداد هذا المسعى إلى تكوين هذه النظرة الموضوعية - التاريخية والمتوازنة - غير العدمية وغير المزعومة، نميل إلى الاعتقاد بوجود حقيقتين مترابطتين ترابط التلازم والماهية لا ترابط التعاقب والتبعية، هما:

- إن العرب عرفوا منذ الثلث الأول من القرن التاسع عشر، وحتى الثلث الأخير من القرن العشرين، مشروعاً نهضوياً: سياسياً، واجتماعياً، وثقافياً.

- وأن هذا المشروع ليس قابلاً للاستئناف اليوم على القواعد ذاتها التي قام وتطور عليها في الماضي، وإنما هو يحتاج إلى إعادة بناء.

وجود ذلك المشروع حقيقة غير قابلة للنكران إلا في وعي عدمي غير تاريخي، أو غير متشبع بالنزعة التاريخية. غير أن موضوعة إعادة البناء هي اليوم كلمة السر، أو هي الأداة المفتاحية، لتنمية ذلك المشروع على نحو جديد يتغاير عما تقترحه فرضية الاستئناف... غير التاريخية.

ما الذي يدعونا إلى الاعتقاد بأن هذا المشروع يحتاج - اليوم - إلى إعادة بناء لا إلى استئناف؟

سببان رئيسان يحملاننا على افتراض ذلك: **أولهما** أن ذلك المشروع تعرض في مسيرته إلى إخفاق؛ **وثانيهما** أنه تبلور في صورة غير منظومية، أو قل في صورة منفصلة الحلقات ومتعاقبتها.

- أ -

لن نسقط في ما حذرنا منه «العدمية» ونحن ننطلق من فرضية إخفاق المشروع

النهضوي العربي. نأخذ بهذه الفرضية متحوطين منهجياً، ومسلحين بروح من النسبية في إطلاق الأحكام. وعليه، فالإخفاق الذي وسمنا به مآلات المشروع النهضوي - وسنأتي على بيانه - لا يمنعنا من رؤية علامات التراكم والمكاسب في سيرته الذاتية المريرة، وهي علامات كثيرة لا تقبل التجاهل من وجهة نظر فكرٍ متشبع بالحس التاريخي. الإخفاق هنا مثل الهزيمة في الحرب: لا يمكن للهزيمة العسكرية - على ما فيها من مرارة - أن تمنع من رؤية البطولات التي سجلها جنود الجيش المهزوم، ولا الدروس التي سيتمثلها الطرف المنهزم من هزيمته، ولا النتائج البعيدة المدى للتعبئة الثقافية والسياسية والنفسية ضد العدو... الخ، فهذه جميعها موارد قابلة للاستخدام في مرحلة لاحقة تنضج فيها شروط الانتصار. ذلك - مثلاً - حال حرب أكتوبر ١٩٧٣: التي تمثلت دروس هزيمة ١٩٦٧، واستثمرت موارد القوة التي لم يستطع العدو تحطيمها - والإرادة واحد منها - فأعطت ما أعطت، وحيث كان في مكنتها أن تعطي أكثر لو قُيِّض للسلاح العربي أن يقوده عقل سياسي في مستوى قوته النارية[٩]!

أما أن يكون المشروع النهضوي العربي قد آل إلى فشلٍ أو إخفاق، فذلك ما يقوم عليه أكثر من دليل. فباستثناء مطلب الاستقلال الوطني للكيانات العربية المحتلة من قبل الاستعمار - وهو من مطالب المشروع النهضوي العربي وأهدافه - والذي استطاعت حركة التحرر الوطني العربية (حاملة المشروع النهضوي وأداته السياسية) أن تحققه، فإن سائر المطالب النهضوية الأخرى لم يتحقق: الوحدة القومية، والديمقراطية، والتنمية الشاملة، والاشتراكية، وتحرير الأرض من الاغتصاب الصهيوني! جرَّب العرب خوض تجربة الوحدة منذ محمد علي، وكانت الوحدة المصرية - السورية ذروتها، لكنهم اصطدموا بالتجزئة وميكانيزماتها المتجددة فأخفقوا؛ وها هم اليوم يعيشون حقبة انتقال جديدة من طور التجزئة القومية إلى طور التجزئة القطرية، حيث يتعرض قسم من كياناتهم إلى عمليات فتنة وتمزيق من الداخل ومن الخارج، وتطل منها دعوات الانفصال جهيرةً غير محتشمة! وجربوا الديمقراطية الليبرالية، في حقبة ما بين الحربين، وفي بعض الخمسينيات، فاكتشفت شعوبهم ونخبهم أنها «ديمقراطية» الطوائف والأعيان والباشوات الإقطاعيين. وحين جددوا الصلة بها - منذ منتصف السبعينيات - اكتشفوا أنها «ديمقراطية» الكمبيوتر الايديولوجي لوزارات

(٩) من المفارقات المثيرة - ولكن الدالة - أن عبد الناصر خسر حرب السويس عسكرياً (وما كان له - بقوة حقائق ميزان القوى - أن يربحها عسكرياً)، لكنه كسبها سياسياً بحنكته وإدارته السياسية الرفيعة، فيما كسب السادات حرب تشرين الأول/أكتوبر عسكرياً وخسرها سياسياً!!! انظر: محمد حسنين هيكل، **حرب الثلاثين سنة**، ٣ ج (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٨ - ١٩٩٠)، ج ٢: **ملفات السويس**.

الداخلية: المبرمج على تزوير الإرادة الشعبية، وطبخ نتائج الاقتراع، وإفساد الحياة السياسية، وإقرار «النظام التمثيلي النيابي» جنباً إلى جنب مع أحكام الطوارئ! ثم جربوا برامج التنمية الشاملة، فانتهوا إلى المديونية القاتلة، وإلى بيع ممتلكات الدولة للقوى الطفيلية الخارجة من رحم قطاع عامٍّ فاسد، ثم إلى إفقار لا سابق له «أهّلهم» لاحتلال أحط المراتب في سلم التنمية البشرية على الصعيد العالمي! ثم جربوا الاشتراكية، فاكتشفت شعوبهم ونخبهم أنها ما كانت ـ في أحسن أحوالها ـ سوى الاسم الحركي لرأسمالية الدولة، حيث الدولة تستحيل المالك الأوحد للثروة ووسائل الإنتاج وليس الشعب أو المنتجين الكادحين، وحيث التوزيع «العادل» للثروة هو الوجه الآخر الموضوعي للتوزيع غير العادل للفقر على طبقات معدمة صارت الطبقة الوسطى ـ شيئاً فشيئاً ـ قسماً من تكوينها الطبقي! وأخيراً، جربوا مواجهة الكيان الصهيوني، فخسروا الحرب تلو الأخرى، وانتقلوا من الحقوق الاستراتيجية إلى الحقوق المرحلية، ولا اعترضوا عن الواجب لينصرفوا إلى الممكن، فأدخلوا السيوف إلى أغمادها وتداعوا إلى كلمة سواء تقول إن «السلام» مع العدو الغاصب خيار استراتيجي! وما خفي أعظم!!!

هل ثمة إخفاق أعظم وأشد هولاً من هذا؟! لا شيء يضارع هذا الإخفاق سوى أن يوصف بأنه إخفاق. ولكن، أليس من باب الأمانة والموضوعية أن نعيد النظر الرصين في هذا المشروع النهضوي العربي في كليته وفي سائر لحظاته لا في أبعاضه أو في لحظة منه فقط هي لحظة المآل؟ تلك ـ في ما نقدر ـ هي سبيلنا الوحيد إلى التحرر من الرؤية العدمية للتاريخ، وإلى التحلي بالنزاهة العلمية في تحليل واقع متنوع ليس يقبل الإدراج التبسيطي في باب الأقنمة المطلقة.

ها هنا في وسعنا أن نعترف ـ بدون تحرج ـ بأن سجل مكتسباته وتراكماته كان غنياً إلى حد بعيد. وليس لهذا الاعتراف علاقة ما بمكابرة نفسية من نوع تلك التي يبديها المهزوم لتعزية النفس أو حتى لتنمية حس الممانعة لديه؛ بل ولا هو ـ أيضاً ـ مرصود لمجرد إنصاف هذا المشروع في ما يستأهل فيه الإنصاف ـ ولو أن ذلك من أضعف الإيمان ـ وإنما غايته التخطيط للمستقبل، وفي جملة ذلك التخطيط استثمار مكتسبات الماضي والبناء عليها، وتحاشي السقوط في الحلقة المفرغة القاتلة: الانطلاق من الصفر!

نعم، أخفقت القوى النهضوية القومية في كسب المعركة ضد التجزئة ومن أجل تحقيق الوحدة العربية؛ لكنها كرست الفكرة الوحدوية في الوجدان الجمعي وفي الوعي السياسي، وعلمت العرب أن سبيلهم الوحيد إلى التقدم والتاريخ هو الوحدة،

وأن التجزئة هي مقبرة الأمة ومدفن طموحاتها. والنتيجة أن هناك اليوم جيشاً عرمرماً من المؤمنين بالوحدة لا تعوزه الإرادة ولا الإيمان بقدر ما تعوزه الأداة السياسية ـ الاجتماعية والنخبة التاريخية القائدة.

وأخفقت القوى النهضوية القومية في كسب معركة الديمقراطية، بل قل في إيلائها الموقع المركزي الذي تستحق في مشروع النهضة؛ غير أن تراثها الديمقراطي ـ الفكري والنضالي ـ في العقود الثلاثة الأخيرة، أثمر حركة نضالٍ شعبي ديمقراطي لا سابق لها في تاريخ العرب. تشهد لذلك حركة حقوق الإنسان العربية المتعاظمة وما سار ويسير في ركابها من مؤسسات مدنية غير حكومية متكرسة لهذا الهم؛ مثلما أثمر وعياً متزايداً بأن الديمقراطية مفتاح نهضوي لا غنى عنه لكسب سائر مطالب وأهداف الأمة.

ثم أخفقت القوى إياها في تحقيق التنمية المستقلة والاشتراكية (أو العدالة الاجتماعية)، لكن تراثها في هذا الباب ـ وما كان قليل الشأن قبل ثلاثين عاماً ـ كشف للجميع أن غياب التنمية وفقدان القرار الاقتصادي هو أقرب الطرق إلى فقدان السيادة والأمن الوطني، وأن إلغاء دور الدولة الاقتصادي يطلق الوحشية الرأسمالية الاستغلالية من كل عقال، ويضع الشعب الفقير المحروم بين كماشة قوى الخوصصة والنهب وبين مفاعيل الإذعان لتوصيات صندوق النقد الدولي وسياسات «التصحيح الهيكلي»؛ مثلما كشفت عن مقدار ما يدفعه الاستقرار الاجتماعي والسياسي والوحدة الوطنية ـ فضلاً عن حقوق الشعب ـ من غرامات باهظة جراء إسقاط دور الرعاية الاجتماعية للدولة، وتدخلها في السوق والأسعار لحماية حقوق الكادحين من الاستغلال الرأسمالي الكومبرادوري الوحشي. وما انتفاضات الخبز والاحتقان السياسي والاجتماعي في المجتمعات العربية إلا علامات منذرة بما ينتظر الوطن العربي من امتحانات داخلية بعد سقوط خياره التنموي الاشتراكي. وهي الحقيقة التي باتت تؤسس وعياً حاداً بالحاجة إلى مشروع تنموي وطني مرصود لسد الحاجات، وكفالة الحقوق، والحد من الفوارق الطبقية الفاحشة.

وأخيراً، أخفقت في إلحاق الهزيمة بالمشروع الصهيوني وكيانه الغاصب، لكنها كرست ثقافة المقاومة الشعبية لهذا المشروع، وليست المقاومة الفلسطينية المسلحة، والمقاومة الوطنية والإسلامية اللبنانية، وانتفاضتا ١٩٨٧ والأقصى الفلسطينيتين، وحركة مناهضة التطبيع الناشطة والمتعاظمة انتشاراً في سائر الوطن العربي. . .، إلا بعضاً من علامات ثقافة المقاومة التي كرستها الحركة القومية النهضوية منذ نهاية عقد العشرينيات إلى مطلع عقد السبعينيات من القرن العشرين.

ونحسب أن جملة هذه المكاسب والتراكمات مما لا يمكن لمقولة إخفاق المشروع النهضوي العربي أن تحجبه عن وعي تاريخي حصين ضد العدمية، فكيف أن تسقطه. لكننا نحسب أن الاستمساك بها والاعتصام ليسا مسوغين ـ على ضرورتهما والحاجة إليهما ـ للتعامي عن ثقل، بل عن فداحة، ذلك الإخفاق الذي أضاع على الأمة فرصةً ظفرت بها أمم أخرى للانتماء إلى حركة التاريخ الصاعدة، بل قل الذي رتب على هذه الأمة ضرائب كبرى من أرضها، ومن حقوقها، ومن كرامتها.

أحد أسباب ذلك الإخفاق ـ الذي مني به المشروع النهضوي العربي ـ كان خارجياً، أو قل بفعل فاعل خارجي. ولنا في هذا الباب أن نميز بين عاملين منه: العامل الاستعماري ـ الامبريالي، والعامل الصهيوني.

* * *

ليس ضرباً من التفسير التآمري للتاريخ، أو تفسير التاريخ بفرضية المؤامرة، أن يذكّر المرء بالدور الفعال ـ وربما الحاسم ـ للاستعمار في إلحاق ضربات موجعة، بل قاتلة، للمشروع النهضوي العربي في سائر محطاته التي قطعها منذ ما يزيد على قرن ونصف القرن. من المسلّم به أن إدمان تفسير تاريخنا السياسي الحديث برد أسباب التراجع فيه إلى العامل الخارجي حصراً، وتعليق أخطائنا وإخفاقاتنا على شماعة الاستعمار، والإضراب عن قراءة تلك الأسباب في أوضاعنا الداخلية وفي عواملنا الذاتية، هو شأنٌ صارخ الدلالة على مقدار ما يعانيه الوعي العربي من ضعف شديد في حاسته النقدية، ومن فقدانٍ واضح للشجاعة الأدبية وروح الأمانة العلمية. ومع ذلك، ما كل توسل بفرضية العامل الخارجي توظيفٌ لها في سياق تفسير اديولوجي، لسببٍ تكفينا بداهته عن كبير شرحٍ وبيان، هو أن تأثيرات العوامل الخارجية في تقرير الداخل العربي كانت عميقة بحيث تستعصي على التجاهل، حتى وإن كان هذا التجاهل مرصوداً لتأسيس رؤية جديدة لتاريخنا متشبعة بروح نقدية حادة تجاه أوضاع هذا الداخل.

حين نستعيد وقائع تاريخنا العربي الحديث، منذ القرن التاسع عشر، ويوميات الحركة النهضوية فيه، نقف على ذلك بالبينات. لقد ضرب مشروع محمد علي وابنه ابراهيم باشا بالقوة العسكرية، وتدخلت فرنسا وبريطانيا ـ متحالفتين مع عدوهما: الدولة العثمانية ـ لإجهاضه بالعنف المسلح، فانتهى به الأمر إلى التاريخ. وضُرب المشروع التوحيدي الأول ـ إبان الثورة العربية للشريف حسين في عام ١٩١٦ ـ الهادف إلى استقلال العرب عن الترك في دولة موحدة، حين تدخلت فرنسا وبريطانيا مرة ثانية لتفرضا التجزئة والاحتلال على المشرق العربي بمقتضى «اتفاقية سايكس ـ

بيكو». ثم ضرب المشروع النهضوي الناصري مرتين: في حرب السويس، حين تدخلت فرنسا وبريطانيا مرة ثالثة - مع شريكهما الصهيوني - في العدوان على مصر؛ وفي حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧: حين دعمت الولايات المتحدة الأمريكية حليفها الصهيوني في العدوان. ومع أن العقود الثلاثة الأخيرة شهدت هزيمة كاملة لذلك المشروع النهضوي، على نحوٍ ما عاد يمثل معه خطراً على المصالح الامبريالية، إلا أن دوائر هذه الأخيرة - متحالفةً مع الدولة اليهودية - لم تترك فرصة شعورٍ بشُبهة نهضةٍ عربية إلا وتدخلت بعنف وحشي للرد عليها قبل أن تينع. ذلك - مثلاً - ما حصل في إقدام «إسرائيل» على تدمير مفاعل تموز العراقي في العام ١٩٨١ من أجل وأد البرنامج العلمي - الصناعي العراقي. وذلك - أيضاً - ما حصل بعد عشر سنوات في الحرب الأمريكية - الأطلسية ضد العراق، وبعدها خلال عشر سنوات من حصار عليه لم ينته. والهدف: تدمير قدرته الاستراتيجية والعلمية والاقتصادية، وإخراجه من دائرة تهديد مصالح الغرب الامبريالي في المنطقة.

أسباب عديدة - إذاً - حملت الاستعمار والامبريالية على خوض حروب عدوانية متكررة ضد مشاريع النهضة العربية: من حماية طريق الهند - أيام محمد علي - من وحدة مصر وبلاد الشام، إلى الرغبة في وراثة أملاك الدولة العثمانية إبان الثورة العربية، إلى الخوف من تحكم مصر في قناة السويس وفي طريق التجارة الدولية، إلى الخوف من وحدة تهدد مصالح أمريكا في النفط واستقرار الكيان الصهيوني... الخ. وفي سائر هذه الحروب، ما كان توازن القوى المختل لصالح الاستعمار والامبريالية ليسمح لقوى المشروع النهضوي بالدفاع عن مشروعها والتماسك في وجهه. لذلك جاءت الهزيمة تلو الهزيمة أشبه ما تكون بالقدر الذي لا رادّ له!

* * *

وكما الاستعمار والامبريالية تدخلا بالعنف الوحشي لضرب المشروع النهضوي العربي الحديث في عموده الفقري، في المناسبات التي بدا فيها قادراً على توليد توازنات وحقائق جديدة، كذلك فعل المشروع الصهيوني ودولته اليهودية منذ اغتصابه فلسطين قبل نيّف ونصف قرن. فقد كان للعامل الصهيوني دور رئيس في إلحاق ضربات موجعة بهذا المشروع في طوره الثاني الجديد الذي أطلقته الحركة القومية التحررية العربية في سنوات الخمسينيات والستينيات. إذ علاوة على أن قيام الدولة الصهيونية أتى يمثل اغتصاباً لأرض عربية، وتدميراً لقدرات استراتيجية عربية في حرب كسبتها الصهيونية بدعم من القوى الامبريالية، فإن قيام تلك الدولة، وتوسعها، وتعاظم قوتها الاستراتيجية، وضع الأمن القومي العربي أمام مخاطر لا

حصر لها، وأجبر مشاريع التنمية العربية على التراجع الاضطراري تحت وطأة ذلك التهديد، وتحت ضغط الحاجة إلى إيلاء الأولوية للإنفاق على السياسات والبنى الدفاعية لحماية أمن الوطن والأمة من الخطر، والحد من الخلل في توازن القوى مع العدو. ولقد حصل الشيء نفسه حتى على صعيد مطلب التنمية السياسية النهضوي الذي تضرر كثيراً من مناخ الصراع مع الكيان الصهيوني. وعلينا أن نعترف ـ هنا ـ بأنه مهما كانت مبالغة النخب الحاكمة شديدة في الاستذراع بالخطر الصهيوني الداهم لوأد الحياة الديمقراطية فيها، فإن الذي يمتنع عن الشك أن مداهمة ذلك الخطر لأمن الأمة، ولقوتها اليومي، حال دون أن تكون الحياة حياة طبيعية في قسم من البلاد العربية، ودون أن يرتفع صوت حقوق الأفراد على صوت حقوق الشعب والأمة. . .

لقد كان مثيراً جداً أن حقبة صعود المشروع النهضوي العربي ـ في لحظته التاريخية الثانية ـ هي نفسها حقبة صعود المشروع الصهيوني. لكن الأدعى إلى الإثارة أكثر أن المشروع الاستعماري الامبريالي الذي اصطدم بالمنطقة العربية، وقوض مشروعها النهضوي الأول، هو نفسه الذي أنتج المشروع الصهيوني، ورعاه بالدعم المادي والسياسي وفوضه أداء وظائف إقليمية بالوكالة عنه. وهكذا، لم يكن الاستعمار قد طوى صفحة من صيغ صدامه مع الأمة، حتى فتح صفحة صدام أخرى معها بصيغة جديدة، دافعاً بحلم النهوض العربي مرة أخرى إلى طور مديد من المعاناة!

كل محاولة لتجاهل الآثار السلبية العميقة للمشروعين الاستعماري والصهيوني في مسيرة مشروع النهضة العربية الحديثة ستُفقر ـ لا محالة ـ قراءتنا لمشهد الإخفاق الذي مني به ذلك المشروع. فالضربات التي كيلت له من خارج لم تكن تفصيلاً سياسياً عادياً في سيرته الذاتية قابلاً للاستيعاب والتجاوز بسرعة، وإنما كانت معاول مدمرة أتت على صرحه وهيكله بسبب فقدانه قدرة التوازن الضروري لحماية تماسكه الدفاعي في وجه تيار قوتها الجارف. ومع ذلك كله، ما كانت التأثيرات السلبية لهذا العامل الخارجي ـ وعلى ما فيها من هول ـ إلا وجهاً من صورة ليست تكتمل قراءتها بغير الإطلالة على قسمات وجهها الثاني. أما وجهها الثاني، فهو العامل الداخلي أو العامل الذاتي.

* * *

حملت اللحظتان النهضويتان ـ اللتان أسلفنا الحديث عنهما ـ بعضاً من أسباب كبوتهما. ومع أن إسقاطهما جرى من خارج، إلا أنه ما كان ليجري بالسرعة التي جرى بها لو لم تكن قد تهيأت له شروط داخلية مؤاتية. في هذا وجه شبه كبير بين مصر محمد علي ومصر عبد الناصر وبين الدولة العثمانية في مطلع القرن العشرين.

فهذه الأخيرة ما سقطت ـ تحت ضربات الخارج الاستعماري ـ إلا لأن داخلها السياسي تآكل وشارف على الاهتراء، و ـ بالتالي ـ ما عاد في وسعه أن يبدي كبير مقاومةٍ أمام زحف القوى الاستعمارية. وقد حصل شيء من ذلك في مصر خلال ذينك العهدين النهضويين.

كان مشروع محمد علي طموحاً إلى حد بعيد، ونخبوياً. وكانت مشكلته ـ بالذات ـ في سعة طموح لا تتحملها أوضاع تلك الحقبة، وفي نخبوية عزلت المشروع عن المجتمع وقواه. فبرنامج التحديث العلمي، والصناعي، والزراعي، والعسكري، الذي خاض فيه، كان من القوة والاندفاعة إلى حد ما كان ليتحمله قسم كبير من القوى الاجتماعية التي تضررت مصالحها منه، وبخاصة مع احتكار الدولة للتجارة وميلها إلى السيطرة على الإنتاج الزراعي، ومع اندفاعاتها إلى تحديث النظام التعليمي وإهمال مؤسسات التعليم التقليدي. وإلى ذلك يضاف أن الاندفاعة في هذا البرنامج النهضوي اصطدمت برفض عثماني صريح استغله الاستعمار ـ في ما بعد ـ كي ينقض عليه. وهكذا أتى ذلك الطموح النهضوي المندفع يعبر عن منزع عميق فيه إلى حرق المراحل، واستباق الزمن الموضوعي لكل نهضة، لاستيلاد التقدم الاجتماعي بعملية أشبه ما تكون بالولادة القيصرية. وما كاد يمر على هذه التجربة النهضوية عقد ونصف من عمرها، حتى أجبرت على انكفاء استراتيجي كامل في معاهدة عام ١٨٤٠!

لا يشبه تلك الاندفاعة غير المحسوبة سوءاً ـ في مشروع محمد علي النهضوي ـ سوى نخبويته وغربته عن السياق الاجتماعي ـ الثقافي للمجتمع المصري لحظتئذ. وليست نخبويته في أنه اعتمد على النخب ـ لأن هذا من بداهات الأمور ـ بل في أنه لم يستند إلى واقع محلي موضوعي، ولا أتى ثمرة لتطور طبيعي فيه، وإنما فرض عليه من فوق دون كبير جهد لتبيئته، وأتى في صورة تقليد رثٍّ لنماذج النهضة الأوروبية ـ الفرنسية بخاصة ـ وصدى لتأثيرات حملة نابليون على مصر! وكم كان دالاً أن العلماء سرعان ما تخلوا عن مساندتهم لهذا المشروع بعد أن استشعروا مقدار ما يحمله في جوفه من قيم مجافية لنظام تقليدي اعتادوا ـ والمجتمع المصري ـ عليه!

* * *

ما أصاب هذا المشروع في لحظته النهضوية الأولى، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، أصابه في لحظته الثانية: في النصف الثاني من القرن العشرين. لقد استأنف عبد الناصر ما بدأه محمد علي بأفق أوسع، وبواقعية أكبر. بل ونجح بأن يحوله إلى نموذج مرجعي للنهضة لدى آخرين في المنطقة وفي العالم الثالث. غير أن مشكلته في أنه أسسه على قواعد حكمت عليه بأن يقضي بقضاء صاحبه: إذ اعتمد

على كاريزما عبد الناصر، وما يتمتع به من هيبة ونفوذ لدى المصريين والعرب، وتنهل شرعيته منها. فأتى - بسبب ذلك - تعبيراً عن إرادة زعيم دانت له الرقاب ومحضته الناس ولاءها لأنه عبّر - بصدق - عن آلامها وآمالها وأصدقها القول في ما نطق به. وكان أن تساوقت هذه الكاريزما - وككل كاريزما - مع شعبوية حادة التغت فيها الحدود بين الزعيم والشعب، فتحققت في إطار ذلك الالتغاء أعلى درجات التماهي بينهما. لكنه - وبكل أسف - كان التماهي الذي تشخصنت فيه السلطة والدولة، وغابت فيه المؤسسات.

لقد نجح جمال عبد الناصر بـ«كل» شيء تقريباً، وضمن المتاح له من الممكنات طبعاً إلا في أن يترك لمصر والعرب دولة مؤسسات ترعى حقوق المواطنين، وتعبر عن إرادتهم. بل الأنكى من ذلك أن المؤسسات التي كانت لها اليد الطولى في عهده هي الأجهزة الأمنية التي دمّرت صورة مشروع عبد الناصر نفسه، وفرخت القهر والاستبداد بديلاً من الحرية التي نادى بها الرجل وألهب بها مشاعر العرب من الماء إلى الماء! كانت نقطة ضعف نظامه ومشروعه النهضوي هي مسألةِ الديمقراطية، أو قل - للإنصاف - وجهها السياسي الذي ضاع في تضاعيف وجهها الاقتصادي - الاجتماعي الذي اكتسب أولوية وأرجحية لا غبار عليهما!

لم يكن عبد الناصر حاكماً لدولة بقدر ما كان أباً لشعب وأمة. ولذلك، حين توفي على حين بغتة، شعر الشعب والأمة باليتم؛ وكان ذلك سبباً لعدم الاهتمام كثيراً بما بعد وفاة الأب، من قبيل قيام الأبناء بإدارة الميراث. كانوا أشبه بالقاصرين الذين لم يشركهم الأب في إدارة أمورهم العامة؛ وما إن رحل حتى كان عليهم أن ينتظروا من يمارس الوصاية عليهم! وكذلك حصل بكل أسف! كان الوصي من صلب الأسرة (ألم يكن من رجال الثورة، ثم ألم ينصّبه الزعيم الراحل نائباً له؟!). لكنه - والأمر انتهى إليه دون حسيب أو رقيب - بدد الثروة والميراث على النحو الذي ارتآه! ولم تكن هي إلا سنوات معدودات، حتى تحولت الثورة إلى ثورة مضادة، والنهضة إلى سقوط!!

ثمة عطب آخر في مشروع عبد الناصر النهضوي، وهوامشه الرديف في البلاد العربية (عراق وسوريا البعث، ثم الجزائر البومدينية: الآخذة جميعها بما أخذ به عبد الناصر): إنه في طبيعة القوى التي نهضت بدور إطلاق هذا المشروع النهضوي وإدارته. فلسبب يحتاج إلى تفسير، نهضت المؤسسة العسكرية بهذا الدور! فكانت هي من أنجزت الثورة، أو من أدارت سلطة الثورة بعد تحقيقها. هل لذلك علاقة بضعف الأحزاب السياسية، أم بكون هذه المؤسسة هي الأقوى والأكثر تنظيماً في مجتمع عربي

حديث العهد بالمؤسسات السياسية؟ في كل حال، ما كان تفصيلاً عادياً في السياسة والاجتماع أن يؤول أمر إطلاق المشروع النهضوي - في لحظته الثانية المعاصرة - إلى الضباط بدل المدنيين. ففي ذلك كثير مما يمكن أن يفسر بعض أسباب ما انتهى إليه من مآلات!



يتصل الحديث في العاملين الخارجي والداخلي - اللذين كانا وراء إخفاق مشروع النهضة العربية الحديث - بمطالعة الجوانب السياسية في ذلك الإخفاق. لكن الذي تفيدنا به المعطيات التاريخية لهذا المشروع أمران على جانب كبير من الأهمية في هذا الموضوع، وهما: إن مشروع النهضة العربية الحديثة ما كان مشروعاً سياسياً - اجتماعياً فحسب، بل كان مشروعاً فكرياً أيضاً؛ وإن ما أصاب هذا المشروع الفكري النهضوي من تعثر وانقطاع وإجهاض كان له بليغ التأثير السلبي في النهضة الاجتماعية - السياسية نفسها:

بدأ هذا المشروع الفكري النهضوي العربي في مطلع ثلاثينيات القرن التاسع عشر، وامتد بناءً وتطويراً وتأثيراً إلى النصف الأول من عشرينيات القرن العشرين. وخاضت فيه أجيال ثلاثة من النهضويين: جيل رفاعة رافع الطهطاوي، وأحمد فارس الشدياق، وابن أبي الضياف، وخير الدين التونسي؛ وجيل جمال الدين الأفغاني(١٠)، ومحمد عبده؛ ثم جيل عبد الرحمن الكواكبي، ومحمد رشيد رضا، ومحمد بلحسن الحجوي. وهؤلاء ليسوا أكثر من عيّنة لآخرين(١١)، وإن كانوا الأعظم تأثيراً والأكثر تمثيلاً فيهم.

وصفنا إنتاج هؤلاء المفكرين العرب بأنه مشروع وبأنه نهضوي. أما حاملنا على ذلك الوصف، فهو أن مثقفي الإصلاحية العربية - الإسلامية كانوا يدركون - على نحوٍ ما من الأنحاء - بأنهم يقدمون تصورات فكرية جديدة عن المجتمع والسياسة في أوطانهم؛ وأنهم ليسوا مجرد أهل رأي فحسب، بل أصحاب قضية أيضاً هي قضية التقدم

---

(١٠) لا يغيّر أصل جمال الدين الأفغاني - المختلف حوله: أأفغاني أم فارسي؟! - من عروبة إنتاجه الفكري. ليس لأن نسبه عربي (من آل البيت)، بل لأن ما أنتجه من نصوص، أنتجه باللغة العربية، وكان مرجعياً بالنسبة إلى الفكر العربي الحديث. انظر مقدمة التحقيق، في: جمال الدين الأفغاني، **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، مع دراسة عن الأفغاني الحقيقة الكلية**، تحقيق ودراسة محمد عمارة، ٢ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، [١٩٧٩]).

(١١) وربما كان منهم: حسين المرصفي، وقاسم أمين، والطاهر الحداد، وعلي عبد الرازق، وعبد الحميد بن باديس... الخ.

(أو الترقي بلغة القرن التاسع عشر). ارتبط بعضهم بالسلطة، فكان لسان إصلاحاتها (الطهطاوي، التونسي، الحجوي)؛ ولم يكن بعض آخر منهم بعيداً عنها دائماً، فوجه لها النصيحة كي تنهض بالإصلاح (الأفغاني، عبده)؛ فيما عارضها بعضٌ ثالث بشدة، إما لإحباطه منها (الأفغاني، الحجوي)، أو لموقفه النقدي الرافض لها (الشدياق، الكواكبي، رشيد رضا). غير أن الجامع بينهم ـ على تفاوت مواقفهم ـ دعوتهم إلى تحقيق نهضة للمجتمع العربي ـ الإسلامي شاملة ميادين الحياة كافة: التي انكشفت حقائق تأخرها مع صعود المدنية الغربية (الأوروبية) وصدمة الحداثة. ولو نحن حاولنا أن نلخص هذا المشروع الفكري النهضوي ـ مع ما في تلخيصه من ابتسار ـ لقلنا بأن وجهته الأساس: الدفاع عن الدولة الحديثة دولة العدل والحرية(١٢)، ونقد السلطة الدينية والاستبداد السياسي(١٣)، والدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي والديني(١٤).

لعل من أهم ما بلغه هذا المشروع الفكري النهضوي من نتائج نجاحه ـ وبخاصة مع محمد عبده ـ في توليد مصالحات فكرية تاريخية استدعتها تلك الحقبة من التاريخ العربي، وحملت عليها مخاطر الانشقاق في الوعي العربي بين التيارين الأصالي والحداثي المتصارعين بضراوة. لقد أوجدت لحظة محمد عبده النهضوية «تسوية» تركيبية بين متناقضات حدية مزقت الوعي العربي: تسوية بين العلم والإيمان، ومصالحة بين الإسلام والعصر، وتوليفة بين منظومة مفاهيم السياسة الشرعية ـ الموروثة عن فكر الماوردي، والغزالي، وابن تيمية، وابن القيم الجوزية ـ وبين مفاهيم الفكر السياسي الحديث: المنتهلة من الفكر الليبرالي الأنواري الأوروبي كما تمثله إصلاحيو القرن التاسع عشر. ولم تكن هذه التسوية توفيقاً تلفيقياً بين منظومات متعارضة، كانت ـ بالأحرى ـ تركيباً جدلياً صهرها في خطاب جديد.

من المؤسف أن هذه اللحظة النهضوية التركيبية انتهت سريعاً بغياب صانعها:

---

(١٢) انظر: رفاعة رافع الطهطاوي، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي**، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ ـ ١٩٨١)، والتونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**.

(١٣) انظر: أحمد بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان: الفتح الإسلامي... الدولة الحفصية**، تحقيق لجنة من وزارة الشؤون الثقافية والأخبار، ٨ ج (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٦٣)، ج ١، وعبد الرحمن الكواكبي: **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** ([د.م.: د.ن.، ١٩٥٧])، و**الأعمال الكاملة للكواكبي**، إعداد وتحقيق محمد جمال طحّان، سلسلة التراث القومي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥).

(١٤) محمد عبده، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده**، جمعها وحققها وقدّم لها محمد عمارة، ٥ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢ ـ ١٩٧٣).

محمد عبده. ففيما كان عبده ملتقى أو مصب رافدين فكريين متناقضين: أصالي وحداثي (تحولا معه إلى تيار نهضوي واحد)، أصبح تراثه الفكري - بعد رحيله - ميراثاً للاقتسام بين ذينك الرافدين! فمن جبّة عبده، رشيد رضا ولطفي السيد سالكين مسلكين متعارضين بعد أن كانا يجدان في فكره محجة بيضاء. انتقل لطفي السيد إلى الدفاع عن الدولة الدستورية الحديثة دون قيود. وارتكس رشيد رضا - أو انكفأ - ليدافع عن دولة الخلافة[١٥] بعد طويل نضال من أجل الدولة الوطنية. وما توقف الأمر عند هذا الحد: فمن معطف لطفي السيد خرج «الأحرار الدستوريون» بل والحركة الليبرالية في مصر؛ ومن معطف رشيد رضا خرج حسن البنا وحركة «الإخوان المسلمين» في مصر والبلاد العربية. ومرة أخرى، ولجنا - منذ مطلع ثلاثينيات القرن العشرين - طور حرب أهلية فكرية جديدة بين الأصالة والمعاصرة، بين الهوية والحداثة، لم نخرج منها حتى اليوم!



تلك كانت واحدة من علامات الإخفاق الحاد الذي مني به المشروع الفكري النهضوي العربي: انهيار التسوية الفكرية التركيبية وبداية التآكل والانحسار في عملية التراكم المعرفي. ثمة علامة أخرى من علامات الإخفاق لا تقل عنها سوءاً وسلبية، وتتعلق بصلة هذا المشروع الفكري بالمجال السياسي، أو بالقوى السياسية التي ترجمته، وبنمط استثماره في حقل العمل السياسي. وفي هذا الباب، نملك أن نقول إن المشروع الفكري النهضوي - في صيغتيه الإصلاحية ثم القومية - كان بمعنى ما ضحية ما تعرض له من عملية تسييس، بل - قل للدقة - من عملية مأسسةٍ سياسيةٍ أو تحنيط حزبي! لقد صودر المشروع الفكري النهضوي - وقبل أن يكتمل - من قبل المؤسسات السياسية الحزبية العربية، التي تكاثرت بعد الحرب العالمية الأولى، وسعت كلٌّ منها إلى بناء شرعيتها على قاعدة فكرة ما من أفكار النهضة: الحرية، والاستقلال، والوحدة، ثم الاشتراكية، دون أن تنجح عملية الشرعنة تلك بتحقيق الحد الأدنى الضروري من تمثيل المشروع السياسي (الحزبي) للمشروع الفكري[١٦]. والنتائج - هنا - ناطقة بالدلالات:

(١٥) لمزيد من التفاصيل حول انقلابه على فكرة الدولة الوطنية وأخذه بفكرة الخلافة، انظر: محمد رشيد رضا، «الخلافة أو الإمامة العظمى،» في: **الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبّان الثورة الكمالية في تركيا، رشيد رضا - علي عبد الرازق - عبد الرحمن الشهبندر: دراسة ونصوص**، دراسة وتقديم وجيه كوثراني، التراث العربي المعاصر (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٦).

(١٦) نستثني الأحزاب الوطنية - من نمط «الوفد»، و«الاستقلال»، و«الدستور»... - التي نجحت بالتعبير السياسي عن فكرة الاستقلال الوطني من الاحتلال الأجنبي.

فقد انتهى الفكر الإصلاحي الإسلامي الاجتهادي: فكر الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا (الشاب) إلى أدب سياسي حزبي مع حسن البنا والمؤسسة الحزبية الإخوانية. وانتهت منظومة الفكر السياسي العربي الحديث: الناقد للاستبداد والداعي إلى الحرية ـ مع الشدياق والتونسي والكواكبي وقاسم أمين. . ـ إلى أدب سياسي ضحل ومتغرب، بل ومتصالح مع الاستعمار (مع «الأحرار الدستوريين» ولطفي السيد، وحتى مع طه حسين)! وسينتهي الفكر القومي العربي، والفكر الماركسي العربي، إلى المصير نفسه: فالمسافة وسيعة بين فكر ساطع الحصري، وقسطنطين زريق، وياسين الحافظ، بل وحتى محمد عزة دروزة، وميشيل عفلق، وعصمت سيف الدولة. . .، وبين السلطة القومية! وهي عينها المسافة بين فكر سمير أمين، ومهدي عامل، وفواز طرابلسي، وإسماعيل صبري عبد الله. . .، وبين الأحزاب الشيوعية ومنظمات اليسار الجديد في الوطن العربي! أما في حقبة الجزر التي عاشتها هذه التيارات الفكرية ـ السياسية، فإن الأمور باتت أكثر سوءاً وفظاعة: ارتد فكر «الحاكمية» مع سيد قطب، وما أعقبه من خطابات التكفير و«الجهاد» (داخل «دار الإسلام»)، عن فكر حسن البنا نفسه، وباتت المسافة بينهما تقاس بالزمن الضوئي. ثم ارتدت «السلطة القومية» (الوحيدة) التي قامت في مطالع السبعينيات عن الفكر القومي، بل عن السلطة القومية في مصر وسوريا والعراق، فقدمت نفسها في صورة كاريكاتورية مضحكة مبكية. وكشفت «السلطة الاشتراكية» في اليمن الجنوبي عن الفارق الخيالي بين ماركسية فكرية عربية تمجُ التقليد ـ بل تمجُ الحداثة الرأسمالية ـ وتتطلع إلى مجتمع لا طبقي وبين «ماركسية» دولتية يمنية يتصالح فيها ماركس مع القبيلة قبل أن تهزمه القبيلة! ثم جاءت «الدولة الإسلامية» في السودان تفضح ما خفي وتثير أكثر من سؤال: كيف يحكم الإسلام أرضاً بالأجناد، ويضطهد «أهل الذمة»، ويمنع الناس من حق الكلام، ويزج بالمخالفين المؤمنين في السجون، ولا يأخذ حتى بقواعد «الملك العضوض» التي شرعها الفقهاء بعد أن عز قيام الخلافة بمقتضى الشرع؟!

ولقد كانت تلك الفجوة بين الفكر والسياسة، بين الفكر والسلطة، ومعها تلك المصادرة الحزبية ـ والسلطوية ـ المنظمة للمشروع الفكري، مما أفقر ذلك المشروع وأجهضه، و ـ بالتالي ـ أتت تمثل وجهاً من وجوه ذلك الإخفاق!

ـ ب ـ

السبب الثاني الذي يدعونا إلى اعتقاد بأن هذا المشروع النهضوي العربي يحتاج إلى إعادة بناء، هو أنه لم يتشكل في صورة منظومية متكاملة، بل أتى متعاقب الحلقات

على نحو استعصت فيه إمكانية قيام ترابط بينها. والحال إن هذا الانفصال بين الأهداف فيه مما لا تستقيم معه نهضة، بل مما تتعذر معه. فمع أن العرب يعانون الاستبداد، والاحتلال، والتجزئة، والفقر، والأمية، والحيف والاستغلال الاجتماعي، والاستلاب الثقافي والانكفاء الحضاري، إلا أن أهداف النهضة لم تولد في وعيهم مجتمعة، بل متعاقبة منفصلة ولذلك لم يأت ردهم على هذه التحديات رداً شاملاً بحجم شمولها!

نعم، لسنا نتجاهل «أسباب النزول» هنا: نعني الشروط التاريخية التي حكمت بتبلور أفكار النهضة متعاقبة على هذه الصورة. إذ كان عليهم أن يواجهوا مشكلة عند كل منعطف فيجيبوا عنها من خلال فكرة رئيسة سرعان ما تغطي على غيرها. صاغت نخبهم النهضوية ـ منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ـ موضوعة الحرية والتمدن دفاعاً عن مشروع الدولة الوطنية في مواجهة الدولة السلطانية واستبدادها السياسي. ومع أن الجزائر ومصر وتونس سقطت في قبضة الاحتلال الاستعماري في القرن التاسع عشر، إلا أن اهتمامهم بنقد الاستبداد طغى على انشغالهم بمسألة الاستقلال إلا في ما ندر. وحصل الشيء نفسه في القرن العشرين: دافعت النخب القومية عن الوحدة ضد التجزئة الاستعمارية دون أن تحتل قضية الاستقلال الوطني المرتبة عينها في خياراتها. أما بعد الاستقلال، فدافعت عن الوحدة والتنمية الوطنية دون أن تعير انتباهاً إلى الديمقراطية. أما النخب الماركسية، فانساقت وراء طوبى الاشتراكية في مجتمعات صغيرة مزقها الاستعمار وقطّع أوصالها. فيما تمترست الحركة الإسلامية وراء فكرة الدولة الإسلامية متصالحة ـ منذ حسن البنا ـ مع الدولة الوطنية، لتذهب ـ منذ النصف الثاني من الخمسينيات ـ إلى الإفتاء في لا شرعية الديمقراطية والاشتراكية... الخ.

في كل حقبة، ولدى كل تيار فكري ـ سياسي، هيمنت إشكالية بعينها وحجبت غيرها. وإذا كان لا بد من إنصاف هنا، ففي إنصاف اللحظة الناصرية التي مثلت أنضج شكل من أشكال بناء الترابط بين حلقات النهضة، وبخاصة حلقاتها الأربع: الاستقلال الوطني، والتنمية المستقلة، والعدالة الاجتماعية، والوحدة العربية، والتي أنجزت مكتسبات غير يسيرة على طريق تحقيق ذلك، وفي زمن لم يتجاوز العقدين. وإذا كان ثمة من شيء تؤاخذ عليه الناصرية، ففي أنها قصرت مفهومها للديمقراطية على جانبٍ منها هو الديمقراطية الاجتماعية، أي الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للكادحين، بينما أرجأت الديمقراطية السياسية إلى حينٍ لم تتمكن من بلوغه(١٧).

---

(١٧) ولعل عبد الناصر كان سيبلغه، لأنه كان صادقاً ـ على ما نزعم ـ في ما وعد به في بيان ٣٠ مارس (١٩٦٨).

وكائنة ما كانت الأسباب التي دعتها إلى إهمال المسألة الديمقراطية، أو ـ قل للدقة ـ إلى تأجيلها، وهي أسباب كثيرة وبعضها قد يكون وجيهاً أو مبرراً بلا شك، فإن غياب الديمقراطية من مشروعها النهضوي كان مقتلاً لذلك المشروع الذي وجد نفسه فجأةً ـ وبعد رحيل عبد الناصر ـ بغير مؤسسات تحميه من حروب الردة عليه!

وقفنا في السياق السابق على حقيقتين: **أولاهما** أن العرب شهدوا تراكماً غنياً من مشاريع ومن محاولات النهضة منذ ما يقل قليلاً عن قرنين: وبالتالي، فهم ليسوا حديثي عهدٍ بفكرة النهضة. **وثانيتهما** أن هذه المشاريع ليست قابلة للاستئناف، بسبب إخفاقاتها التي سبق الحديث في أسبابها، وإن كان البناء على تراكمها ضروري، ولذلك فهي في حاجة إلى إعادة بناء.

إن إعادة البناء هذه هي العنوان الرسمي، اليوم، للمشروع النهضوي العربي الذي نأمله ونتغياه، ونحن نستهل قرناً جديداً هو قرن النهضة العربية الحديثة. فما هو هذا المشروع النهضوي الذي نريد، وما طبيعته، وما الذي يميزه عن سابقه؟

ـ ٣ ـ

من النافل القول إن المحاولات النهضوية السابقة، وإن تكن حققت بعضاً من أهداف النهضة، لم تستطع أن تنجز تلك الأهداف كاملة: ما خلا هدف الاستقلال الوطني(١٨). وعليه، فإن مطالب النهضة المطروحة، منذ القرن التاسع عشر وعلى امتداد القرن العشرين، ما زالت ـ حتى اليوم ـ مطالب تفرض نفسها علينا. فنحن لم نحقق وحدة عربية، ولا حققنا الديمقراطية، ولا بلغنا التنمية المستقلة، ولا وفرنا العدالة الاجتماعية، ولا استكملنا الاستقلال الوطني والقومي، ولا أنجزنا التجدد الحضاري. ومعنى ذلك كله أن أهداف النهضة السابقة ما زالت هي أهداف مشروعنا النهضوي الذي نسعى إليه، فنحن لم ننفصل عنها بعد لأننا لم «نتحرر» من ثقلها بواسطة تحقيقها. لكن الفارق بيِّن بين ما كانت عليه تلك الأهداف من وضع داخل المشروع النهضوي السابق، وبين ما نريدها أن تكون عليه في المشروع النهضوي الذي نسعى إليه: لقد تحققت في السابق في صورة متعاقبة، منفصلة الحلقات، وكان ذلك من أسباب تعثر إرادة إنجازها، ومن أسباب هزالة نتائجها. أما اليوم، فالتطلع إلى تفادي ما سقطت فيه تجارب النهوض السابقة من مطبات قوي لدى كل من يخوض في مسألة بناء مشروع نهضوي عربي جديد. وأول ما يجري التطلع إليه هو إعادة

(١٨) نستثني من ذلك فلسطين التي ما زالت ترزح تحت نير الاحتلال الصهيوني.

صوغ العلاقة بين أهداف النهضة ذاتها على نحو جديد تتجاوز به آلية التعاقب والانفصال لتتحقق فيه على مقتضى من التزامن والاتصال.

ليس جديداً هذا الإدراك الجدلي لعلاقة الترابط بين أهداف المشروع النهضوي العربي. إنه يعود إلى النصف الثاني من عقد الثمانينيات من القرن العشرين، إلى الاستنتاجات التي خلص إليها المشروع العلمي الضخم الذي أنجزه مركز دراسات الوحدة العربية: مشروع «استشراف مستقبل الوطن العربي»[19]. وهو المشروع الذي شدد على جملة من الخيارات الاستراتيجية العربية كان أهمها إطلاق مشروع حضاري نهضوي عربي جديد، وإقامة هذا المشروع على مقتضى التضافر والتكامل والترابط بين أهدافه على نحوٍ لا تخضع فيه تلك الأهداف لأي نوع من أنواع المساومة أو المقايضة أو ـ حتى ـ المفاضلة بينها. وليس يخامرنا شك في أن هذا الإدراك مثل في حينه ـ وربما ما زال يمثل حتى الآن ـ منعطفاً فكرياً حاسماً في وعي المشروع النهضوي، والحاجات الجديدة التي يفرضها الرهان عليه اليوم.

ما معنى أن يكون المشروع النهضوي العربي الجديد مترابط المبادئ والأهداف؟ معناه أن النضال من أجل هذا المشروع ما عاد يمكنه أن يستند إلى فرضية الأولويات أو أن يأخذ بها؛ ففي تضاعيف العمل بمبدأ الأولويات، ضاعت صلة الاتصال والترابط بين أهداف النهضة في الماضي، فطغى الواحد منها على الآخر على خلفية النظر إليه بأنه الأولى بالعناية والعمل. وما كانت المشكلة في أن فكرة الأولوية طرحت نفسها ـ على النخب النهضوية ـ بوصفها حاجة موضوعية فرضتها ظروف الواقع وإكراهاته فحسب، بل في أن معناها التبس بنظرةٍ معيارية فأتى شكلاً من التعبير عن نزعة عميقة إلى المفاضلة بين الأهداف. وآيُ ذلك أن النخب النهضوية لم تتوقف عن إفراغ وسيع جهدٍ في نشاطها الايديولوجي ـ لبيان الأهمية الاستراتيجية لمبدأ بعينه على حساب آخر، بل غالباً ما سعت كل نخبة منها إلى تأسيس شرعيتها على مبدأ، وإلى نزع الشرعية عن سابقتها التي لم تهتد ـ في نظرها ـ إلى إدراك أولوية هذا المبدأ على المبدأ الذي أخذت به!

جذفت فكرة الأولوية ضد تطور المشروع النهضوي، وأدخلت قواه في تناقضات بينها ما كانت مبررة. وقد آن أوان النظر إلى هذا المشروع بعقل جدلي يستوعب ما بين أهدافه ومبادئه من تخلل وترابط. وليس معنى ذلك أنه بات علينا

---

(١٩) خير الدين حسيب، مشرف، **مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، التقرير النهائي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

تحقيق مصالحات بين الوحدة والديمقراطية مثلاً، أو بين الديمقراطية والتنمية المستقلة، أو بين الاستقلال الوطني والقومي والعدالة الاجتماعية... الخ، ذلك لأنه لا معنى لمثل هذه المصالحات بين مبادئ تتلازم في الماهية؛ وإنما القصد أن نعيد بناء هذه الأهداف في وعينا بناءً بنيوياً منظومياً، أعني: من حيث هي عناصر لا تكتسب دلالتها ومضمونها إلا في بنيتها ومنظومتها «النهضوية» ومن خلال علاقة الترابط المتبادل بينها مجتمعة.

سيكون على مشروعنا النهضوي بهذا المعنى أن يقدم نفسه في صورة جديدة تتجاور فيها أهدافه بحيث لا تجري التضحية بواحدة منها لصالح أخرى، وتحت أي ظرف. نعم، قد تنتج ظروف الواقع، وتراكمات النضال السياسي والاجتماعي، إمكانية غالبة في لحظة تاريخية ما، مثل إمكانية الانتقال الديمقراطي في بلد عربي أو أكثر. أو مثل إمكانية الوحدة بين بلدين عربيين أو أكثر. وفي هذه الحالة، ليس يجوز لقوى المشروع النهضوي العربي أن تقف موقفاً سلبياً من أي من هاتين الإمكانيتين أو غيرهما بدعوى أنها تتحقق منفصلة عن الأخرى؛ لأن في هذا الموقف السلبي نفسه شيئاً من المقايضة: مقايضة التاريخ أو مساومته على الإمكانيات الموضوعية التي يفرج عنها! الموقف الصحيح والأمثل، في مثل هذه الحال، هو أن تناضل قوى المشروع النهضوي من أجل إكساب تلك الوحدة مضموناً ديمقراطياً، ومن أجل الارتقاء بها إلى حيث تنتج نظاماً من المؤسسات يحصنها ضد أية مفاجأة تراجعية عنها من النخب الحاكمة. وأن تناضل ـ في حالة تحقيق انتقال ديمقراطي ـ من أجل إكساب الديمقراطية محتوىً وطنياً وقومياً، ومن أجل تبديد الوهم بأن بلوغ الديمقراطية في بلد عربي ما هو نهاية مطاف النضال فيها كما يخال ذلك كثيرون للأسف[٢٠].

* * *

لا تقف جدة المشروع النهضوي العربي الذي ندعو إليه عند حدود إعادة ترتيب العلاقة بين أهدافه ـ أو إعادة بناء تلك الأهداف ـ فحسب أو بصورة حصرية، بل هي تتجاوز هذا النطاق إلى حيث تتمثل في صورة مراجعة، أو إعادة نظر، لبعض المفاهيم أو لبعض مضامين الأهداف النهضوية. لنأخذ أمثلة من تلك المراجعة التي يحملها المشروع النهضوي العربي الجديد:

في مسألة الوحدة مثلاً، لم يخرج مثال الوحدة العربية في الماضي عن إطار صيغة الوحدة الكيانية الاندماجية في إطار دولة مركزية. هكذا كان أمره في معظم

(٢٠) وبخاصة من قوى التيار الليبرالي غير المعنية بكيانية أعلى من الكيانية الوطنية القطرية!

الوعي القومي العربي[٢١]؛ وهكذا صار في تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، وهي أم تجارب الوحدة العربية على وجه الإطلاق. أما في إطار المشروع النهضوي العربي الجديد، فالميل أقوى إلى الدفاع عن صيغة وحدة اتحادية أو لامركزية، قد تأخذ شكلاً كونفدرالياً في مرحلة أولى قبل أن تؤول إلى الصيغة الفدرالية من حيث هي الصيغة الأنسب، وربما الأمثل للتعبير عن التنوع الكياني العربي. ويتصل بهذا التحول في وعي مسألة الوحدة العربية، وصيغها السياسية، تحول رديف في وعي العلاقة بين القومي والقطري. ففيما نُظر إلى هذه العلاقة سابقاً بوصفها علاقة تضاد وتناقض ماهوي، على خلفية النظرة إلى الكيانية القطرية بوصفها عائقاً أمام إرادة التوحيد القومي، أصبح الاتجاه واضحاً نحو إعادة تصحيح هذه القراءة من منطلقين: من منطلق أن الدولة الوطنية القطرية باتت أمراً واقعاً قهرياً (وإن لم يكن شرعياً دائماً) لا سبيل إلى إلغائه بالينبغيات الإرادوية[٢٢]، وأن النضال من أجل الوحدة العربية ينبغي أن ينطلق منها ابتداءً، وذلك بتطوير وتوسيع نسيج العلاقة الأفقية في ما بين الدول القطرية كما في ما بين مجتمعاتها وصولاً إلى أطر توحيدية أعلى[٢٣]؛ ثم من منطلق أن الدفاع عن الوحدة الوطنية داخل كيان الدولة القطرية بات ـ اليوم ـ من عناوين الدفاع عن الوحدة العربية، ليس فقط لأن مؤامرات التمزيق والفتن تتهدد هذه الوحدة الوطنية، بل أيضاً لأن كل نجاح بتحصين الوحدة الوطنية وفي تمتين النسيج الاجتماعي يمثل تراكماً إيجابياً في سيرورة التوحيد القومي.

الشيء نفسه حصل على صعيد وعي مبدأ الديمقراطية بالنسبة إلى قوى المشروع النهضوي. لم يكن هذا الوعي مجرد استعادة فكرية وسياسية للخطاب الليبرالي العربي وموضوعاته حول حرية الفرد والنظام الدستوري والنيابي، كما تعرفنا عليها في الحقبة الفاصلة بين العشرينيات والخمسينيات من القرن الماضي، بل لم يكن مجرد محاولة لتجاوز المفهوم القومي ـ الاشتراكي السابق للديمقراطية بوصفها نظاماً للحقوق الاقتصادية

(٢١) وإن كان ساطع الحصري الأكثر تميزاً في المفكرين القوميين العرب القائلين بنموذج الدولة الاتحادية. انظر: ساطع الحصري [أبو خلدون]، «العروبة أولاً،» في: ساطع الحصري [أبو خلدون]، **الأعمال القومية لساطع الحصري**، سلسلة التراث القومي، ٣ أقسام، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، القسم ٢، ص ١٠١ ـ ١١٤.

(٢٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: عبد الإله بلقزيز، **إشكالية الوحدة العربية: خطاب الرغبة، خطاب الممكن** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩١).

(٢٣) وليس صدفة أن مثال تجربة الاتحاد الأوروبي كثيراً ما كان حاضراً في مناقشات عدد كبير من الذين اشتغلوا ـ في إطار مركز دراسات الوحدة العربية ـ في مسلسل التحضير والمتابعة للمشروع النهضوي العربي.

والاجتماعية لقوى الشعب الكادحة، وإنما بات هذا الوعي أعمق بكثير من ذي قبل. لم تعد الديمقراطية تعني عنده حقوق الفرد فقط، وحقوق الجماعة أيضاً. ولم تعد تعني اللعبة الانتخابية، وصناديق الاقتراع، والمنافسة على المجالس المحلية والنيابية فقط، بل أيضاً الحق في المشاركة الشعبية في الرقابة والحق العام في إدارة سلطة الدولة (التداول السلمي للسلطة)، ولم تعد تعني العمل على دقرطة الدولة فقط، بل ودقرطة المجتمع أيضاً. كما لم تعد المشاركة الديمقراطية مقصورة فيه على النخب والأحزاب، بل صارت حقاً عمومياً لكافة الشعب ولقوى المجتمع المدني. وأخيراً، لم يعد الرهان الأساس في كسب معركة الديمقراطية عنده رهاناً على صناديق الاقتراع فحسب، بل صار رهاناً على انتشار الثقافة الديمقراطية في المجتمع عبر التنشئة التربوية والتثقيف الاجتماعي والإعلامي. وباختصار، اغتنى منظور قوى المشروع الحضاري للمسألة الديمقراطية بأبعاد ومضامين لم تستوعبها قوى النهضة سابقاً، ولا كان في إمكانها أن تستوعبها حينها بالنظر إلى ظروفها التاريخية. الأهم من ذلك كله أن قوى هذا المشروع باتت ترى في الديمقراطية مدخلاً أمثل إلى تحقيق مجمل أهداف مشروعها ذاك، ومبدأً متخللاً سائر مطالبه.

أما إذا أخذنا مبدأ العدالة الاجتماعية مثالاً، فسنلحظ أن مستوى الاغتناء في وعيه ليس يقل قيمة عن مستوى الاغتناء المتحصل في وعي المبدأين السابقين. عرِّفت العدالة الاجتماعية، في خطاب النهضة القومية السابق ـ وما زالت تعرف حتى اليوم ـ بأنها سياسة كفالة حقوق المنتجين من طبقات الشعب الكادحة، ورد الحيف عنهم، بتمتيعهم بحصصهم المستحقة من الثروة، وبتقليص الفارق الطبقي بينهم وبين سائر الطبقات الاجتماعية. وإذا كان الخطاب القومي ـ الاشتراكي النهضوي السابق (أعني في سنوات الخمسينيات والستينيات وبعض من السبعينيات) قد «أقطع» هذا الدور ـ في تحقيق العدالة الاجتماعية ـ للدولة بحسبانها الكيان السياسي المعني بتوفير الرعاية الاجتماعية ـ من حيث إن الدولة هي رب العمل أو المسؤول عن الاقتصاد أو المشرف على سياسة التخطيط المركزي ـ والمعني بتوزيع الثروة على مقتضى التكافؤ في الحقوق....، فإن الخطاب النهضوي المعاصر يضيف إلى رهانه على دور الدولة ـ في هذا المضمار ـ رهاناً على دور رديف لمؤسسات المجتمع الأهلية، وبخاصة مؤسسات التكافل والتضامن الاجتماعيين: الأصيل منها والمتجدد، القادرة على تقديم مساهمة حقيقية في باب سد الحاجات والفجوات في المجتمع الوطني ـ والقومي ـ وبين طبقاته؛ وهي مساهمة باتت اليوم ماسة ولا غنى عنها في عصر العولمة: حيث التراجع مثير في دور الدعاية الاجتماعية للدولة بسبب تداعي سيطرتها على الاقتصاد وتآكل سيادتها الوطنية! وكم هو دال تزايد الاهتمام ـ في الخطاب النهضوي الجديد ـ بأهمية

تنشيط أو تفعيل مؤسسات الوقف أو منظومة الزكاة (مع مأسسة هذه الأخيرة) في سياق برامج التضامن الاجتماعي والحد من الفوارق، وبأهمية تطوير تجربة مؤسسات حماية حقوق المستهلكين بوصفها شكلاً من الدفاع عن الحقوق الاجتماعية المشروعة للطبقات المحرومة من الجشع الرأسمالي، وبخاصة في حقبة الليبرالية المتوحشة واقتصاد السوق. هكذا إذن تنتقل وظائف العدالة الاجتماعية ـ في خطابنا النهضوي الجديد ـ من حقل الدولة إلى حقل المجتمع، وطبعاً بالتلازم مع دور الدولة غير القابل للإسقاط أو الإلغاء.

إذا أخذنا أخيراً ـ وليس آخراً ـ مبدأ التجدد الحضاري، سنكتشف أن تحولاً كبيراً حصل على صعيد وعي هذا المبدأ في الخطاب النهضوي الجديد؛ والتحول هذا متمثل في جهد طويل بُذل على صعيد إدراك صلات التخلل والتواشج بين العروبة والإسلام كمكونين رئيسين متضافرين للهوية القومية للأمة. كانت العلاقة ـ في ما مضى ـ علاقة اصطدام وصدام لأسباب ومصادفات سيئة لاعتبارات السياسة والصراع على السلطة دور رئيس فيها؛ وقد تبين مع تجارب الانكسار ـ وثقل نتائج ذلك الصدام على الأمة ـ أن تلك العلاقة التنابذية بين العروبة والإسلام مجافية للطبيعة، بل تزوير لماهية الأمة، وشكل من أشكال الاستجابة الايديولوجية لمطالب السياسة الظرفية. ولقد كانت من مقدمات المراجعة الفكرية التي أنجزتها قوى المشروع النهضوي العربي الجديد، إعادة النظر في الصلة بين حدّي ـ أو جامعي ـ العروبة والإسلام. واليوم، تستقر إعادة النظر تلك على رؤية جديدة للعلاقة قوامها التلازم في الماهية بين الحدّين. ولقد كان وعي هذا التلازم مدخلاً إلى بناء رؤية مشتركة لدى التيارين القومي والإسلامي في المسائل الكبرى التي تتصل بمصير مجتمعاتنا والأمة[٢٤]، ومدفناً تاريخياً لحرب أهلية ايديولوجية بينهما استعرت وامتدت حمأة وطيسها في الزمن لفترة ثلث قرن؛ ولعل ذلك يكون مدفناً مستقبلياً لحرب أهلية فكرية بين دعاة الأصالة ودعاة الحداثة ما زالت تمزق الوعي العربي حتى اليوم!



ليست هذه كل عناوين الجِدة في المشروع النهضوي العربي؛ لكنها علامات مميزة في سِفْرِهِ الجديد سوف تتبلور أكثر، وبخاصة حينما ينتهي أمر تحرير هذا المشروع، فيُعرض

(٢٤) كانت ندوة الحوار القومي ـ الديني: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٩)، نقطة مفصلية رائدة في بناء تلك الرؤية. وعلى قاعدتها أمكن إطلاق صيغة المؤتمر القومي ـ الإسلامي.

نصُّه على الرأي العام، وإن كان من المفيد للقارئ أن يطلع على أوراق هذه الندوة ومناقشاتها حتى يُكوّن صورة أكثر شمولاً وتفصيلاً عن المراجعة الفكرية الجديدة، التي أوجزنا القول فيها أعلاه، وعن المفهوم الجديد للنهضة وللعلاقة بين أهدافها كما استقر عليه الحوار الفكري الذي جرى طويلاً بين قوى المشروع النهضوي.

لكن للحديث في نوع المشروع النهضوي العربي الجديد، ومواطن التمايز والجِدَّة فيه عما سبقه، علاقة بحديث رديف موازٍ في طبيعة القوى الفكرية والسياسية التي يمكن أن تنهض بدور رئيس في الدعوة إليه، وربما في إدارة بعض فصوله. فما هي تلك القوى ـ الحوامل التي يقع عليها عبء إنفاذ أحكام المشروع، والتي نزعم أن قيمة (المشروع) تُكتسب ـ إلى حدٍّ بعيد ـ من قدرتها على نقله من حيّز النص المكتوب إلى رحاب الواقع المرغوب؟

ـ ٤ ـ

أ ـ من النافل القول إن المشروع النهضوي العربي ليس ـ في محصلته الإجمالية ـ مشروع فريق واحد: فكري وسياسي في الأمة، وإنما ثمرة جهدٍ مشترك من المراجعة والبناء ـ ساهم فيه كثيرون من منابت ومشارب مختلفة. وهي مساهمة أداها كلٌّ من موقعه وأتت في الأغلب الأعم منها ـ في صورتين: في صورة إنتاج فكري «متخصص» في مسألة نهضوية بعينها، وتفرع سياسي كامل لها، ثم في صورة انفتاح كل تيار من تيارات الفكر والسياسة في الوطن العربي المعاصر على غيره وتشاركه معه في أطروحته.



لو أعدنا ـ اليوم ـ استعراض الميراث الثقافي والسياسي للتيارات الكبرى العربية المعاصرة في القرن العشرين، لوقفنا على حقيقة موضوعية تستحق الإبراز بعد طول إنكار وتغييب؛ ومفادها أن سائر هذه التيارات قدم مساهمة فكرية وسياسية رائدة من موقعه، وعلى خلفية الإشكالية الرئيسة الحاكمة لخطابه؛ وأن التفاوت بين مساهمتها ليس مدعاة ـ اليوم ـ إلى مفاضلة ايديولوجية بينها، ليس فقط لأن تلك المفاضلة تصدر بالضرورة والطبيعة، عن نظرة معيارية فقط، بل أيضاً ـ وأساساً ـ لأنها تتجاهل أن ذلك التفاوت ناجمٌ، في المقام الأول، عن اختلاف إشكالية كل تيار عن إشكالية التيار الآخر؛ وهو اختلاف يرتب ـ حكماً ـ نتائج متباينة على صعيد المعطيين الفكري والسياسي.

قدم التيار الليبرالي العربي[٢٥] ـ في حقبة ما بين الحربين ـ مساهمة فكرية متميزة في مجال السياسة والسلطة ونظام الحكم. وقامت المساهمة إياها على قاعدة فعلين متضافرين: نقد نظام الاستبداد السياسي، الذي لم ينته بزوال نظام الخلافة، والتبشير بالدولة الدستورية الكافلة لحقوق الأفراد، وبخاصة الحقوق السياسية: الحق في الرأي، وفي الحزبية وفي نظام تمثيلي نيابي، وفي المشاركة في الحكم. وكائنة ما كانت أمور هذا التيار وتواضع أفكاره في تلك الفترة، ومحدودية عدد مثقفيه ومنظريه، فإنه كان أبكر من دافع عن نظام سياسي جديد يقطع مع الدولة السلطانية واحتكار السلطة من قبل الحاكم الفرد، ويقوم على مقتضى مبدأ الحرية والحق. ومهما قيل عن فساد الحقبة الليبرالية ـ وذلك ما ذهب إليه الخطاب القومي العربي في النصف الثاني من القرن الماضي ـ فهي لم تكن أكثر فساداً مما نحن عليه اليوم!

ومثله قدم التيار القومي العربي مساهمة فكرية رائدة وغنية في مجال وعي المسألة الكيانية في الوطن العربي: بعد تفكك الامبراطورية العثمانية وبداية الاحتلال الاستعماري للمشرق العربي. تمحورت المساهمة تلك في نقد عملية التجزئة الكيانية الاستعمارية التي قطّعت أوصال الوطن العربي، وحولته إلى فسيفساء من دويلات مفصلة على مقاس قوى «سايكس ـ بيكو» وعلى مقتضى عصبوي: طائفي ومذهبي ومناطقي. وهو نقد تلازم مع عملية فكرية كبرى أعادت كتابة تاريخ الأمة: في عهدها الوسيط والحديث، بوصفه تاريخاً موحّداً، وقدمت للوعي العربي صورة عن أمم وشعوب حققت وحدتها القومية، وفتحت الطريق إلى نهضتها، وصورة عن الفكر القومي الإنساني الحديث، مثلما قدّمت نتاجاً فكرياً غنياً كان مداره مسائل العروبة، والأمة، والدولة القومية... الخ. ومهما قيل اليوم في نقد التجربة السياسية للحركة القومية، وفي نقد تجربة السلطة في البلدان التي وصلت فيها النخب القومية إلى الحكم، فإن الذي لا مراء فيه أن التراث الفكري القومي يبقى من الغنى والأهمية ـ في مضمار بيان مركزية مسألة الوحدة في النهضة العربية ـ إلى حد لا غنى عنه.

ما يقال عن التيارين السابقين يقال عن التيار الاشتراكي ـ اليساري. فقد ساهم مساهمة فعالة في بناء ربط مميز بين التنمية الاقتصادية وبين المسألة الاجتماعية، مؤكداً على أن المسألة الحقيقية في أي مشروع اجتماعي هي استئصال الاستغلال، وتحقيق مبدأ سيطرة الأمة على مواردها الاقتصادية، وكفالة الحقوق الاجتماعية المشروعة للطبقات الكادحة. ولعله أول تيار أدخل المسألة الاقتصادية إلى الوعي العربي بعد طول

(٢٥) الأبرز منهم في تلك المرحلة: لطفي السيد، وطه حسين في مصر، وميشال شيحا في لبنان، ومحمد بلحسن الوزاني في المغرب...

غياب وتغييب، وأول من تصدى لمعضلة الاستغلال الرأسمالي لقوى الشعب بوصفها رديفاً لمعضلات التجزئة، والاستبداد، والاحتلال. ومع أن تهمة «الإلحاد» لاحقته - بغير بحق - من خصومه السياسيين: في السلطة والمجتمع على السواء، إلا أن الحقيقة الوحيدة الكبرى في هذا الباب هي أنه كان تياراً سياسياً - اجتماعياً، في المقام الأول، ولم يكن تياراً فلسفياً إلا في صورة كتابات محدودة(٢٦) جداً.

وأخيراً، قدم التيار الإسلامي - الاجتهادي والديمقراطي - مساهمة حيوية في مجال الدفاع عن الثوابت الثقافية والقيمة للأمة، وفي مجال تحصين هويتها من المسخ والتبديد، دون السقوط في نزعة انكفائية سلبية سقط فيها تيار الإحيائية المنغلق. لقد كان أول تيار يرفع من درجة الانتباه إلى المسألة الثقافية - بمعناها الشامل أو الشمولي - وإلى أهميتها في معركة الأمة من أجل النهضة، و - قبل ذلك - في سعيها إلى تنظيم ممانعة ناجحة ضد الهضم الثقافي الأجنبي الاستعماري المعادي. ولعل متغير العولمة، وما حمله في جوفه من حقائق جديدة مقلقة للشعوب والأمم المستضعفة: وبخاصة في مجال الهوية والثقافة، زاد من أهمية هذا التيار ودوره، وأسبغ على خطابه شرعية جديدة لم يكن يملك تحصيلها في السابق: أعني في حقبة ما قبل العولمة، وإبان سيطرة الفكرة الداروينية - في الثقافة - عن التقدم وحتمياته، وهي الفكرة التي استرخصت الهوية ثمناً لذلك التقدم!

مع أن هذه المساهمات الفكرية أتت في صورة انفصل فيها بعضها عن البعض الآخر، وانكفأت فيها كل مساهمة على نفسها انكفاءً مغلقاً، إلا أنها صبّت - في حساب النتائج - في رصيد المشروع النهضوي العربي الجديد، وإن كان من باب الأمانة القول إن مساهمة التيار القومي أنجزت نقلة نوعية - في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي - حين أمكن لقوى هذا التيار الوصول إلى السلطة، وتحقيق مكتسبات هائلة في مضمار التنمية الوطنية، والاستقلال، والعدالة الاجتماعية. وذلك - بالذات - ما كان في أساس وصف مشروعه بمشروع النهضة العربية الثانية.

* * *

أعقبت هذه المساهمة، كما تزامنت معها أحياناً، مساهمة أخرى رديف تمثلت في الخروج النسبي لكل تيار فكري - سياسي من انغلاقه الإشكالي على نفسه إلى إبداء

---

(٢٦) وبخاصة تلك المتعلقة بالدين، وهي قليلة، مثل كتابي: صادق جلال العظم، **نقد الفكر الديني** ([د.م.: د.ن.]، ١٩٦٩)، وبوعلي ياسين، **الثالوث المحرّم** ([د.م.: د.ن.، ١٩٧٣])، وبعض مقالات هادي العلوي، والعفيف الأخضر، والتي لا يمكن العثور فيها - على حدّتها - على كفر بوّاح إلا إذا كان من نوع «كفر» طه حسين، وعلي عبد الرازق، وفرج فودة، وحسن حنفي...!

مقادير معينة من الانفتاح الفكري على إشكالية غيره وأطروحاته. نستطيع ـ في هذا الباب ـ تحقيب هذا التثاقف بين التيارات، إن جازت العبارة، إلى حقبتين:

الحقبة الأولى تمتد على مدى عقود ثلاثة (الخمسينيات والستينيات والسبعينيات). وفيها حصل ميل قومي ـ فكري وسياسي ـ واضح إلى الانفتاح على الخطاب الاشتراكي، وإلى تأصيل الكثير من موضوعاته النظرية وأطروحاته الفكرية، في نسيج الفكر القومي. وقد حصل ذلك بدرجة كادت تنمحي فيها الفروق بين الخطابين؛ وبخاصة أن انفتاح التيار الاشتراكي ـ اليساري على المسألة القومية وخطابها حصل بالدرجة نفسها، وتحديداً منذ النصف الثاني من الستينيات، وعلى نحو أخص بعد هزيمة الخامس من حزيران/يونيو ١٩٦٧[٢٧].

لم يكن ساطع الحصري ـ مثلاً ـ بعيداً عن الانتهاء من بعض معطيات المنظومة الفكرية الاشتراكية، غير أن ذلك حصل بصورة محدودة؛ أما الجيل القومي الذي تلاه؛ فلم يتردد في ذلك كثيراً. نعثر على بواكير انفتاح الخطاب القومي على الفكرة الاشتراكية في كتابات أكرم الحوراني، وميشيل عفلق، وصلاح البيطار، وآخرين غيرهم. إلا أن الانفتاح الأكبر حصل لدى الجيل القومي الثالث بدءاً من الستينيات؛ وهذا ما نستطيع أن نعاينه من خلال كتابات محسن إبراهيم ـ قبل عام ١٩٦٧ ـ وياسين الحافظ، وعصمت سيف الدولة، وسعدون حمادي[٢٨]... الخ. في المقابل، نجد في نصوص عدد هائل من الماركسيين العرب انفتاحاً كبيراً على الموضوعات القومية (الوحدة العربية، الموقف القومي في الصراع العربي ـ الصهيوني)، كما نقرأ ذلك في كتابات سمير أمين، واسماعيل صبري عبد الله، وابراهيم سعد الدين، وكريم مروة، وفواز طرابلسي، والياس مرقص، وطيب تيزيني، ومنير شفيق... الخ.

ولقد كانت تجربة السلطة القومية في مصر أولاً، ثم في سوريا والعراق والجزائر واليمن الديمقراطية في بدء سلطة «الجبهة القومية» ثانياً، المثال السياسي الناطق بذلك الانفتاح القومي على الفكر الاشتراكي على صعيد الخيارات السياسية. ولعل الميدان الرئيس الذي تكشف فيه ذلك الانفتاح هو ميدان التخطيط الاقتصادي والسياسة الاجتماعية، حيث سعت السلطة القومية ـ وبخاصة في مصر الناصرية ـ إلى الأخذ

(٢٧) والمفارقة أن ذلك حصل فيما كانت حركة القوميين العرب تجنح ـ في فروع كثيرة منها ـ إلى الانتقال إلى ضفة الفكر الماركسي رداً على الهزيمة وعلى مسؤولية السلطة القومية فيها.

(٢٨) من الإنصاف أن هذا الانفتاح على الفكر الاشتراكي حصل حتى لدى التيار الإسلامي في تلك الحقبة، ولو جزئياً، ولعل كتاب: مصطفى السباعي، **اشتراكية الإسلام**، ط ٢ منقحة ومزيدة (دمشق: مؤسسة المطبوعات العربية، ١٩٦٠)، وكتابات أخرى عديدة له، مثال واضح لذلك.

بمبدأ التخطيط المركزي في سياستها الاقتصادية، وبخيار مركزية القطاع العام، والتصنيع الثقيل، والإصلاح الزراعي، وتأميم الثروة ورأس المال؛ مثلما سعت إلى سن سياسة التغطية والرعاية الاجتماعيتين ضماناً لحقوق الطبقات الشعبية، وللتقليص من الفوارق الطبقية، وتأميناً للفرص المتكافئة.

وقد فتحت تجربة هذه الحقبة الباب أمام تجربة معاصرة، من الانفتاح المتبادل، في حقبة ثانية جديدة بدأت منذ خواتم عقد السبعينيات من القرن الماضي، ورسخت أكثر منذ أواسط عقد الثمانينيات منه، وتمثل فيها ذلك الانفتاح في صورتين: في صورة انفتاح التيارات الكبرى الثلاثة (القومي، والإسلامي، والاشتراكي) على الفكرة الليبرالية حول الديمقراطية وحقوق الإنسان؛ ثم في صورة انفتاح قومي على الفكر الإسلامي وانفتاح إسلامي مقابل على الفكر القومي. وإذا كان من المألوف اليوم أن نشهد تأليفاً متزايداً للنصوص حول مسائل الديمقراطية والشورى وحقوق الإنسان ـ من قبل مثقفي هذه التيارات ـ من دون تهيُّب أو تردد، فإن نظير ذلك ما شهدناه من تقدم هائل في التقارب الفكري بين القوميين والإسلاميين، منذ ندوة الحوار القومي ـ الديني[٢٩] عام ١٩٨٩، بل منذ ندوة القومية العربية والإسلام[٣٠] في عام ١٩٨٠.

وإجمالاً، تمثل هذه المساهمات الرصيد الذي يبنى عليه ـ اليوم ـ مشروعنا النهضوي الذي نسعى إليه.



ب ـ مع هذا التراكم من المساهمات الفكرية المختلفة من مواقع متباينة، ومن مواقع متداخلة، نحن أمام حقيقة جديدة نوعية تتزايد رسوخاً هي: ولادة خطاب فكري جديد مشترك نصطلح عليه باسم الخطاب النهضوي العربي الجديد. نعثر في هذا الخطاب على سائر أفكار وأطروحات تيارات الفكر والسياسة في الوطن العربي. لكننا نجدها فيه متجاورة متراكبة لا متنابذة متجافية على نحو ما كان عليه أمرها في الماضي. والتجاور هذا كان ـ وما زال ـ ثمرة مراجعة خصبة، من قبل الجميع، لنوازع التخندق الايديولوجي التي حكمت وعي كل فريق فكري ـ سياسي في السابق، فمنعته من رؤية مساهمة غيره، والتفاعل معها بالحوار.

---

(٢٩) انظر: الحوار القومي ـ الديني: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية.

(٣٠) القومية العربية والإسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨١).

هل يمثل هذا التجاور تسوية أو تلفيقاً بين الأفكار والمنظومات نزولاً عند مطالب التحالف السياسي؟

نحن نقطع قطعاً بأن الأمر ليس كذلك، مع علمنا بأن مطالب الواقع تسوّغ مثل هذه «التسوية» - أو بالأحرى مثل هذا التوافق - بين الأفكار، ونميل أكثر إلى الاعتقاد بأن الفكر العربي قطع شوطاً كبيراً نحو وعي مطالب النهضة والتقدم على نحوٍ أفضل وأكثر تجاوباً؛ ومن نتائج ذلك الشوط الذي قطعه، أنه كف عن الصراع على مطالب النهضة واقتسامها كما الغنائم تُقتسم، للانصراف إلى الصراع من أجل تحقيقها. أي أنه وعى عقم الخلاف حول أي المطالب هو المطلب الشرعي، ليتجه نحو التمسك بتلك المطالب مجتمعة. والأهم أن ذلك ما جرى في صورة تواطؤ إيجابي، أو تفاهم ايديولوجي، وإنما جرى في صورة إنتاج فكر جديد يصهر هذه المطالب جميعاً في مشروع واحد. وعليه، في وسعنا أن نقول إن ما جرى لم يكن تسوية بين متناقضات - كما تكون التسوية بين المواقف السياسية - بل كان تركيباً جديداً لنصوص وخطابات متباينة في نص نوعي جديد هو: الخطاب النهضوي العربي الجديد.

نتأدى من هذا الاستنتاج إلى نتيجة تترتب عليه، وتتعلق بالأطراف التي يمكن أن تكون قوى المشروع النهضوي هذا؛ والنتيجة التي نعني هي أن قوى هذا المشروع هي نفسها الأطراف التي شاركت في صوغه، وهي - فكرياً وسياسياً - قوى التيار القومي والتيار الإسلامي العروبي الديمقراطي، والتيار اليساري الوحدوي[(٣١)]. إنها جميعاً شريكة في هذا المشروع، وبالتالي فهي الأحرص على أن تتعهده بالرعاية الفكرية والمادية؛ ويفترض ذلك أيضاً، أن تجند كل مواردها المعنوية والمادية (من مثقفين وإعلاميين، ومن مؤسسات سياسية ونقابية واجتماعية) من أجل تحقيقه.

هل هي القوى الوحيدة في المشهد؟

ثمة إلى جانبها قوى اجتماعية مفترضة[(٣٢)]، يمكن أن تكون طرفاً في المعركة من أجل هذا المشروع (عمال، فلاحون، فئات من الطبقة الوسطى، رجال أعمال... الخ). لكن المؤكد أن حركات اجتماعية صاعدة مثل حركات الشباب، والنساء، وحقوق الإنسان، والبيئة، والتضامن (مع فلسطين والعراق، وحركة مناهضة التطبيع

---

(٣١) لم نضع التيار الليبرالي ضمن هذا التصنيف - على الرغم من مساهمته الرائدة في صوغ الخطاب الديمقراطي - لأنه يعتبر الدولة الوطنية القطرية إطاراً كيانياً نهائياً، ويؤمن باقتصاد السوق، ويرفض خيار التوزيع العادل للثروة، ويقف موقفاً سلبياً من أفكار الهوية والموارد الثقافية والحضارية للأمة... الخ!

(٣٢) عبارة القوى المفترضة لإسماعيل صبري عبد الله خلال اجتماع لجنة صياغة مسودة المشروع النهضوي العربي، بيت مري، لبنان، ٢٣ تموز/يوليو ٢٠٠١.

مع العدو)، ستكون طرفاً أصيلاً في المعركة من أجل تحقيق هذا المشروع، وذلك في ضوء حقيقة باتت راسخة، هي أنها - اليوم - الحركات الأكثر نشاطاً وفاعلية وجماهيرية في الوطن العربي، بعد الذي أصاب المؤسسات الحزبية من تراجع وضمور.

* * *

سيجد القارئ في أوراق هذه الندوة ومناقشاتها مادة غنية للإطلالة على موضوع المشروع الحضاري النهضوي العربي، وعلى ما دعوناه باسم الخطاب النهضوي الجديد، وعلى كثير من الأفكار التي وردت في هذه المقدمة (كما سيجد - مرفقاً بنصها الكامل - ملخصاً لأوراقها ومناقشاتها). وهي ندوة تطلب إعدادها فترة طويلة امتدت على مدى أحد عشر عاماً، وترافق معه جهد علمي كبير في إعداد عشرات من الدراسات ونشرها في مركز دراسات الوحدة العربية كخلفية للندوة وللمشروع. وعليه، نلفت انتباه القارئ إلى أن هذه الندوة ليست كل المشروع النهضوي العربي الذي ندعو إليه، بل هي مجرد حلقة منه لها ما قبلها ولها ما بعدها. وللقارئ علينا حق إفادته بمعلومات عن ذلك.

فكرة هذا المشروع بدأت قبل اثني عشر عاماً من عقد الندوة، وتحديداً بعد أن خلص مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، الذي رعاه مركز دراسات الوحدة العربية وأشرف عليه، إلى نتيجة مفادها أن هناك حاجة إلى صوغ مشروع حضاري نهضوي عربي[٣٣]، بديلاً تاريخياً من الأوضاع والاستراتيجيات القائمة. وعملاً بالتوصية، صمم مركز دراسات الوحدة العربية مخططه العلمي للأعوام ١٩٨٩ - ١٩٩٣ ليغطي الحاجة إلى إعداد دراسات (كتب) تتناول العناصر الستة للمشروع الحضاري النهضوي (الوحدة، والديمقراطية، والتنمية المستقلة، والعدالة الاجتماعية، والاستقلال الوطني والقومي، والتجدد الحضاري)، كخلفية لصياغة هذا المشروع. ثم مدد العمل بهذا المخطط العلمي بعد عام ١٩٩٣ وحتى اليوم. وقد أصدر المركز خلال هذه الفترة عشرات الكتب في القضايا المتصلة بعناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي.

في هذه الأثناء، فكر المركز في عقد ندوة فكرية حول المشروع الحضاري النهضوي العربي تكون مناسبة لحوار بين التيارات الثلاثة الرئيسة حول الموضوع، ومادة علمية إضافية يستفاد منها في صوغ ذلك المشروع. وقد طلب المدير العام

---

(٣٣) حسيب، مشرف، مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، ص ٥٥٢ - ٥٥٣.

للمركز د. خير الدين حسيب من كاتب هذه السطور - في عام ١٩٩٠ - إعداد مخطط للندوة. وقد أعددت المخطط في السنة نفسها وأرسلته إلى المركز؛ ثم عرضه مديره العام على باحثين آخرين لإبداء الرأي فيه، فتلقى ردوداً واقتراحات من د. عبد العزيز الدوري ود. سعدون حمادي في عام ١٩٩٢. وفي ضوئها أعدت تعديل صيغة المخطط الأولى. ثم تلقى المركز ثانية صيغة تعديلات على المخطط من د. علي نصار واقتراحاً بإضافات عليه من د. محمد الأطرش ود. جلال أمين. ثم قدم الأستاذ السيد يسين «منهجية مقترحة للبحث» بتاريخ ١٩٩٧/١/٣٠، وقام د. أحمد يوسف أحمد بإدخال عناصر كثيرة منها في مسودة المخطط المعدل بتاريخ ١٩٩٧/٤/٦. وبعد ذلك، شكل مركز دراسات الوحدة العربية لجنة تحضيرية للندوة، ودعاها إلى الاجتماع(٣٤) في القاهرة يومي ١٥ و١٦ أيار/مايو ١٩٩٧، قصد مناقشة مخطط الندوة وإقراره. ثم باشر المركز في الإعداد للندوة وتكليف الباحثين بتحرير أوراقها والتعقيب على المكتوب منها بعد أن جرى الاتفاق، في صيف عام ٢٠٠٠، بين مديره العام د. خير الدين حسيب وبين الوزير الأول المغربي الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي على عقد الندوة في المغرب.

كان هذا ما قبل الندوة. أما ما بعدها، فمسلسل متصل من الخطوات والمراحل قبل إقرار صيغة المشروع النهضوي العربي. ومن هذه الخطوات التي أعلن عنها مدير عام المركز في اختتام الندوة ما يلي:

١ - تشكيل لجنة صياغة مسودة المشروع النهضوي العربي. وقد تشكلت فور اختتام الندوة من ١٨ عضواً هم، مع حفظ الألقاب: أحمد صدقي الدجاني، أحمد يوسف أحمد، أسامة الخولي، اسماعيل صبري عبد الله، جميل مطر، خير الدين حسيب، طارق البشري، عبد الإله بلقزيز، عبد العزيز الدوري، عصام العريان، علي نصار، فواز طرابلسي، مجدي حماد، محمود عبد الفضيل، معن بشور، نادر فرجاني، نيفين مسعد، يوسف شويري.

٢ - دعوة اللجنة إلى عقد اجتماع لمناقشة مسودة مخطط المشروع النهضوي العربي وإقراره، وتكليف أعضاء منها بتحرير نصه الأولي(٣٥).

٣ - عرض مسودة نص المشروع النهضوي على كافة أعضاء اللجنة لإبداء

---

(٣٤) شارك في الاجتماع - مع حفظ الألقاب - كل من: أحمد صدقي الدجاني، أحمد يوسف أحمد، اسماعيل صبري عبد الله، جلال أمين، جميل مطر، حسام عيسى، خير الدين حسيب، السيد يسين، عبد الإله بلقزيز، عبد العزيز الدوري، محمد الأطرش، محمد عابد الجابري، محمد مسعود الشابي.

(٣٥) وهذا ما حصل في اجتماعها الأول في بيت مري، ٢٣ - ٢٤ تموز/يوليو ٢٠٠١.

الملاحظات والتعديلات عليه قبل إقراره في صيغة أولى تُعرض على مناقشة موسعة خارج لجنة الصياغة، (كما يلي بيانه في الفقرات التالية: ٤ و٥ و٦).

٤ ـ عرض مسودة المشروع على المؤتمر القومي العربي وعلى المؤتمر القومي ـ الإسلامي لمناقشتها.

٥ ـ عرض مسودة المشروع على حوالى الـ ٢٥٠ إلى ٣٠٠ شخصية عربية ـ سياسية وفكرية ـ لإبداء الرأي فيه.

٦ ـ عقد ندوات فكرية على صعيد بعض الأقطار العربية لمناقشة مسودة المشروع.

٧ ـ إعادة مسودة المشروع إلى لجنة الصياغة من أجل إعادة صياغته في ضوء المناقشات المشار إليها في الفقرات ٤ و٥ و٦.

٨ ـ الإعلان الرسمي عن الصيغة النهائية للمشروع النهضوي العربي.

ولا شك في أن القارئ سيلاحظ معنا مقدار المسؤولية التي تحمّلها المركز في محاولته إخراج هذا المشروع إخراجاً لائقاً به، وذلك بما أحاط به هذا المشروع من جدية، عُرف بها مركز دراسات الوحدة العربية دائماً، ومن سعي واضح إلى إشراك أكبر عدد ممكن من الأفراد (الباحثين) والمؤسسات «القومية» في ورشة العمل الكبرى هذه قبل وضع الصيغة النهائية للمشروع النهضوي العربي. والحق أن مشروعاً يقترح مستقبلاً بديلاً على الأمة، بحجم هذا المشروع، لا يمكن إلا أن يبنى بهذا النفس وبهذه الروحية العلمية والديمقراطية التي لا تقصي أحداً.

كلمتا الافتتاح

(١)

العاهل المغربي الملك محمد السادس

الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله وصحبه

حضرات السيدات والسادة،

إنه لمن دواعي مسرتنا واعتزازنا أن تنعقد هذه الندوة عن المشروع النهضوي العربي الجديد، التي ينظمها مركز دراسات الوحدة العربية ببلادنا، مشمولة برعايتنا الملكية السامية. ومصدر اعتزازنا نابع من عمق الانتماء الحضاري العربي الإسلامي، الذي لم يفتأ المغرب يستشعره في كل مراحل تاريخه، ناهضاً بمسؤولياته التاريخية، في الحفاظ على تراثه، هذا التراث الذي تعد مدينة فاس إحدى مدنه العريقة بما ترمز إليه من كونها مهد أول دولة عربية ـ إسلامية بالمغرب وأول جامعة أنشئت في العالم الإسلامي، والتي هي جامعة القرويين.

فلا غرو أن يكون للمغرب حضوره الفاعل اليوم في حركة النهضة الشاملة للأمة العربية، تفكيراً وتقييماً وتخطيطاً وممارسة. ومن هذا المنطلق، لا نعتبر تنظيم ندوتكم القيمة على أرض المملكة المغربية مجرد ضيافة أملتها المجاملة، وإنما هي في الواقع احتضان قومي لمحطة من محطات التفكير، في مستقبل الأمة العربية، ووقفة محاسبة ومكاشفة وتقييم، لتشخيص مكامن العجز الذي طبع المسيرة العربية، وحال دون اللحاق بالركب الحضاري العالمي، وإثبات الهوية على صعيد التفاعل الإيجابي مع التقدم العلمي والتكنولوجي والاقتصادي، بالنسبة لأمة لها مواردها الطبيعية الوفيرة، وطاقاتها البشرية الواعدة، وهويتها الحضارية والثقافية الراسخة، فضلاً عن موقعها الاستراتيجي بين القارات، وعلى ضفاف المعابر البحرية الواصلة بين الشرق والغرب.

وإننا إذ ننوه بهذه التظاهرة الفكرية، التي تنتظم نخبة متميزة من المفكرين

العرب، من أجل الحوار والمدارسة والنقاش، بكامل المصارحة والغيرة على المصير العربي المعهودة في مركز دراسات الوحدة العربية، نود أن تكون ندوتكم فرصة لمقاربة المشروع النهضوي العربي، مقاربة علمية موضوعية، متحررة من الايديولوجيات الطوباوية، التي فقدت تأثيرها، بحكم تطور المجتمع العربي والتحديات التي تواجهه، هذه التحديات ذات الطبيعة التنموية والاقتصادية والمؤسساتية، التي تشعره اليوم بضرورة تغيير الرؤية إلى المستقبل، وإلى طبيعة المناهج الكفيلة ببلوغ التقدم الاقتصادي والاجتماعي المنشود.

ولقد تخلف الوعي بضرورة تغيير رؤيتنا ومناهجنا منذ عقود من السنين، ولا سيما إثر النكسات التي عاشتها الأمة العربية، دون أن تظهر أنها وعت ما تتطلبه اللحظة التاريخية من ضرورة التفكير المنهجي والعملي، أي وضع الفكر النقدي المنهجي السياسي والاقتصادي والاجتماعي في موقع التخطيط والتحفيز، في مناخ من الحرية والديمقراطية، والانكباب على الواقع العربي المعيش، في كل مستوياته تحليلاً وتشريحاً، واقتراحاً لاستراتيجية العمل البناء.

وإنكم لتدركون جميعاً أن الوطن العربي يواجه اليوم، أكثر من أي وقت مضى، تحديات ترهن مستقبله ومصير شعوبه، من موقع التجاذب بين الأطماع الاستراتيجية والمصالح الاقتصادية المتنافسة، في سياق نظام العولمة، الذي لا يمكن دفعه، والذي ينطوي على تبعية من نوع جديد، إن لم نستطع التفاعل معه على نحو إيجابي. فهذه التحديات تفرض علينا تفعيل تضامن عربي حقيقي، بعيد عن الديماغوجية والانسياق لمنطق الحسابات الضيقة، ولا سيما أن شعوبنا اليوم تعرف صحوة جديدة، وفي مقدمتها أجيالنا الصاعدة المؤهلة لتغيير واقعها، بما يحقق لها الانتقال الديمقراطي المنشود، والتأهيل العلمي والتكنولوجي، لركوب قطار الإقلاع الاقتصادي، والانخراط في مشروع التنمية الشاملة، التي لا مناص لها من استهداف التنسيق العربي، والتكامل الاقتصادي، وتوفير كل الآليات المؤسساتية والقانونية لبلوغ هذه المقاصد.

حضرات السيدات والسادة،

إن اختياركم لبلدكم الثاني المغرب لعقد هذه الندوة سيتيح لكم، ولا شك، فرصة الاطلاع على ما حققه، عن طريق النهج الديمقراطي، من مشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية بفضل ريادة والدنا المنعم، جلالة الملك الحسن الثاني، أكرم الله مثواه، الذي عمل، ببعد نظره وحكمته، في زمن هيمنة نظام الحزب الوحيد والاقتصاد المخطط، على انتهاج المغرب للتعددية السياسية والليبرالية الاقتصادية، في

نطاق ملكية دستورية ديمقراطية واجتماعية، والأخذ بالآلية الديمقراطية لتناوب الفاعلين السياسيين، على تدبير الشأن العام المحلي والوطني؛ معتبراً هذا التوجه هو المعيار الحقيقي للممارسة الديمقراطية، في عصر لم يعد فيه ممكناً أن نقاوم التأثيرات الخارجية والهيمنة الاقتصادية إلا بما يمكن لنا من تفجير طاقات الأمة، سواء على مستوى الخلق والابتكار، أو على مستوى الإنتاجية والمنافسة. ومن ثم لا يمكن أن نتفاعل إيجابياً مع العولمة بالفكر الدوغمائي، وإنما بالتجاوب معها بنفس منطقها، وهو التنمية الاقتصادية والتأهيل للموارد البشرية، في مناخ من المشاركة الديمقراطية الحقيقية.

ومنذ اعتلينا عرش المملكة، ونحن نعمل على ترسيخ هذه الخيارات الثابتة للمغرب، بتوطيد إشراك المواطنين في إدارة الشؤون المحلية والجهوية والوطنية، وتخليق الحياة العامة، وتحديث المجتمع والدولة، بما يقتضيه هذا التحديث من مؤسسات تستهدف ترسيخ دولة الحق والقانون، في ظل الالتزام العميق بحقوق الإنسان، وبقيم التضامن الاجتماعي، والعمل الدؤوب على الارتقاء بالفئات المحرومة وترسيخ أسس عدالة اجتماعية، تعتمد تكافؤ الفرص والتشغيل، ومكافحة التهميش والإقصاء، وحفز الاستثمار وتشجيع المبادرات الاقتصادية، وإصلاح المنظومة التربوية والتكوينية، بما يكفل تأهيل الأجيال الصاعدة للإسهام بنصيبها في حضارة العصر.

حضرات السيدات والسادة،

ها أنتم اليوم تطرحون للنقاش مختلف الآليات والمناهج والمفاهيم التي يتشكل منها المشروع الحضاري الشامل لأمتنا العربية، في ظل تراكمات من الأفكار والتجارب، وبعد حصيلة وافرة من التفاعلات والمنجزات التي حققتها الشعوب العربية، والتي أنتم مطالبون بتحليلها وتقييمها. ولا شك في أنكم ستستحضرون في مناقشاتكم عوامل التطور الحضاري المعاصر وديناميته، وكذا التحديات التي تواجه الوطن العربي في سياق هذا التطور الحضاري، وما يفرضه علينا من وفاء لهويتنا من ناحية، ومن مواكبة للحضارة العالمية من ناحية أخرى، وما تقتضيه المواكبة الإيجابية من تحديث على المستوى المؤسساتي، بما يضمن تعاون شعوبنا وتكامل اقتصادها وانخراطها في الثورة الإعلامية، ويجعلنا نواجه مواجهة ندية كل الاتحادات والتكتلات الإقليمية والجهوية الأخرى. وسيكون من المغالطة لأنفسنا ولشعوبنا أن ندعو إلى التعاون مع غيرنا وفتح الحدود معه ودولنا لم تستطع بعد فتح الحدود فيما بينها، ولم ترسخ آليات التعاون الاقتصادي بين فعاليات مجتمعاتها، ولم تتجاوز افتعال الأزمات التي تهدر طاقاتها وتفكك كياناتها، وتشل حركة التنمية الشاملة لشعوبها.

وإن ما تطرحه العولمة اليوم من تحديات، وفي مقدمتها التحديات الاقتصادية

ليجعل من التفكير اقتصادياً أولوية الأولويات في المشروع النهضوي العربي. وبما أن هذه الأولوية لا يمكن معالجتها إلا في إطار من التخطيط للتنمية الشاملة، على أساس تأهيل الإنتاج العربي لخوض المنافسة الشرسة، التي تفرضها العولمة، فإنه يتعين الوقوف ملياً لمدارسة مشروع التنمية طبقاً للمفاهيم المعاصرة والآليات التي تحرك العالم المتطور حولنا. ومن ثم تغدو معالجة نظام الأولويات في هذا المشروع الذي تباشرونه عنصراً استراتيجياً لا مناص منه لمعرفة أوجه الترابط والتزامن بين مختلف مقومات المشروع ومراحله. كما لا يمكن ترتيب الأولويات إلا بعد استيفائها من خلال رؤية شمولية، سواء بالنسبة لتحليل واقعنا أو لتحليل التطور الحضاري العالمي الذي نتفاعل معه، علماً بأنه لا محيد في تحقيق النهضة العربية عن اكتشاف الذات العربية وطاقتها ودينامية تطورها وتفاعلها طبقاً للسنن الكونية في التقدم والتخلف، بما فيها إشاعة الديمقراطية، كمفهوم كوني يستمد غناه من تنوع آليات ممارسته، ومن القيم الحضارية لكل مجتمع.

إن التقدم في عالم اليوم لا يتحقق إلا للكيانات الكبرى الموحدة، فهي وحدها تقوى على مواجهة التحديات التي ينطوي عليها مجتمع المعرفة والاتصال، الذي هو مجتمع الغد. وإحساسكم معشر المفكرين العرب بضرورة توحيد الكيان العربي وتأهيله لخوض معركة القرن المقبل، بما ينطوي عليه من متغيرات جذرية، وحقائق مصيرية، لهو الدليل على حضور الفكر العربي، في التعبئة الشاملة التي نستشعر ضرورتها. وهي تعبئة تمليها علينا دينامية شعوبنا وعقيدتها وأصالتها وعبقريتها، التي ظلت عبر التاريخ رصيدها الذي لا ينضب، في كل منعطف تاريخي دقيق، ضامناً لها الكرامة والبقاء، وأداء رسالتها الخالدة، إن عرفت اليوم كيف تستثمر هذا الرصيد، إلى جانب استثمار الحداثة بكل مقوماتها وشروطها الديمقراطية والعقلانية والعلمية.

ولا يفوتنا في هذه اللحظة العصيبة التي يعرف فيها الجهاد الفلسطيني أشرس مواجهة لطمس هويته العربية أن نجدد الإعراب عن إدانتنا للسياسة العدوانية الممنهجة للحكومة الإسرائيلية، مؤكدين تضامننا المطلق مع الكفاح المشروع للشعب الفلسطيني الشقيق، متشبثين بقيم الحق والشرعية والإنصاف والسلام والتسامح، التي هي القيم الثابتة للأمة العربية، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

وفقكم الله في أعمالكم وتوج أشغالكم بالنجاح الذي تتطلع إليه الأمة العربية جمعاء.

والسلام عليكم ورحمة الله.

(٢)

خير الدين حسيب(*)

الأخوات والإخوة،

يسرني باسم الإخوة أعضاء مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية، وعدد منهم موجود بيننا ضمن المشاركين، أن أرحب بكم جميعاً، وأن أتوجه إليكم بالشكر على قبول دعوة المركز للمشاركة في أعمال هذه الندوة التي تعقد تحت عنوان: «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي»، على رغم ما أعلمه عن أعمالكم وشواغلكم المتعددة.

كما أتوجه بشكر خاص إلى الإخوة الباحثين الذين استجابوا لدعوة المركز إلى إعداد أوراق الندوة، أو التعقيبات عليها. ولا شك في أن هذه المساهمات كلها تتنزل لدى المركز المنزلة التي تليق بها، لأنها تؤكد مكانته في محيط صفوة من أبناء أمته.

وأتوجه بالشكر نفسه إلى أولئك الذين ساهموا في تأمين التمويل اللازم للندوة، من أشخاص ومؤسسات. وأنوه هنا ـ بصورة خاصة ـ بالمساعدة المالية التي قدمتها للمركز المؤسسة الثقافية العربية والتي سمحت ـ إلى جانب دخل **وقفية جمال عبد الناصر الثقافية** ـ بتغطية قسم كبير من تكاليف عقد هذه الندوة.

أما الشكر الكبير إلى المغرب، فسيأتي في مكانه... وحسب مكانته. ولكني أود ـ بشكل خاص في مدخل هذه الكلمة ـ أن أتوجه بالشكر إلى الأخ والصديق الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي، الذي رحب بعقد هذه الندوة واستضافتها. ولعله من المفيد أن أشير هنا إلى أنه سبق للمركز أن عقد اثنتين وثلاثين ندوة كبيرة كان حريصاً فيها جميعاً، من أجل ضمان استقلاليته، أن لا تستضيف أية حكومة تلك الندوات

(*) مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.

وأن لا يفتتحها مسؤول حكومي. وتمثل هذه الندوة أول استثناء لتقاليد المركز تلك، وما كان ممكناً كسر هذا التقليد لولا أنه يرأس هذه الحكومة الأخ الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي الذي يحظى بمكانة خاصة في الوطن العربي بتاريخه السياسي والنضالي، وأن هذا الاستثناء كان من أجل عقد إحدى ندوات المركز الكبيرة والمهمة في المغرب، ولأن عقدها في المغرب مكلف كثيراً ويتجاوز إمكانيات المركز المالية المحدودة. ولكننا سعداء بعقدها في المغرب وباستضافة الحكومة المغربية لها، وبتشريفها برعاية جلالة الملك محمد السادس لها، وبتوجيه كلمة ملكية لها في افتتاحها.

الأخوات والإخوة،

لقد درج مركز دراسات الوحدة العربية منذ قيامه قبل ربع قرن، وعملاً بمبدأ التزمه في نشاطه العلمي، على متابعة توصيات ندواته الفكرية، ووضعها موضع التنفيذ. ولذلك فقد خص فكرة عقد ندوة علمية كبرى حول المشروع الحضاري النهضوي العربي باعتبار مميز، منذ أوصى مشروعه الفكري الضخم (استشراف مستقبل الوطن العربي) بإعداد صيغة لمشروع حضاري نهضوي عربي في نهاية عقد الثمانينيات من القرن المنصرم.

وعلى مدار اثني عشر عاماً، فاصلة بين الشروع في متابعة التوصية (١٩٨٩) وبين إخراجها إلى الوجود في هذا اليوم، بُذِلَ جهد متواصل - من قبل مركز دراسات الوحدة العربية - لتأمين الصيغ المثلى لإخراج هذا المشروع العلمي على النحو المطلوب والمأمول. وهكذا كرس المركز مخططه العلمي للسنوات العشر الماضية لإعداد الدراسات والأبحاث التمهيدية المتصلة بالموضوع كمداخل لإعداد هذا المشروع، وفاتح كثيراً من أصدقائه الباحثين والمفكرين في شأن تصوراتهم ومقترحاتهم حوله، وتلقى من بعضهم أفكاراً حول صيغة الندوة وبرنامجها، وعرضها على آخرين لإبداء الرأي فيها، ثم استكمل ذلك بتشكيل لجنة تحضيرية للندوة، ودعوتها لاجتماع عقد في القاهرة يومي ١٥ و١٦ أيار/مايو ١٩٩٧، وشارك فيه الإخوة - مع حفظ الألقاب - أحمد صدقي الدجاني، وأحمد يوسف أحمد، واسماعيل صبري عبد الله، وجلال أمين، وجميل مطر، وحسام عيسى، والسيد يسين، وعبد الإله بلقزيز، وعبد العزيز الدوري، ومحمد الأطرش، ومحمد عابد الجابري، ومسعود الشابي، إضافة إلى مدير عام المركز. وقد جرى في ذلك الاجتماع إقرار المخطط النهائي للندوة.

وإذا كان الإعداد لهذه الندوة قد أخذ مداه الزمني الطويل متحاشياً الاستعجال في تنفيذ الفكرة، فلأن مركز دراسات الوحدة العربية آثر الإصغاء إلى رأيين في أوساط أصدقائه من الباحثين والمفكرين العرب وتمحيصهما: رأي أول ذهب إلى القول

بوجوب التريث في عقد الندوة، وتأجيلها إلى فترة أخرى ملائمة، من منطلق اعتقاده بأن الأوضاع العربية المتردية، وحالة الجزر والانتكاس التي أصابت الوطن العربي وقواه الحية، لا تسمح بكثير من الادعاء والمكابرة من نوع الحديث عن مشروع نهضوي حضاري للأمة فيما هي في القاع تعيش أسوأ لحظات كبوتها. ورأي ثانٍ دافع عن وجوب عقدها على خلفية اعتقاده بأن ظروف التراجع والانكسار هي أمثل الظروف لطرح السؤال عن البدائل الشاملة، وعن البوصلة التي تهتدي بها الأمة للخروج من متاهة الإبحار في الضياع، وبأن حاجة الأمة هي ـ اليوم ـ إلى مشروع تاريخي كبير لا إلى حلول سياسية توفيقية.

ولقد اختار المركز ـ بعد تمحيص الرأيين والحجتين ـ أن يخوض هذا التحدي، متسلحاً بإيمان راسخ بأن الأمة قادرة على مغالبة محنتها واستعادة عافيتها، كما كان أمرها في سوابق التاريخ، وبأن حاجتها قوية إلى رؤية شاملة تعتصم بها وتسترشد في سعيها إلى تحقيق يقظة جديدة تستعيد بها توازنها، وتستعيد بها القدرة على ضخ الحيوية والدينامية في فاعليتها الحضارية. لكنه ظل متسلحاً ـ أيضاً ـ بالحذر العلمي ضد استسهال مهمة صناعة هذه الرؤية، وضد السقوط في شراك الادعاء والمكابرة التي حذر منها كثير من أصدقائه الثقات.

وإذ يسعدني أن أعلن عن افتتاح هذه الندوة الفكرية الكبرى، أود أن ألفت انتباه الحضور الكريم إلى أن ندوتنا هذه ليست خاتمة مطاف مشروعنا الذي أطلقناه تحت عنوان «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي جديد»، بل هي فاتحته، وحلقة من مسلسل متصل من المبادرات والخطوات العلمية التي ستعقبها وتبنى على حصيلة نتائجها. وهكذا سيتواصل عمل المركز ـ بعد انتهاء الندوة ـ على مراحل أربع:

الأولى: تشكيل لجنة علمية من خمسة إلى سبعة باحثين توكل إليهم مهمة إعداد مسودة «المشروع الحضاري النهضوي العربي»، في ضوء حصيلة أعمال هذه الندوة ودراسات المركز المختلفة ذات العلاقة المباشرة وغير المباشرة به، على أن تتفرغ اللجنة لذلك تفرغاً كاملاً لفترة قد تمتد من أسبوعين إلى أربعة أسابيع.

والثانية: إرسال مسودة المشروع إلى حوالى المائتين من المفكرين والممارسين العرب، قصد إبداء الرأي فيها، وإرسال ملاحظاتهم النقدية عليها إلى المركز خلال أجل محدد لا يتجاوز الثلاثة أشهر من تاريخ استلامهم مسودة المشروع.

والثالثة: عقد ندوات فرعية في عدد كبير من الأقطار العربية ـ بإشراف مركز دراسات الوحدة العربية ـ تعرض فيها مسودة المشروع للمناقشة وبيان الرأي فيها، على أن يتولى عضو أو أكثر من اللجنة المعدة للمسودة عرضها وتقديمها، ومناقشة

الملاحظات التي ستبدى حولها في الندوة.

أما المرحلة **الرابعة** فهي أن تعاود لجنة الصياغة الاجتماع - لفترة تمتد من عشرة أيام إلى خمسة عشر يوماً - لدراسة مجمل الملاحظات والاقتراحات الواردة من المفكرين والممارسين العرب، ومجمل المناقشات المفتوحة حول المسودة في الندوات الفرعية، بهدف إعداد النص النهائي للمشروع، والإعلان عنه في مؤتمر صحفي وعلى أوسع نطاق إعلامي ممكن.

وبهذه الطريقة، يكون المركز قد أشرك أكبر عدد ممكن من الفعاليات الفكرية والسياسية العربية - بصفاتهم الشخصية - في تحرير هذا المشروع، والاستقرار على صيغة متكاملة له: جامعة وإجماعية، بحيث تستوعب التوجهات الفكرية والآراء السياسية كافة. وهذا الإجماع المنشود هو - بالذات - ما سعى إليه المركز منذ اللحظة الأولى التي وجه فيها الدعوة إلى الإخوة الباحثين لتحرير أوراق الندوة، إذ حرص المركز - وفاءً منه للتقاليد العلمية والفكرية التي يتمسك بها ويعتز - على دعوة ممثلين لكل التيارات السياسية والفكرية الفاعلة على الساحة العربية، وبخاصة من التيارات الثلاثة الحية في الأمة: التيار القومي التقدمي، والتيار الإسلامي العروبي، والتيار اليساري الوحدوي، لكي تتبنى هذا المشروع أكبر كتلة تاريخية فاعلة في محيط الأمة. كذلك فقد حرص المركز على أن يساهم في أعمال هذه الندوة مشاركون من شتى الأقطار العربية من المحيط إلى الخليج، جاؤوا من ثمانية عشر بلداً عربياً؛ وذلك كله إيماناً من المركز بالحوار والاجتهاد، وبوجوب مشاركة سائر قوى الأمة في رسم أفق المستقبل النهضوي المشترك. وفي الوقت نفسه أؤكد لكم حرص المركز على أن يتيح لكل المشاركين في هذه الندوة - كما في كل ندواته السابقة - الحق الكامل في التعبير عن توجهاتهم وآرائهم بكل الحرية والانفتاح، مع الحرص على الموضوعية واحترام حق الاجتهاد واحترام الرأي الآخر مهما كان الاختلاف معه.

كذلك فقد حرص المركز على دعوة أكبر عدد ممكن من المفكرين والباحثين والمتخصصين في موضوع الندوة، ولكنه لم يتمكن من دعوة كل الذين كانت تنبغي دعوتهم للمشاركة في أعمالها، لاعتبارات مالية وعملية لا تخفى عليكم، فضلاً عن أن عدداً من الذين وجه المركز إليهم الدعوة، ووافقوا على قبولها، بل أعدوا الأبحاث المطلوبة منهم، لم يتمكنوا من حضور الندوة لظروف طارئة وضاغطة دفعتهم إلى الاعتذار عن عدم إمكانية المشاركة في أعمال هذه الندوة، عدا المرحوم الأستاذ عادل حسين الذي وافته المنية بعد أن سلم الدراسة المطلوبة منه. والله أسأل أن يتغمده برحمته وأن يسكنه فسيح جناته.

الأخوات والإخوة،

إنه من دواعي اغتباطنا أن تنعقد هذه الندوة الفكرية في فاس: مدينة الحضارة، والعلم، والوطنية، والفكرة العروبية في المغرب الأقصى وسائر بقاع الغرب الإسلامي. ولعلكم تعرفون جميعاً ذلك الدور الكبير الذي نهضت به فاس في تاريخ الثقافة والحضارة في العالم العربي ـ الإسلامي الوسيط. ففيها قامت أول جامعة في تاريخ الإسلام، وهي جامعة القرويين التي تخرجت فيها نخبة كبيرة من العلماء والفقهاء المجتهدين الذين أغنوا العلوم الدينية بمساهماتهم الرائدة، وما برحت ـ حتى اليوم ـ تفعل الشيء نفسه. ومنها انطلقت قوافل الدعاة تنشر الإسلام والعربية في أفريقيا، بل إليها يرجع فضل انتشاره في معظم بلاد افريقيا المسلمة. وهي التي احتضنت عائلات العلم العربي الأندلسية التي نزحت إليها بعد سقوط غرناطة وضياع الأندلس. وهي التي كانت مهد الدعوة التجديدية في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين. وهي مهد الحركة الوطنية الحديثة ضد الاستعمار الفرنسي؛ ففي جامعتها (القرويين) تخرجت أطر الحركة الوطنية تلك، وفي رحابها ولدت وانطلقت هذه الحركة عام ١٩٣٠، مستفيدة من قوة الدفع التي أطلقتها ثورة الريف بقيادة البطل محمد بن عبد الكريم الخطابي، والثورة المسلحة ضد الاحتلال في جبال الأطلس.

وحين تنعقد ندوتنا هذه في مدينة فاس، ففي ذلك اعتراف مزدوج من المشاركين فيها: اعتراف بمساهمة فاس الريادية في تجربة الحضارة العربية ـ الإسلامية من جهة، واعتراف بمساهمة النخبة الفكرية المغربية المعاصرة في التراكم الثقافي النهضوي العربي الراهن الذي حاولنا في مركز دراسات الوحدة العربية إلقاء الضوء عليه وتعريف مثقفي المشرق العربي به، ثم ربط الجسور والأواصر بينهما. وأملنا كبير في أن تصبح فاس عنواناً لمشروع حضاري نهضوي عربي جديد تعيد به المدينة وصل علاقتها بتاريخها ونعيد به جميعاً وصل علاقتنا بالتاريخ الحضاري المشترك لأمتنا.

الأخوات والإخوة،

أود باسم مركز دراسات الوحدة العربية، وباسم المشاركين في الندوة، التعبير عن مشاعر الامتنان والشكر الصادقة لما أحيطت به ندوتنا هذه من عظيم احتفاء في المغرب: بالرعاية الملكية لها، وبالاستضافة الكريمة من الحكومة المغربية، وبالعناية بها من قبل الوزير الأول أخينا الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي. وهو احتفاء ليس غريباً عن المغرب، بل هو من تقاليده العريقة، وبخاصة حينما يتعلق الأمر بأشقاء له في العروبة والمصير، وبقضايا تتصل بمستقبل الأمة وتقدمها وسؤددها مثل القضية التي نجتمع لها

هذه الأيام. وإذا كان لنا أن نرد هذا الجميل الكبير ـ الذي هو في عرف المغرب واجب ـ فليس هناك رد أمثل ولا أفضل من الوصول بهذه الندوة إلى غايتها المرجوة، ألا وهي تزويد الأمة بمشروع تاريخي يسترشد به نضالها من أجل النهضة والتقدم والمشاركة الفعالة في صنع الحضارة الإنسانية.

ختاماً، أجدد الترحيب بكم ـ أخواتي وإخوتي ـ في هذه الندوة، وفي بلدكم المغرب، وأرجو لندوتكم سداداً وتوفيقاً أنتم الأقدر على إنجازه والسلام عليكم.

المشـاركــون

ابراهيم الدقاق	مهندس ـ فلسطين.
أحمد السطاتي	أستاذ جامعي ـ المغرب.
أحمد صدقي الدجاني	مفكر قومي مختص بالدراسات التاريخية والمستقبلية ـ فلسطين/ مصر.
أحمد ظافر محسن	رئيس مجلس إدارة المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية ـ ليبيا.
أحمد ماضي	رئيس الجمعية الفلسفية العربية ـ الأردن.
أحمد اليابوري	أستاذ جامعي ـ المغرب.
أحمد يوسف أحمد	أستاذ العلوم السياسية في جامعة القاهرة، ومدير معهد البحوث والدراسات العربية.
اسماعيل صبري عبد الله	رئيس منتدى العالم الثالث ـ مصر.
الياس مطران	محام ـ لبنان.
أمحمد مالكي	أستاذ جامعي، جامعة القاضي عياض ـ المغرب.
أمين هويدي	وزير الدفاع الأسبق ـ مصر.
أنور عبد الملك	أستاذ غير متفرغ للفلسفة في كلية الآداب، جامعة عين شمس.
باقر سلمان النجار	أستاذ علم الاجتماع في جامعة البحرين.
برهان غليون	مدير مركز دراسات الشرق المعاصر، وأستاذ علم الاجتماع السياسي ـ جامعة السوربون..
تركي الحمد	أستاذ بقسم العلوم السياسية في كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود ـ الرياض.
جلال أمين	أستاذ الاقتصاد في الجامعة الأمريكية ـ القاهرة.
جميل مطر	مدير المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل ـ القاهرة.

جودة عبد الخالق	أستاذ جامعي، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.
حامد أحمد الحمود	شركة أنظمة البناء ـ الكويت.
حسن حنفي	أستاذ الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة.
حسن نافعة	رئيس قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة.
حيدر ابراهيم علي	مدير مركز الدراسات السودانية.
خير الدين حسيب	مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.
خيرية قاسمية	أستاذة جامعية ـ سوريا.
دينا حسيب	اقتصادية ـ العراق/ مصر.
رقية المصدق	أستاذة التعليم العالي ـ فاس.
سعد الشلماني	موظف بأمانة الاتصال الخارجي وأستاذ علوم سياسية متعاون ـ ليبيا/ بريطانيا.
سعدون حمادي	عضو المجمع العلمي العراقي.
سليمان بختي	باحث وصحافي ـ لبنان.
طارق البشري	نائب رئيس مجلس الدولة سابقاً ـ مصر.
عادل حسين(*)	أمين عام حزب العمل سابقاً ـ القاهرة.
عبد الإله بلقزيز	أستاذ جامعي، وعضو الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي ـ المغرب.
عبد الله السيد ولد أباه	أستاذ جامعي، وأمين عام منتدى الفكر والحوار ـ موريتانيا.
عبد الله عبد الدائم	مفكر ومربّ قومي ووزير سابق ـ سوريا.
عبد الحميد براهيمي	مدير عام مركز دراسات المغرب العربي ـ الجزائر/ بريطانيا.
عبد الرحمن العمراني	أستاذ باحث ـ المغرب.
عبد الرحمن اليوسفي	الوزير الأول ـ المغرب.
عبد السلام ابراهيم بغدادي	أستاذ جامعي، ورئيس قسم الدراسات الأفريقية، مركز الدراسات الدولية، جامعة بغداد.
عبد الصمد بلكبير	أستاذ جامعي، جامعة القاضي عياض ـ المغرب.
عبد الصمد الديالمي	أستاذ جامعي، جامعة فاس ـ المغرب.

(*) توفاه الله بتاريخ ١٥/٣/٢٠٠١.

عبد العزيز الدوري	أستاذ التاريخ ـ الجامعة الأردنية ورئيس جامعة بغداد سابقاً.
عبد العزيز محمد الدخيل	رئيس المركز الاستشاري للاستثمار والتمويل ـ السعودية.
عبد الغني أبو العزم	أستاذ التعليم العالي ـ المغرب.
عبد المحسن عبد العزيز حمادة	أستاذ جامعي، كلية التربية، قسم أصول التربية، جامعة الكويت.
عبد الملك المخلافي	الأمين العام للتنظيم الوحدوي الشعبي الناصري ـ اليمن.
عبد الوهاب التازي سعود	رئيس جامعة القرويين سابقاً ـ المغرب.
عزيز العظمة	أستاذ كرسي في الجامعة الأميركية، قسم اللغة العربية ـ بيروت.
عصام العريان	الأمين العام المساعد، نقابة أطباء مصر.
عصام نعمان	وزير البريد والمواصلات السلكية واللاسلكية سابقا، ومحام وكاتب ـ لبنان.
علي خليفة الكواري	منسق مشارك لمشروع دراسات الديمقراطية ـ قطر.
علي محافظة	أستاذ في كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، الجامعة الأردنية.
علي نصار	أستاذ في معهد التخطيط القومي ـ القاهرة.
عمار بوحوش	جامعة الجزائر، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية.
عوني فرسخ	كاتب عربي ـ فلسطين/ الإمارات العربية المتحدة.
غسان مكحل	رئيس قسم الشؤون العربية والدولية في جريدة السفير ـ لبنان.
فهد الفانك	باحث سياسي واقتصادي أردني.
فهمي هويدي	كاتب في جريدة **الأهرام** ـ مصر.
فواز طرابلسي	أستاذ في الجامعة اللبنانية الأميركية ـ بيروت.
قيس جواد العزاوي	أستاذ جامعي ـ العراق/ فرنسا.
كمال خلف الطويل	رئيس جمعية الخريجين العرب الأمريكيين ـ أمريكا.
كمال عبد اللطيف	أستاذ في الفلسفة، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس ـ الرباط.

مبارك ربيع	عميد وأستاذ جامعي ـ المغرب.
مجدي حماد	معاون مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.
محمد جابر الأنصاري	عميد كلية الدراسات العربية، وأستاذ دراسات الحضارة الإسلامية والفكر المعاصر بجامعة الخليج العربي.
محمد السعيد إدريس	خبير في مركز الدراسات الاستراتيجية في جريدة **الأهرام** ـ مصر.
محمد شري	مدير البرامج السياسية في تلفزيون المنار ـ لبنان.
محمد عابد الجابري	مفكر وأستاذ جامعي ـ المغرب.
محمد عارف	مستشار المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجيا ـ الإمارات العربية المتحدة.
محمد عبد الشفيع عيسى	أستاذ العلاقات الاقتصادية الدولية، معهد التخطيط القومي ـ القاهرة.
محمد عبد الملك المتوكل	المنسق العام للمؤتمر القومي ـ الإسلامي، وأستاذ جامعي ـ اليمن.
محمد عدنان البخيت	رئيس جامعة آل البيت ـ الأردن.
محمد محمود الإمام	وزير سابق، ومستشار اقتصادي ـ القاهرة.
محمد الميلي	وزير التربية الجزائري سابقاً.
محمد نور الدين أفاية	باحث عربي من المغرب، وأستاذ جامعي.
محمد يتيم	رئيس تحرير مجلة **التجديد** ـ المغرب.
محمود عبد الفضيل	أستاذ جامعي، ورئيس قسم الاقتصاد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ القاهرة.
المختار بنعبدلاوي	أستاذ في كلية الآداب ـ الدار البيضاء.
مصطفى المصمودي	مدير عام مركز مستماديا للدراسات الإعلامية ـ تونس.
معن بشور	رئيس المنتدى القومي العربي، وأمين عام مساعد للمؤتمر القومي العربي.
مفيد الزيدي	أستاذ جامعي في كلية الآداب، جامعة بغداد.
مي يماني	زميلة باحثة في برنامج الشرق الأوسط في المعهد الملكي للشؤون الدولية (تشاتام هاوس) ـ السعودية/بريطانيا.
ميثاء سالم الشامسي	نائب مدير جامعة الإمارات لشؤون البحث العلمي ـ العين، الإمارات العربية المتحدة.

ميلاد حنا	عضو المجلس الأعلى للثقافة، وكاتب في جريدة **الأهرام** ـ مصر.
نادر فرجاني	باحث، ومدير مركز المشكاة للبحث والتدريب ـ مصر.
ناصر السيد	أستاذ جامعي ـ السودان.
ناصيف حتي	أستاذ وكاتب في العلاقات الدولية ـ لبنان/ فرنسا.
نايف علي عبيد	خبير شؤون سياسية، إدارة البحوث والدراسات، ديوان ولي العهد ـ الإمارات العربية المتحدة.
نصر محمد عارف	أستاذ مساعد، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ويعمل حالياً بجامعة زايد ـ الإمارات العربية المتحدة.
نواف سلام	محام، وأستاذ جامعي ـ لبنان.
نيفين مسعد	أستاذة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.
هشام شرابي	أستاذ تاريخ الفكر الأوروبي في جامعة جورجتاون ـ فلسطين/ أمريكا.
هيثم الكيلاني	رئيس تحرير مجلة **قضايا استراتيجية** ـ سوريا.
وجيه كوثراني	كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية.
يوسف الشويري	أستاذ جامعي، جامعة إكستر ـ بريطانيا.
يوسف صايغ	باحث ومفكر اقتصادي ـ فلسطين/ لبنان.

القسـم الأول

المشروع الحضاري النهضوي العربي:
التعريـف والبيئـة

الفصـــل الأول

تعريف المشروع الحضاري وتجاربه وتطوره (١)

عبد العزيز الدوري(*)

شهدت الأمة العربية أكثر من مشروع نهضوي عبر تاريخها. وكان لها دورها في تكوين حضارة، وفي إغناء الحضارة البشرية. وهي بموقعها الجغرافي كانت دوماً على صلات بالشرق والغرب، سلمية أو غير ذلك، فلم تكن معزولة في أية فترة.

كما أنها كانت في العادة مفتوحة على الحضارات الأخرى، بل إن فترات ازدهارها الحضاري اقترنت بالانفتاح، متمثلاً في الأخذ من الحضارات الأخرى من جهة، وبإشراك شعوب أخرى في تكوين الحضارة العربية الإسلامية.

وهي أمة تكونت في التاريخ على أساس من اللغة العربية (ثم الثقافة العربية والتراث). وهي فكرة جاء بها الإسلام في مواجهة فكرة النسب السائدة في المجتمعات القبلية، وكان دور الإسلام أساسياً في تكوين الأمة العربية. ولنذكر هنا أن انتشار الإسلام والعربية كان أساس التعريب. وصار العرب في عرف النسابين بين عاربة لغتها الأصل العربية، وبين مستعربة وهي التي جاءت من أصول أخرى وتعرّبت، وكلهم بعد ذلك وحدة.

وإذا كان مفهوم النسب والجنس محدوداً وراكداً، فإن مفهوم الأمة المستند إلى اللغة والثقافة ديناميكي ومفتوح للمستقبل. ويحسن أن نذكر هذا ونميزه من المفهوم الغربي الذي يحدّد الأمة ابتداءً برقعة أرضية.

ومثل هذا المفهوم للأمة حيوي ومهم في فترة موجة العولمة، وضروري للتعامل معها.

(*) أستاذ التاريخ ـ الجامعة الأردنية، ورئيس جامعة بغداد سابقاً.

إن لفظ الأمة قرآني في الأساس، وله أكثر من دلالة منها الجماعات التي ترتبط برابطة مشتركة، العقيدة أو غيرها. واتخذ للأمة الإسلامية التي أعلن الرسول ﷺ عن قيامها في المدينة. وكانت من قبائل متعددة وضمت أناساً من أصول أخرى، ومن أكثر من دين.

يلاحظ أن التكوين الأول كان لأمة إسلامية، وفي إطارها الواسع تكونت الأمة العربية في التاريخ. ولم يكن في ذلك تباين بل هو تطور طبيعي، ويحسن تذكر ذلك تحاشياً للالتباس الذي يحصل عادة.

كانت الدولة متحركة في تاريخنا بين توسع وانحسار وتجزئة، أما الأمة فبقيت واحدة، ومتوسعة.

ونحن نتحدث عن مقومات الوحدة العربية، ونفترض أنها كانت قائمة في التاريخ وأن التجزئة وقعت بسبب الاستعمار، ننسى أن الوحدة السياسية لم تعرف في التاريخ العربي إلاّ في صدر الإسلام، في إطار مفهوم الأمة الإسلامية. وأن التجزئة تلت تلك الفترة وأن مفهوم الأمة العربية لم يترسخ إلاّ في فترة التجزئة السياسية.

لم نسأل عن العوامل الداخلية للتجزئة، من سياسية إلى مذهبية، إلى إقليمية، وهي في مجموعها الأهم والأبعد أثراً. **فجاءت نظرتنا إلى الوحدة العربية سطحية وخلطنا بين مفهوم الأمة الواحدة، وهو قائم وثقافي، وبين مفهوم الدولة الواحدة الذي صار ذكرى غائمة.** إنّ هذه النظرات، والارتباك في المفاهيم، كانت من أسباب الإحباطات في أمر الوحدة.

ولهذه الأمة تراث غني، كان للبحث والاجتهاد دور أساسي في بنائه. وكان للموقف من التراث أثر في تباين المنطلقات الفكرية في المشاريع النهضوية.

نحن لا ننظر إلى التراث كما ننظر إلى الحداثة، فالتراث عامل أساسي في تكويننا ولكنه بحاجة إلى تحليل وتقييم وإلى عزل البالي عن الطيب، أمّا الحداثة فتؤخذ عادة من الخارج. أساس الحداثة العلم والمنهج العقلي، وليس في نقل منتجات العلم وحدها ما يفي بالغرض. هنا يأتي دور المنهج وتمثل العلم والتقانة. ولا بد من تكوين قاعدة علمية والقاعدة تعتمد ابتداءً على تراكم المعلومات بالعربية وذلك يتطلب الترجمة الواسعة والمستمرة. وخير دليل هنا ما تفعله اليابان.

وفي التراث الحي ما يفيد في بناء المستقبل. وكمثل لذلك الوقف. فقد كانت المؤسسات التعليمية والصحية، والخدمات الاجتماعية، مثلاً تعتمد أساساً على الأوقاف. وكانت المشاركة الشعبية في التنمية تتمثل بالدرجة الأولى بالأوقاف. وفي الظروف الحالية يمكن للأوقاف أن يكون لها دور كبير في التنمية.

تتكرر الإشارات إلى الشورى وتقرن بالديمقراطية، وتوضع التفاصيل عن كيفيتها

في اختيار الحاكم وعن حدودها. ولكنها آراء فقهية نظرية تأثرت بالواقع التاريخي المتجه باطراد نحو الاستبداد، يكيفها ولا تكيفه. لقد قدّم الفقهاء آراء جميلة في الاختيار وفي دور أهل الحل والعقد، ولكن المسلمين لم ينجحوا في إحداث مؤسسات تبلورها وتجسدها فبقيت حبراً على ورق. وكان خوف الفقهاء من أخطار الفتنة وتمزق الجماعة الإسلامية، ومن هنا التأكيد على عدم الخروج والطاعة لأولي الأمر.

وقيل أن الشورى هي الديمقراطية، وهذا فيه نظر. فالشورى اختيارية والقرار للحاكم، والديمقراطية تقترن بالتعددية السياسية، وهذه لم تجد مجالاً مع الشورى.

إن القومية كما ظهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر هي نتاج تطور المجتمعات الغربية، وهي تركز على الأرض والدولة. الدولة هي الأساس، وتليها الأمة بمفاهيم مختلفة.

أمّا الفكرة العربية فتقوم على الأمة، والأمة العربية تكونت في التاريخ، فهي قائمة في الفكر والواقع.

ثم جاءت التطورات التاريخية والمفاهيم الغربية لتؤكد مفهوم الدولة الواحدة للأمة.

إن النظرة إلى الفكرة العربية/القومية العربية على أنها صورة للقومية الأوروبية ولدت بعض القلق والالتباس، وخاصة حين ربطت بمفاهيم أخرى تتصل بالغزو الغربي.



و«النهضة» مصطلح حديث لعله يرجع إلى أواخر القرن التاسع عشر واللفظة تشير إلى الإصلاح والتقدم.

ولم يكن مفهوم النهضة واحداً بل تطور مع تطور الفكر والوعي والاتجاه، من مجرد الإصلاح، إلى مفهوم التقدم أو التحديث، ليشمل مفهوم التحرر والوحدة، إلى اعتبار النهضة «هبة مجتمعية تسعى إلى إكساب الحضارة القومية قدرتها على إنتاج المعارف والمهارات في تعامل متكافئ مع الحضارات الأخرى»[1].

---

(١) اسماعيل صبري عبد الله، «نحو نهضة عربية ثانية: الضرورة والمتطلبات،» في: بومدين بوزيد [وآخرون]، **قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩)، ص ٢٥٧.

ومع أن بدايات النهضة ـ بهذا المعنى ـ كانت قبل التدخل الغربي، ولكن هذا شكل تهديداً للكيان وكان السبب المباشر للتنظيمات العثمانية التي أثرت في بعض البلاد العربية، وكان تهديداً للبلاد العربية (الأطراف أولاً، ثم بعض بلاد المركز) وسبب تجزئتها بعدئذٍ، فقد كانت في إطار الدولة العثمانية، ولكنها اقتسمت من قبل الدول الغربية بعد الحرب العامة الأولى.

التهديد الغربي ابتداءً، ثم الغزو بدءاً من غزو نابليون لمصر، مثّل التحدي الأكبر للبلاد العربية والإسلامية، وكان وراء حركة التنظيمات في الدولة العثمانية من جهة، ووراء مشروع محمد علي في مصر من جهة أخرى.

وكان الاهتمام الأول في الظروف القائمة بتحديث الجيش، ولكن هذا أثر في الاقتصاد والقوانين والمؤسسات والمجتمع. ويهمنا هنا إحداث خط جديد في التعليم من المرحلة الابتدائية فما فوق، وترك التعليم الموروث من الكتاتيب إلى الأزهر، مما أوجد ازدواجية ثقافية في المجتمع لا تزال قائمة إلى الآن. وهي في طرفيها بين فئة ترى مرجعيتها في التراث، في إحيائه وتجديده بما يناسب العصر، وأخرى تتجه ابتداءً للغرب وتعجب بحضارته وإنجازاته وترى التغريب أو التحديث سبيل النهضة.

ولكن الوجه الآخر للغرب، الاستعمار والاستغلال، أثار الخطر الغربي والعمل على التحرر منه ومن آثاره ـ من تجزئة واستغلال وإعاقة ـ إضافة إلى الخوف على الهوية.

وكان منتظراً أن يكون النظر إلى التراث من جهة، ومفهوم الحداثة أو الموقف من الغرب وقيمه من جهة أخرى، موضوع اختلاف بين المعنيين بالنهضة.

يمكن الإشارة إلى مشاريع نهضوية في العمل وفي الفكر. يمكن اعتبار مشروع محمد علي أول مشروع نهضوي. تمثل المشروع في إنشاء جيش حديث من حيث التدريب والسلاح، بالاستعانة بخبراء أجانب وإنشاء مدارس عسكرية، وفي محاولة وضع قاعدة علمية واقتصادية له، من إنشاء مصانع حديثة، وتطوير الزراعة وإدخال مزروعات حديثة بعد إلغاء نظام الالتزام، مع سيطرة على الإنتاج الزراعي لخدمة الدولة. وركز محمد علي في سياسته الاقتصادية على تأسيس صناعة حديثة مع تطوير بعض الحرف القديمة لإنتاج سلع أساسية، واحتكار الدولة للتجارة، إلى إنشاء مدارس حديثة لكافة المستويات وترك المدارس التراثية لحالها، إلى إرسال بعثات عسكرية ومدنية. هذا مع توسعه إلى بلاد عربية أخرى وبخاصة سوريا.

وكان محمد علي يشعر بخطر الأطماع الأوروبية. وكتب إلى السلطان (عام

١٨٢٧) يدعوه إلى ضرورة تجديد السلطنة على قواعد الدين الإسلامي الحنيف مع الاعتماد الكامل على العلوم والتقانة العصرية وتقوية موارد السلطنة. ولكن طموحه، وربما اندفاعه في التجديد، أدى به إلى أن اصطدم بالسلطان، الذي بدأ المشروع النهضوي للدولة العثمانية، فتدخل الغرب ليضع حداً لحركته ابتداء، ثم ليحصر سلطته في مصر، وليضرب مشاريعه الاقتصادية بتطبيق معاهدة ١٨٤٠[٢].

وكان الطهطاوي الذي رافق أول البعثات إلى فرنسا يمثل محاولة التعريف بالثقافة والمؤسسات الفرنسية. كانت نشأته تراثية ولكنه أراد أن يغني الفكر بما رآه في فرنسا. وهو اتجاه أسلم من اتجاهات البعض بعده.

واهتم محمد علي بالطباعة لنشر العلم والثقافة، وأسس مطبعة بولاق لتلعب دوراً أساسياً في نشر الكتب بالعربية والتركية، بالإضافة إلى ترجمات تالية عن الفرنسية والإنكليزية.

كان مشروع محمد علي نخبوياً، كما يتنظر، ومع أنه بدأ بتعاون الشعب المصري ممثلاً بالعلماء، إلاّ أنه تخلّى عن هذا الاتجاه. وكان مشروع تحديث شامل تناول الجيش والأسطول إلى إقامة صناعات حديثة، وإصلاح زراعي، إلى تعليم وثقافة حديثين، جاء بنموذج غربي بعيد عن التراث. وكان انتهاء هذا المشروع النهضوي نتيجة التدخل الغربي ليكون مؤشراً على أن أي مشروع نهضوي لا يتوقف أو يتعثر، بعقبات من الداخل، بل نتيجة لمقاومة القوى الخارجية الغربية.

بدأت الاتجاهات النهضوية في الفكر العربي منذ الثلث الأخير للقرن التاسع عشر، وتمثلت في حركة إسلامية إصلاحية كما يتنظر.

ويمكن الإشارة ـ قبل ذلك ـ إلى الدعوة الوهابية التي ظهرت في الجزيرة قبل حوالى قرن ودعت إلى تنقية الإسلام من الرواسب والخرافات والعودة إلى الإسلام الأول في نقائه، ممثلة حركة داخلية كان لها أثرها في الحركة السلفية.

وترد الإشارة إلى حركات إسلامية أخرى مماثلة على الأطراف مثل حركة محمد ابن علي السنوسي (١٧٧٨ ـ ١٨٥٩) في الغرب وحركة محمد بن أحمد المهدي (١٨٤٣ ـ ١٨٨٥) في السودان. إضافة إلى مجددين في الفترة نفسها. وكلها تشعر بالحاجة إلى

(٢) انظر: مسعود ضاهر، **النهضة العربية والنهضة اليابانية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج،** سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٥٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩)، ص ٨٩ وما بعدها.

الإصلاح الفكري وإلى التجديد الفقهي[٣].

أمّا الحركة الإصلاحية الإسلامية في المركز فكانت من بلاد غزاها الغرب، وتمثلت في وجهتين، سياسية أقرب للثورية، تحذر من خطر الغرب وأطماعه، وتدعو إلى التحرر من هيمنته، وإلى التعاون الإسلامي، وقد مثلها جمال الدين الأفغاني.

أهم ما عناه الأفغاني وحدة المسلمين بما في ذلك نبذ الخلاف السياسي المذهبي والتعاون لتحرير البلاد الإسلامية من الاستعمار الغربي. كما دعا إلى تحرير الفكر الديني من التقليد وفتح باب الاجتهاد وترك البدع والتعصب للمذاهب، في سبيل قوة المسلمين، وحذر من مادية الغرب ودهريته، ومن سعي البعض لتشكيك المسلمين بعقيدتهم.

ووجهة أخرى، مثلها محمد عبده، تدعو إلى الاجتهاد ونبذ التقليد وإلى عرض الإسلام بما يلائم العصر، وإلى التركيز على تجديد التربية الإسلامية، وإلى إصلاح العربية وتطويعها لأنواع الكتابة. ورافق ذلك نبرة وطنية تتمثل في حب الوطن الذي تتحقق فيه الحقوق وتتوفر الحرية.

ومع هيمنة الغرب على البلاد العربية، اتجه التيار لمحافظة أكثر نتيجة الخوف على الهوية كما تمثل ذلك في رشيد رضا، الذي صار أكثر اتصالاً بفكر ابن تيمية وأقرب إلى التوجه السلفي. كما كان رشيد رضا أكثر اتصالاً بالسياسة العملية.

وكان من أثر الاستبداد السلطاني، وتعالي النبرة التركية أن اتخذ الاتجاه الإصلاحي، الذي أكد أساساً على العربية، وجهة الدعوة إلى خلافة عربية وإلى تقديم صورة للشورى توازي الوجهة البرلمانية لإصلاح المجتمع، كما تمثل ذلك عند الكواكبي وغيره.

وإذا كان الكواكبي يؤشر للفكرة العربية ويدعو للتعاون والوحدة بين العرب دون نظر إلى طائفة أو مذهب، فإن الوعي العربي ظهر في تلك الفترة بوضوح، نتيجة الأخطار الخارجية والتخلف الداخلي، وانتشار الأفكار الغربية الحديثة وبخاصة فكر الثورة الفرنسية، وقيام الحركات القومية في الدولة العثمانية وظهور القومية التركية، والوعي الذي تمثل في تأكيد العربية رابطة (في وجه الطائفية والمذهبية)، والذي يدعو إلى تحديث الدولة وإلى الإصلاح، وإعطاء العرب حقوقهم ودورهم في الدولة، وإلى

(٣) انظر: طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، في المسألة الإسلامية المعاصرة (بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦).

احترام العربية لغة القرآن في وجه التتريك.

وجاء التأكيد، لدى عدد من المفكرين، على العربية لغة وثقافة رابطة مشتركة، وعلى وجود هوية واحدة ومصلحة مشتركة، كما تمثل في المؤتمر العربي الأول ١٩١٣.

وكان عجز الدولة العثمانية عن حماية بعض البلاد العربية من الغزو الغربي (الجزائر، ليبيا)، ثم دخول الدولة الحرب العالمية الأولى، إضافة إلى الإصرار على التتريك، وراء التقاء حملة الفكرة العربية في المشرق على الاستقلال.

مثلت الثورة العربية (١٩١٦م) بأهدافها التقاء ممثلي الجمعيات العربية وحملة الفكرة العربية في المشرق مع الشريف حسين، وحملت مشروعاً نهضوياً يهدف أساساً إلى استقلال العرب في المشرق ووحدتهم. ويلاحظ أنها اتسمت بالنهضة العربية، وكانت وجهتها عربية إسلامية، فهي ترى أن صلاح العرب بنهضتهم وفي ذلك نهضة الإسلام.

وهي تؤكد وحدة العرب والمساواة بينهم، وتحاول أن تحيي الخلافة العربية. وإذا كانت فترة حكم الملك فيصل في سوريا امتداداً لها، فإن هذه شهدت تأكيد فكرة الأمة العربية ووحدتها، والعمل على تعريب مؤسسات الدولة، والاتجاه إلى النظام البرلماني.

هنا أيضاً أفشل الغرب النهضة العربية، وقضى على أول كيان عربي مستقل (في الشام).

ويمكن الإشارة إلى الوجهة النهضوية الليبرالية التي تأخذ بالرأسمالية، وتقول بالديمقراطية والنظام البرلماني وترى تعدد الأحزاب. ولكن الديمقراطية البرلمانية في البلدان العربية اقترنت في مرحلتها الأولى بالهيمنة الغربية، مع قدر من الفرض والتكييف، مما ولّد رد فعل ضدها، وأدى إلى انهيارها في بعض البلدان العربية. ولعلها استعادت بعض النفوذ في الفترة الأخيرة.

وفي الاتجاه الليبرالي تأكيد على العلم وإعجاب بالثقافة الغربية ودعوة إلى الأخذ بها.

وبين ممثلي هذا الاتجاه من هاجم جوانب تراثية مثل الخلافة لينفي أية قاعدة شرعية لها، ومن أكد أن مستقبل الثقافة العربية أن تكون غربية، ومن نقل بعض الفكر الغربي مثل الداروينية، واليوناني مثل فكر أرسطو، إلى العربية. إن تأكيد هذا الاتجاه كان في التحديث.

إن المشاريع النهضوية ليست معزولة عن التطورات الدولية بل تتأثر بها سلباً وإيجاباً.

شهدت نهاية الحرب العالمية الأولى تجزئة البلاد العربية في المشرق وخضوعها للهيمنة الغربية، والاتجاه لإقامة إسرائيل. وهذا أدى إلى نكسة في العمل الوحدوي، وتقلص حركة التحرر العربية أمام وجهات محلية وطنية، كما أدى إلى فتح الأبواب للتغريب في التعليم وفي بعض المؤسسات مما أدى إلى تأكيد الخوف على الهوية. وهكذا اقترنت بداية الدولة القطرية وبدايات المؤسسة البرلمانية بالاستعمار والتبعية.

ومن جهة أخرى كانت هناك بدايات في تطور الفكر القومي، ليتسع بعد الحرب العالمية الثانية وليؤكد الاتجاه الوحدوي، وليتأثر بالفكر الاشتراكي. كما أن الفكر الإسلامي شهد نشأة جديدة وتوسعاً.

هذا إلى أن نهاية الحرب العالمية الثانية شهدت ظهور قطبين دوليين، بين رأسمالية ليبرالية واشتراكية علمية.

وجاء التأكيد في المشاريع النهضوية في الاتجاه القومي على التحرير والهوية والوحدة يضاف إليها الاشتراكية.

وهناك وجهات نهضوية إسلامية وماركسية.

* * *

إن أهم مشروع نهضوي هو ما جاءت به ثورة تموز/يوليو ١٩٥٢ بقيادة جمال عبد الناصر[٤].

اتجهت الثورة ابتداءً إلى تحقيق الاستقلال وإلى إقامة العدالة الاجتماعية.

أعلنت الثورة في مبادئها الستة الأولى أولوية القضاء على الاستعمار وأعوانه في الداخل، والقضاء على الإقطاع، والقضاء على الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم، وإقامة العدالة الاجتماعية.

واتضح لقيادة الثورة أن تحرير مصر سياسياً من الاستعمار هو الوجه الآخر لتحرير مجتمعها من الاستغلال، كما اتضح لها أن هذا التحرير بوجهيه لا يكتمل إلاّ بوحدتها مع أمتها العربية.

---

(٤) انظر: مجدي حماد، ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، سلسلة الثقافة القومية؛ ٢٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣).

يرى عبد الناصر في **فلسفة الثورة**[٥] أن «لكل شعب من شعوب الأرض ثورتين، ثورة سياسية يسترد بها حقه في حكم نفسه بنفسه من يد طاغية فرض عليه أو من جيش معتد أقام في أرضه دون رضاه. . . وثورة اجتماعية تتصارع فيها طبقاته ثم يستقر الأمر فيها على ما يحقق العدالة الاجتماعية لأبناء الوطن».

اتخذت الثورة خط التنمية الشاملة، وفق الاتجاه الاشتراكي ـ اشتراكية عربية تتواءم مع خصوصية المجتمع وهمومه وطبيعة المرحلة التاريخية.

اتجهت الثورة إلى الإصلاح الزراعي منذ البداية، فأصدرت القوانين التي حددت الحد الأعلى للملكية الزراعية، ووسعت قاعدة الملكية لمصلحة صغار الفلاحين، كما نظمت العلاقة بين المالك والمستأجر لخدمة صغار الفلاحين. وبعد ذلك عملت الثورة على توسيع الرقعة الزراعية باستصلاح أراضٍ صحراوية وتوزيعها على ملاكين صغار، وكان بناء السد العالي عنوان ذلك الاتجاه.

واتجهت الثورة إلى تحرير الثروة الوطنية، أو تمصيرها، بنقل ما كان يملكه الأجانب إلى ملكية مصرية، وكان المثل الأكبر في تأميم قناة السويس ١٩٥٦، وهيأ العدوان الثلاثي الفرصة لتأميم المصالح الأجنبية في مصر من بنوك وشركات تأمين وصناعة وتجارة.

كما اتجهت الثورة إلى تنشيط الصناعة وتوسيعها، حتى ضاعفت الإنتاج الصناعي مرتين خلال العشر سنوات الأولى للثورة وحولت مصر إلى بلد صناعي جنب كونه زراعياً.

وجاءت الخطوة الكبيرة باتجاه العدالة الاجتماعية في صدور القوانين الاشتراكية (تموز/يوليو ١٩٦١) وتضمنت تأميم الشركات الكبرى ونقل ملكيتها للدولة.

وأوضح **الميثاق**[٦] (٢١ أيار/مايو ١٩٦٢) أن الحرية الاجتماعية طريقها الاشتراكية، و«ان الحرية الاجتماعية لا يمكن أن تتحقق إلاّ بفرص متكافئة أمام كل مواطن في نصيب عادل من الثروة الوطنية». وهذا بدوره لا يكفي «وإنما هو يتطلب أولاً وقبل كل شيء توسيع قاعدة هذه الثروة الوطنية، بحيث تستطيع الوفاء بالحقوق المشروعة لجماهير الشعب العاملة. إن ذلك معناه أن الاشتراكية بدعامتيها من الكفاية

(٥) جمال عبد الناصر، **فلسفة الثورة**، اخترنا لك؛ ٣ (القاهرة: دار المعارف، [١٩٥٤؟]).

(٦) جمال عبد الناصر، **الميثاق**، المكتبة الناصرية؛ ٥ ([بيروت]: الاتحاد العربي الاشتراكي، [د. ت.]).

والعدل هي طريق الحرية الاجتماعية». وبالتالي «كان الحل الاشتراكي حتمية تاريخية فرضها الواقع وفرضتها الآمال العريضة للجماهير».

واتجهت الثورة إلى إشراك الشعب عموماً في التنمية، ولعل ذلك وراء التنظيم الواحد الذي يجمع قوى الشعب العاملة.

ورأى عبد الناصر أن إسرائيل أداة الاستعمار الغربي، وأن هدف إقامتها هو «تهديد العرب وتفتيت القومية العربية حتى يرتمي العرب في أحضان الدول الاستعمارية». ورأى أن العدوان الإسرائيلي عام ١٩٦٧ حلقة في سلسلة الهجمات الإمبريالية على كل تجربة واعدة للتنمية والتحديث والتحرر في الوطن العربي.

يرى عبد الناصر أن علاقة مصر بالمنطقة العربية والأمة العربية هي علاقة انتماء واندماج، «وهي منا ونحن منها» في «وحدة عضوية». كما يرى أن عقيدة (القومية العربية) نابعة من تجربة الثورة العربية وهدفها الوحدة العربية[(٧)].

وأكد عبد الناصر أن الوحدة العربية هي أقوى ضمانات الاستقلال الوطني لكل دولة عربية، بل ان «وقوع أي بلد عربي، أو بقاء أي بلد عربي، تحت السيطرة الأجنبية إنما هو تهديد لحريتنا وتهديد لاستقلالنا». وهو لذلك أسند الثورات العربية التحررية كالثورة الجزائرية والثورة اليمنية.

والوحدة العربية بدورها لن تنجز إلاّ باقتلاع الاحتلال الأجنبي من أراضيها وتحرير الثروات العربية من أيدي محتكريها الأجانب وشركائهم المحليين على السواء، وأن هذا كله يتطلب جبهة واحدة مع كل الشعوب المستقلة في العالم الثالث ضد الإمبريالية.

وهكذا، اتخذ عبد الناصر سياسة الحياد الإيجابي، وعدم الانحياز، وشارك في تكوين كتلة تتخذ هذه السياسة وذلك لضمان استقلال السياسة الخارجية ولتحقيق حرية القرار في العلاقات الدولية.

وأعيد النظر في وضع التعليم المختلف الأصول والبرامج وربما الولاءات. وهو تعليم ضيق في قاعدته لا يفيد منه إلاّ أبناء الطبقة الميسورة. وكان الاتجاه جعل التعليم مجانياً والانفتاح الواسع على الجماهير وربطه بمتطلبات التنمية وبالأهداف القومية. هذا

---

(٧) مارلين نصر، «القومية والدين في فكر عبد الناصر،» في: سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مصر والعروبة وثورة يوليو**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ٩٤ - ٩٩.

وأخضع ما بقي من التعليم الخاص الأجنبي والأهلي لإشراف الدولة وإلزامه بالمفاهيم والمواد التربوية القومية. لقد أحدث نظام موحد في التعليم يتماشى والأهداف القومية. وهكذا كان التعليم مجالاً مهماً لإحداث تغيير نوعي وكمي في التنشئة.

ومن ناحية أخرى كانت هناك حركة ترجمة واسعة من آداب وعلوم العصر من جهة وإحياء للتراث القومي من جهة أخرى.

جسدت ثورة يوليو المشروع النهضوي العربي، في تحقيق التحرر والاستقلال، وفي تحقيق وحدة عربية لفترة، وفي تطبيق الاشتراكية. وسعت لتطبيق الديمقراطية ولكن التجربة لم تستقر.

وهنا أيضاً وقف الاستعمار ضد عبد الناصر مباشرة في العدوان الثلاثي، واتخذ من إسرائيل أداة لتقويض المشروع النهضوي.

وجاءت هزيمة ١٩٦٧، ثم تراجع المشروع النهضوي بعد عبد الناصر، وانهيار الاتحاد السوفياتي ـ كل ذلك أفضى على مستوى الفكر إلى مرحلة نقد وإعادة نظر في التيارات القومية والاشتراكية/الماركسية. بينما شهد الاتجاه الإسلامي نشاطاً واتساعاً. وأخيراً جاء دور العولمة لتمثل تهديداً جديداً للهوية وللتحرر الشامل.

هذا إلى أن التأكيد على ترسيخ القطرية مع تعميق التجزئة جاء في وقت عجز الدولة القطرية عن التنمية أو مواجهة التهديد الخارجي، بينما ازداد الوعي بالعروبة وتأكد الشعور لدى الشعوب العربية بوجود أمة واحدة. ويلاحظ أيضاً ازدياد المشترك بين التيارات الفكرية الرئيسية في قضايا النهضة مثل الوحدة، والتحرر والتنمية والديمقراطية والتجدد الحضاري.

ولا يزال هناك شيء من تباين الموقف من مسألة التراث ومن الحداثة. ولا يوجد اتفاق كلي في تفاصيل المشروع النهضوي بين المفكرين في التيار الفكري الواحد، كما أن التيارات الفكرية جميعاً تأثرت ببعض الفكر الغربي بالأخذ أو بالمقاربة.

* * *

إن الإحياء الإسلامي لم يكن ـ في هذا الخطاب ـ نتاج أزمة اقتصادية أو رد فعل للهزيمة، أو تقدم في الفراغ الناشئ عن تراجع المشروعات السياسية والفكرية الأخرى، فتلك كلها عوامل ثانوية مساعدة، إنما هي صحوة إسلامية شاملة للأمة تتجه إلى التحرير بدءاً من الاحتلال العسكري والتبعية الاقتصادية وانتهاءً بالتحرير من التبعية الحضارية والثقافية، وإلحاحاً على استعادة الهوية الحقيقية للأمة التي يشكل

الانتماء إلى الإسلام - بالعقيدة أو بالثقافة والحضارة - وعاءً أساسياً لها[٨].

ويثير بعض ممثلي التيار الإسلامي أسئلة صريحة عن موقف الخطاب الإسلامي من الديمقراطية والتعددية والحريات العامة، ثم عن موقفه من الاقتصاد والتنمية والعولمة، وعن موقفه من موضوع المرأة، ثم عن موقفه من العالم الغربي، حوار أم عداء.

يلاحظ البعض التطور في الخطاب الإسلامي في الفترة الأخيرة، ومن ذلك فقه المشاركة السياسية والديمقراطية. وهنا يشار إلى الفتاوى التي دافعت عن الديمقراطية وعن التعددية السياسية وعن فكرة الأحزاب، التي اعتبرها بعضهم مذاهب في السياسة.

ويقول أحدهم إن الانتقال إلى المشاركة يمثل فقهاً جديداً، ويضيف: المهم أن يقوم الحكم على الحرية والعدل والشورى والانتخاب والبيعة، ويقوّم ذلك الوضع بـ «النجاح النسبي وعلى نطاق محدود في النصف الثاني من هذا القرن في تلوين الفقه السياسي الإسلامي بصورة تحاول مواكبة مستجدات العصر وتتعايش مع مفاهيمه السياسية مثل حقوق الإنسان وحرياته وسيادة القانون والتعددية السياسية. هذا مع وجود عوائق كبيرة في الطريق»[٩].

ويرى أحدهم في أولويات العمل الإسلامي المطالبة بإشراك الناس في القرار السياسي (الشورى الإسلامية/الديمقراطية المعاصرة) وما يتعلق بتطبيق مبادئ العولمة الاجتماعية وتكافؤ الفرص.

ومن ملامح المشروع الحضاري النهضوي الإسلامي - كما يقال - أنه جماهيري التعبئة، فهو لا يقوم على محاسن النخبة المثقفة فحسب، على أهميتها في القيادة والإدارة، ولكنه يؤكد على انتماء جموع الجماهير إليه وتعاونهم معه[١٠].

وفي هذا المجال يشير باحث إلى الفرق بين الخطاب الإسلامي الرسمي والخطاب الإسلامي الشعبي ولكل لغته وأسلوبه، والمسافة بينهما واسعة[١١].

---

(٨) فهمي هويدي، في: فهمي جدعان [وآخرون]، العرب وتحديات القرن الحادي والعشرين، تقديم السيد يسين، تحرير غسان اسماعيل عبد الخالق، حوارات في الفكر العربي المعاصر؛ ١ (عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ٢٠٠٠)، ص ٢٥٨ وما بعدها.

(٩) ن. م. العكايلة، في: المصدر نفسه، ص ٢٦٧ - ٢٦٨، وإسحاق الفرحان، مواقف وآراء سياسية (عمان: دار الفرقان، ١٩٩٨)، ج ٢، ص ٢١٠.

(١٠) الفرحان، المصدر نفسه، ص ٢١٨.

(١١) محمد عويضة، في: جدعان [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

ويقال إن الخطاب الإسلامي تجاوز المعركة المفتعلة بين الديمقراطية والشورى، بل تبدو الشورى الأكمل من وجهة النظر الإسلامية. إن القبول بفكرة المشاركة الديمقراطية فتح الأبواب للأخذ بفكرة التحالف مع الآخر وهذا مؤات لإنجاح فكرة «المؤتمر القومي الإسلامي».

ويلاحظ هنا أن الإسلام في نطاقه السياسي لم يعن بشكل الدولة، خلافة أو إمامة أو غير ذلك، إنما عني بقيم ومبادئ تقوم عليها الدولة وعلى رأسها الشورى والعدل.

وهناك تطور في الموقف من الغرب، فالنخبة المثقفة ـ في رأي البعض ـ لا تناوئ الغرب، «ولديها من الثقة ما يمكنها من التعامل النقدي مع التجربة الغربية سواء على صعيد التاريخ أو على صعيد الفلسفة السائدة». وهكذا فالمسلمون «يتعاملون مع التجربة الغربية كنموذج بشري متميز وليس كمثل أعلى واجب الاحتذاء بالضرورة»[١٢].

وبعد ذلك يلاحظ البعض فشل جميع الحركات التجديدية ذات الإطار الفكري الغريب عن عقيدة الأمة وتراثها في استنهاض الأمة وبناء مشروعها الحضاري.

وفي الموقف من التراث، يتعدد الاتجاه النقدي له، ويتجاوز نقد أقوال العلماء واجتهاداتهم إلى بعض الأحاديث المنسوبة للنبي ﷺ (كما في كتاب محمد الغزالي ـ **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**).

بينما يلاحظ باحث آخر ضرورة تحديد منهجية التعامل مع التراث الإسلامي من جهة، والتراث الإنساني من جهة أخرى، وإن مثل هذه المنهجية تحدد إلى مدى بعيد إمكانية نجاح المشروع الحضاري الإسلامي. وفي هذا الصدد يرى التعامل مع التراث على أنه فكر بشري غير مقدس، وأن نتعامل بمرونة مع هذا التراث فنأخذ منه ما يلائم عصرنا ولا يتنافى مع ثوابت النصوص (من آيات وأحاديث). وأن ننظر إلى التراث الإنساني على أنه تراث البشرية عبر العصور، وأن فيه كثيراً من الخير الذي يمكن الانتفاع به، وفيه من الشرور ما ينبغي تركه.

هذا وترد الدعوة إلى مواجهة الأزمة الفكرية التي يعانيها العالم الإسلامي والتي تنذر بتغريبه واستلابه الحضاري وتغيير هويته الإسلامية[١٣].

---

(١٢) فهمي هويدي، في: المصدر نفسه، ص ٢٥٩ و٢٦١ ـ ٢٦٢.

(١٣) الفرحان، **مواقف وآراء سياسية**، ص ٢١٣ ـ ٢١٤ و٢١٨.

لذا فإن العمل الإسلامي يتجه إلى مقاومة التبعية الثقافية للغرب، والحفاظ على هوية الأمة الثقافية، وإبقاء روح اعتزاز الأمة بعقيدتها وتاريخها وحضارتها على رغم التخلف العلمي والاقتصادي.

ويقول أحدهم «إن الإسلام ثابت الأصول متحرك الفروع، وأن التجديد في الإسلام ظاهرة تلازم المسيرة الإسلامية دائماً، ويوم أن يتوقف التجديد تتوقف المسيرة ويحل السكون محل الحركة، والجمود محل الاجتهاد، وتصبح الأمة في حالة عجز وقصور ذاتي»(١٤).

ولذا فمن «المشروع الإسلامي الحضاري النهضوي»، التجديد الحضاري، ويعني هنا الاستمرار المنهجي والتاريخي للحضارة الإسلامية في إطار المعاصرة.

واليوم هناك صحوة شاملة وحركات تجديد إسلامي متعددة ومستمرة، وعمل إسلامي جاد لتحرير الأمة من التبعية الغربية والحفاظ على هوية الأمة الإسلامية وتحرير أوطانها، وسعي في النهاية إلى تحقيق مشروع الأمة الحضاري النهضوي لتجديد مسيرتها الحضارية ووصل خيوطها مع حضارتها عبر التاريخ، وذلك مشروع ممكن التحقيق بالغودة إلى التراث والأخذ بأسباب العلم والتقدم وتفعيل الطاقات الكامنة ووحدة الأمة.

ومن ناحية ثانية فإن المشروع النهضوي ـ كما يقال ـ علمي المنهج، فهو مشروع يعتمد على العلم والمنهجية العلمية ويتطلب العمل والتنمية وفق متطلبات العلم والتقانة المعاصرة لتكون الحضارة الإسلامية متجددة ومتكيفة وفق متطلبات العصر.

وهناك اتجاه متوسع في التيار الإسلامي إلى تأكيد ارتباط العروبة بالإسلام وإلى أن الفصل الاستراتيجي بينهما كان فصلاً مصطنعاً لأن العروبة والإسلام وجهان لعملة واحدة، هويتها عربية إسلامية، قالبها العروبة ومضمون فكرها الإسلام.

ولذا، جاء السعي للوحدة العربية والتدرج نحوها بالممكن. ومن ملامح المشروع الحضاري النهضوي أنه إسلامي الفكر والهوية، عربي اللغة والإطار، وأن الوحدة العربية هي النواة الصلبة لوحدة الأمة الإسلامية(١٥).

هذا وقد ركزت العقيدة الإسلامية التي تسيطر اليوم على القطاع الواسع من

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٢١ و٢٢٣ ـ ٢٢٤.

الفكر العربي على مسألة الهوية الذاتية الثقافية في مواجهة عالمية الغرب أو أكثر من ذلك في موازاة عولمته(١٦).



أكد الشيوعيون على تقدمية وعدالة التجربة الشيوعية المستندة إلى مبادئ الماركسية ـ اللينينية، وهي شأن الاتجاهات الأخرى تنطوي على أكثر من تيار. ولكن يلاحظ في السبعينيات أن الشيوعيين يقفون ضد الرأسمالية والإمبريالية، وأنهم يدعون إلى التحرر والديمقراطية والاشتراكية.

وهم في تشخيص الواقع الموضوعي للأمة العربية، دعوا إلى النضال، بالتعاون مع القوى التقدمية في الوطن العربي، لتحقيق الأهداف الكبرى الرئيسية التالية: التحرير والديمقراطية الشعبية، والاشتراكية والوحدة العربية.

إن واقع التخلف الاقتصادي والاجتماعي نتيجة الاستعمار والنهب الإمبريالي يدعو إلى العمل على إلغاء الاستغلال والخلاص من التخلف وبناء مجتمع متقدم متطور بإقامة الاشتراكية وفق النظرية الماركسية ـ اللينينية.

ومن أهداف النضال التحرير، تحرير الأراضي العربية المحتلة وإزالة آثار العدوان الاستعماري الإسرائيلي، وأن من حق الشعب العربي الفلسطيني تحرير وطنه المغتصب وتقرير مصيره على أرضه، وله حق استخدام مختلف أشكال النضال بما فيه الكفاح المسلح من أجل تحقيق أهدافه، ومن واجب الأمة العربية أن تعمل على تهيئة كل الظروف التي تتيح له إمكانية تحقيق أهدافه المشروعة.

إن الأمة العربية ناضلت وتناضل وشعارها الخلاص من الاستعمار ونيل الاستقلال الوطني (وكذلك النضال من أجل الوحدة العربية).

وكانت الوحدة العربية وما تزال هدفاً قومياً للشعوب العربية. وهذا هدف عمل من أجله المناضلون الأوائل، ثم أصبح مطلباً جماهيرياً يعبر عن إرادة التصميم على النضال ضد الاستعمار والإمبريالية وعلى الرغبة في قيام دولة عربية موحدة.

هذا وتتوفر للعرب كل مقومات الأمة الواحدة. فهناك ـ في رأي الشيوعيين ـ وحدة اللغة، والتاريخ، والأرض، والتكوين النفسي المشترك ـ الذي يجد تعبيراً له في الثقافة المشتركة ـ وتوفر إمكانيات التكامل الاقتصادي.

---

(١٦) برهان غليون، في: جدعان [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٤٢٧.

أما الموقف من التراث فتردد بين السلبية، وبين محاولات آلية تنظر لبعضه نظرة إيجابية، وجرت محاولات عديدة لتفسير التاريخ الإسلامي تفسيراً مادياً وبخاصة بعد ظهور فكرة النمط الآسيوي للإنتاج، وفي هذه المحاولات الكثير من الأدلجة وبعض التعسف في تفسير التاريخ.

يدعو الشيوعيون إلى نشر العلم بهدف محاربة الاستبداد والجهل، وإعلاء شأن الحرية، ورفع معظمهم راية العقلانية ودعوا إلى تحرير المرأة.

وهم يدعون الآن إلى إحياء المشروع النهضوي، بعد القراءة النقدية لتجربة الأمس نهجاً وممارسة. ولعل ذلك يحفز على إعادة بناء المفاهيم والقيم الأساسية كمفهوم الهوية، والأمة، والعقلانية، والفكر التاريخي، وصياغة رؤية تستمد من هذه المفاهيم مشروعيتها.

إن النهضة المنشودة هي نهضة الأمة بكاملها. ومفهوم الأمة القومي والحضاري هو المقصود بمفهوم الهوية.

وفي الظروف الحالية يدعو البعض في المشروع النهضوي إلى حوار بنّاء بين مختلف القوى والأحزاب والفئات التي تخاصمت بالأمس ويمكن أن تلتقي اليوم، منطلقة من قناعة وهي أنه لا تقدم دون عقلانية ولا عقلانية دون علم. ولا يمكن أن يرتقي العلم دون حرية، ولا حرية دون تحديث الدولة على قاعدة إعادة تأسيس الديمقراطية(١٧).



إن المشروع النهضوي القومي ربما كان أبعد أثراً إذ قام باسمه أكثر من كيان لفترة أو أكثر. وهذا يجعله عرضة للنقد من ناحية النظرية ومن ناحية التطبيقات.

قيل: إن إشكالية النهضة ظلت تعاني مما ارتبط بها من نظرة ثقافية للتاريخ ومن نظرة آلية سطحية للتقدم والتطور.

وقيل: بدل أن يناقش النهضويون مسألة الطفرات الحضارية وأنماط تمثلها والقواعد أو القوانين التي تتحكم بعمليات التمثل هذه، فقد ناقشوا انبعاث الثقافات

---

(١٧) انظر: سيف الدين القنطار، «إحياء مشروعنا النهضوي وتجديده،» **الطريق**، السنة ٥٩، العدد ١ (كانون الثاني/يناير ـ شباط/فبراير ٢٠٠٠)، ص ٧٧ ـ ٨١؛ **قضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري** (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٢)، وتوفيق سلوم [وآخرون]، **الماركسية والتراث العربي الإسلامي: مناقشة لأعمال حسين مروة والطيب تيزيني** (بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٠).

القديمة أو المتحجرة أو المنحطة وسبل إحيائها. . . وإعادة تأويلها على ضوء الحاجات الجديدة. فالنهضة هي النتيجة الطبيعية لثقافة أعيد إحياؤها وأزيلت عنها قيم السكون والجبرية والاتكالية. . . إلخ.

وهذا وراء أدبيات الإصلاح الديني وإصلاح اللغة والآداب بشكل عام. وأصبح التأويل ولا يزال المنهج الرئيسي الذي يسيطر على حياتنا الفكرية والثقافية في جميع الميادين، وهو الملجأ الأساسي لعلمائنا ومفكرينا، وصارت ثقافتنا تعليقاً على التاريخ لا صنعاً له.

ويلي ذلك أن التقدم لم يفهم كثمرة لتجديد عميق في مفهوم العلم وعلاقته بالمجتمع وبالتالي تجديد في نوعية المعارف المنتجة وطبيعتها.

وخلافاً لما هو سائد اليوم من إشكاليات تبالغ في التركيز على قضايا تأويل التراث والنصوص، أو على مشاكل المواجهة التاريخية مع الآخر، إن التحدي الرئيسي الذي يواجهه العرب الآن ـ وفي القرن الحادي والعشرين ـ هو تحدي تمثل واستيعاب التجديدات والمكتسبات التاريخية استيعاباً فعلياً والانتقال نحو المشاركة فيها والإضافة إليها[١٨].

وقيل: إن كل تفكير في مشروع نهضوي بمنأى عن مطلب التوحيد القومي ضرب من الطوبى.

وإن الدولة القطرية أعجز من أن تحمل إمكانية حقيقية للتطور الديمقراطي وللتنمية والأمن القومي والتحول الاشتراكي وسواها من الأهداف النهضوية[١٩].

اتجه الفكر القومي في سعيه إلى تحقيق نهضة سريعة إلى «الانقلاب» أو «الثورة» سبيلاً للقضاء على التخلف، فأكد عفلق أن ارتقاء العرب لن يكون بالتطور الطبيعي إذ إن «الشقة واسعة وبعيدة ولا بد من الانقلاب حتى يتحقق الارتقاء العسير». ورأى عبد الناصر في الثورة طريقاً واحداً لعبور العرب من الماضي إلى المستقبل.

وبالتالي وضع الفكر القومي «الشرعية الثورية» أو «الانقلابية» في مواجهة الشرعية الديمقراطية والدستورية، وذلك بعد أن وضع «القلة» الطبيعية فوق مجموع الشعب، وتعامل مع الحرية باعتبارها حرية الوطن فحسب.

---

(١٨) برهان غليون، في: جدعان [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٤٣٠ ـ ٤٣١.

(١٩) عبد الإله بلقزيز، «مقدمات لتحليل عوامل إخفاق المشروع النهضوي القومي العربي،» الطريق، السنة ٥٧، العدد ١ (كانون الثاني/يناير ـ شباط/فبراير ١٩٩٨)، ص ٢٧ ـ ٢٨.

وقيل كان استخفاف الفكر القومي بالصعوبات التي تقف في وجه الوحدة يعود إلى عاملين رئيسيين، الأول: ربط التجزئة بالعصر الحديث وعدم استيعابه حقيقة أن تعدد الكيانات العربية قد سبق ظاهرة الاستعمار الغربي. والثاني: رفضه الإقرار، ولا سيما في مرحلة ما بعد الاستقلال، بشرعية الدولة القطرية[٢٠].

ومن هنا الدعوة إلى إعادة النظر في أشكال الوحدة، فقد لا تتخذ بالضرورة شكل دولة عربية موحدة مركزياً.

وقيل إن مركزية الفكرة القومية في الخطاب النهضوي ليست مسوغاً للتغاضي عن التنازلات الكبيرة التي قدمتها «الفكرة القومية» عن مبادئ أساسية في خطاب النهضة، ومنها إسقاط المسألة السياسية الداخلية: مسألة الحرية والديمقراطية، وإسقاط المسألة الاجتماعية: تحرر المجتمع من التقليد والخرافة، وتجرد المرأة من قيود السلطة البطريركية.

وقيل: أنتج القوميون العرب نظرية الأمة، لكنهم لم ينتجوا نظرية في الدولة القومية. فهم يريدون دولة قومية بصرف النظر عن طبيعتها (اندماجية، اتحادية. . . إلخ). لكن ما هو موقفهم من طبيعة النظام السياسي فيها، من الديمقراطية، من المجتمع المدني، من الأقليات القومية؟ ما القوى التي يرشحها مركزها الاجتماعي لحل مشروع التوحيد القومي؟

إن الفقر في إنتاج نظرية الدولة سوغ لكل أنواع الحكم ـ غير القومي، باسم القومية طبعاً.

ثم إن الفكرة القومية لم تحقق هيمنة ثقافية عامة تتحول بها إلى ايديولوجيا سياسية للأمة، بل ظلت فكرة نخبوية محدودة الانتشار.

وبالتالي فإن الفكرة القومية بحاجة لإعادة نظر شاملة لتأهيلها مجدداً لحمل مشروع نهضوي لا يمكن إلاّ أن يكون قومياً، ديمقراطياً، اشتراكياً، أو لا يكون[٢١].

وادعى البعض أن الفكرة القومية العربية تراجعت لأنها لم تعد قادرة على تقديم أي إنجاز جديد ذي معنى وقيمة، فهي لم تعد قادرة على تحقيق الوحدة، ولم تعد ضرورية لتأكيد الانتماء لجماعة وتاريخ وحضارة بعد أن تبلورت الهوية العربية.

---

(٢٠) ماهر الشريف، «كيف تتحقق النهضة،» الطريق، السنة ٥٦، العدد ٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧)، ص ٦٦ ـ ٦٧ و٦٩.

(٢١) بلقزيز، المصدر نفسه، ص ٢٨ و٣٠ ـ ٣٢.

وجعل البعض من أسباب تراجع الفكرة القومية أن أكثر القادة العرب استبداداً واستخداماً للعنف قد نشأوا وتطوروا في العقدين الماضيين (أواسط السبعينيات وما بعد) في حضن الأنظمة القومية أو التي لا تزال تستمد مشروعيتها من الفكرة القومية العربية[٢٢].

ويرى جورج حبش أن الفكرة القومية حملت تناقضاً تأسيسياً، ظهر لاحقاً هو عجزها عن التوفيق بين الأصالة والحداثة، مما أوقعها في قدر من الاستلاب للنموذج الغربي بعد أن قطعت وعلى نحو غير صحي مع ماضيها وواقعها الاجتماعي.

وفي مرحلة تالية وقعت الفكرة القومية في خسارة إضافية حتى قطعت مع أهم قيم النموذج الغربي، أي الديمقراطية لصالح فلسفة انقلابية خسرت بدورها ما بها من مزايا وتحولت نزعة عسكرية صرفة تتوسل البيروقراطية والفردية وسائل لتحقيق أهداف شعبية. وذلك لم يؤد إلى أزمة في الأفكار القومية، بل إلى مأزق الفكرة القومية والوجود القومي العربي نفسه.

هذا ولم تستطع الأفكار القومية أن تطور نفسها من الداخل. وبعد هذا يلاحظ أن المشروع القومي، كان ومنذ البدء أمام فجوة في ميزان القوى بينه وبين القوى التي تقف ضده (بخاصة الولايات المتحدة وإسرائيل)[٢٣].

يرى البعض أن تعثر النهضة العربية، أي ما أصاب التحديث والتقدم من انتكاسات في الوطن العربي يرجع في الأساس، لا إلى مقاومة داخلية من القوى المحافظة في المجتمع العربي بل إلى الدور التخريبي الذي قام به الوجه الآخر للحداثة الأوروبية، الوجه الذي قوامه الداخلي «القوة» أو «المنافسة» وتطبيقه الخارجي «التوسع الاستعماري» و«التنافس الأوروبي الإمبريالي»[٢٤].

وقيل إن الفكر القومي لم يستطع ملاحقة الوقائع الأساسية التي فرضتها التغيرات الدولية، من هزيمة حزيران/ يونيو إلى الثورة الإيرانية، إلى حروب الخليج الأولى والثانية، إلى انتهاء الحرب الباردة، إلى انهيار المنظومة الاشتراكية، إلى ثورة

---

(٢٢) برهان غليون، «مشروع نهضة عربية جديدة،» **الطريق**، السنة ٥٦، العدد ٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر - كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧)، ص ٧٨.

(٢٣) جورج حبش، «إشكالية النهضة في الفكر العربي،» **الطريق**، السنة ٥٦، العدد ٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر - كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٧).

(٢٤) محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي: مراجعة نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ٢٠.

المعلومات والاتصالات. لم يناقش الفكر القومي أثر ذلك كله في معنى القومية، والهوية، والوحدة، ولم يبد تعديلاً للموقف من الديمقراطية ومن حقوق الإنسان.

الفكر القومي لم يسع إلى تجديد نفسه ربما لأنه لا يزال يمسك بالسلطة في أقطار عربية أساسية كانت موئلاً لانطلاقة هذا الفكر وانتشاره، وربما لأن المفكرين القوميين لا يعون الأزمة النظرية التي تعصف بالمرتكزات الأساسية للفكرة القومية على مستوى العالم.

لا بد إذن من إعادة نظر جذرية في الفكر القومي، لا بد من مفاهيم بديلة للتفكير تستفيد من الثورة المعرفية الحالية، ومن الخبرات العربية خلال مائة عام، ومن التعديلات في العلاقات الدولية[٢٥].

اتخذ الفكر القومي أهدافاً رئيسية تمثلت أساساً في التحرير من التبعية والاستقلال، وفي الوحدة والحرية والعدالة الاجتماعية (الاشتراكية).

ولكن النكسة القومية في حزيران/ يونيو ١٩٦٧، كانت بداية تراجع الحركة القومية وبداية للأزمة التي يمر بها الفكر القومي.

وكان منتظراً أن تحصل ردود فعل في تيار هذا الفكر وانقسامات، ودعوات إلى إعادة النظر.

هذا وبين القوميين من دعا إلى المصالحة مع الماركسية أو تحول إليها، وهناك من أكد على مزاوجة القومية العربية والليبرالية السياسية، وهناك من نظر إلى القومية العربية على أنها مشروع مستقبلي لا ينفصل عن الحداثة. وهناك من اتجه إلى الإسلام في النهضة العربية.

ومن أثر الأزمة قيام بعض القيادات القومية بمراجعة نقدية لمواقفها السابقة، ومنه رأي ميشيل عفلق في نقد أساليب «العمل المغلق» التي لم تكن تؤمن تماماً بدور الشعب وترى أن الجماهير لا تحسن استعمال الحرية، والتي تؤكد على القيادات في الإنجاز. لذا ركز عفلق على شعاري الديمقراطية والوحدة ودعا إلى الانفتاح على الشعب واعتبار الفرد مقياس الثورة. وتبنى خطة العمل الجبهوي مع القوى الوطنية الأخرى.

واتجه عبد الناصر إلى مفهوم «الثورية المفتوحة» التي تعني اللجوء إلى النقد والنقد

---

(٢٥) فهمية شرف الدين، «قابلية الفكر العربي على التجديد،» الطريق، السنة ٥٦، العدد ٦ (تشرين الثاني/نوفمبر ـ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧)، ص ٤٨ ـ ٥٠.

الذاتي، وراح يشدد على أن بناء الدولة الحديثة لا يمكن أن يتم إلاّ على قاعدة الديمقراطية التي تضمن حرية التفكير والرأي والنشر.

وأدرك عبد الناصر أن أحد أسباب الهزيمة (عام ١٩٦٧) كان غياب الديمقراطية وغياب التنظيم الشعبي الفعال، مما أدى إلى ظهور مراكز قوة جديدة. جاء في **بيان ٣٠ آذار/مارس ١٩٦٨** «إنه من الضروري حشد كل القوى الشعبية، وبوسيلة الديمقراطية وعلى أساسها، وراء أهداف نضالنا القريبة والبعيدة أي وراء واجب المعركة، وراء أمل بناء المجتمع الاشتراكي». ويقر البيان ببعض التقصير في تجربة الاتحاد الاشتراكي لأنه «وفقاً للميثاق هو واجهة عريضة تضم تحالف قوى الشعب العاملة كلها... نحو هدف تذويب الفوارق بين الطبقات... كانت أسباب القصور والعيوب ترجع إلى التطبيق وأول هذه الأسباب هو أن عملية إقامة الاتحاد الاشتراكي لم تبن على الانتخاب الحر من القاعدة إلى القمة»[٢٦].

ويبدو أن عبد الناصر بدأ بعد حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ يعيد صوغ سياساته الوحدوية العربية بشكل كونفدرالي وشعبي وواقعي على نحو يجعلها أكثر قبولاً لدى مجموعات واسعة من المصالح والاتجاهات والقوى السياسية في الوطن العربي عامة[٢٧].

ويرى جورج حبش أن الفكرة القومية تحتاج إلى نوع من «الإجماع القومي» الذي لم يكن ليتوافر مع قطع المشروع القومي مع الماضي على النحو الذي تم في مرحلة لاحقة، ومع سيطرة فلسفة القوة، وتراجع بل ضرب قيم الديمقراطية والمشاركة (التي أدت إلى خروج فئات من مظلة المشروع القومي، وتبديد لا حدود له في الطاقات).

وهو يرى أن المطلوب تحويل الفكرة الأيديولوجية إلى سياسة، أي مشروع يمازج وعلى نحو خلاّق بين الأيديولوجيا والواقع. وفي هذا المجال فإننا بحاجة ليس إلى تجديد الفكر القومي ـ كما يقول ـ بل إلى مراجعة في العمق تستهدف إعادة فحص كل شيء بهدف إنتاج فكر قومي أصيل، يتلافى الاختلالات البنيوية التي طالما عاناها، اختلالات تعود إلى التخلف الفكري والمنهجي الذي كان وما يزال وراء أزمة الفكر العربي ككل وليس الفكر القومي فقط[٢٨].

---

(٢٦) انظر: سعد الدين ابراهيم، «المشروع الاجتماعي لثورة يوليو،» في: ابراهيم [وآخرون]، **مصر والعروبة وثورة يوليو**، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢٧) أنور عبد الملك، «احتجاب مصر ـ وإطلالة على المستقبل،» في: المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

(٢٨) حبش، «إشكالية النهضة في الفكر العربي،» ص ٢٠ ـ ٢١.

قيل: ارتبط الفكر القومي منذ بداياته بحركة التحرير الوطني. واتجه إلى تناول قضايا الهوية والحرية والوحدة والاشتراكية التي مثلت طموحاته، فكان تعبيراً عن آمال العرب في التحرر من الاستعمار والاستقلال والتخلف بأشكاله. وبصرف النظر عن ترتيب الأولويات كان هناك شبه إجماع على أن هذه المحاور قادرة على تحقيق أهداف الشعوب العربية[٢٩].

ويرى البعض أن الفكر القومي في أزمة يتطلب الخروج منها إعادة النظر في فكرة القومية العربية، وذلك ببث الحياة باستمرار في مقوماتها ـ اللغة الواحدة، والثقافة المشتركة، والتاريخ المشترك. هذا مع الالتفات إلى عناصر أخرى، لم يلتفت إليها، وعلى رأسها احترام حقوق الإنسان، والديمقراطية واحترام الحريات الفردية والعامة، بما فيها حرية التفكير والتعبير وتكوين المنظمات والأحزاب. بل ان الديمقراطية هي الأداة الفاعلة لمواجهة مشكلات التفتت التي باتت تهدد الوحدة الوطنية في أكثر من قطر عربي، وإيجاد الحلول المناسبة لمشكلة الأقليات (التي تجاهلها الفكر القومي العربي زمناً طويلاً)[٣٠].

لا يكفي أن تحدد الأهداف الكبرى، بل يلزم أن ينطلق فيها من الواقع (في البلدان العربية وخارجها) وهذا يجعل الوسائل مهمة بعد الهدف.

نحن نريد الوحدة، ولكن هل يفترض أن نحدد شكلاً ما مقدماً، وهل نحقق ذلك الشكل مرة واحدة أو بتدرج؟

وهل مشاكلنا في هذا الاتجاه داخلية، أم عربية ـ عربية فحسب، أم أن القوة/ القوى العظمى ـ كما هو واضح في الفترة الحديثة ـ تقف ضد هذا الاتجاه بصرف النظر عن أية راية يحملها التوجه للوحدة؟

وقبل ذلك هل «التضامن ـ الوحدة» ضرورة حياتية، أم عاطفة وترف؟ هل نستطيع مثلاً أن نحرر إرادتنا ونحافظ على ثرواتنا ومواردنا دون وحدة، وهل بإمكاننا أن نحقق تنمية شاملة ونحن مجزأون؟ هل بإمكاننا تمثل التقنية واللحاق بركب التقدم ونحن أجزاء متفرقة؟ واضح أن تحقيق ذلك يتعثر إن لم نقل يستحيل دون وحدة.

وبعد هذا هل يفترض أن يكون بين الأهداف نوع من الاتساق؟ فحين ندعو إلى الديمقراطية، لا بد من أن ندعو إلى مشاركة الجماهير في التنمية، وحين ندعو إلى

---

(٢٩) شرف الدين، «قابلية الفكر العربي على التجديد،» ص ٢٦.

(٣٠) الشريف، «كيف تتحقق النهضة،» ص ٧١.

الحريات، لن يكون سبيل الوحدة غير سبيل وعي الجماهير بها وسبيل الاختيار نهجاً، وهل يمكن تحقيق الديمقراطية دون تعددية؟

نحن نتحدث عن التراث وعن ضرورة نقده وفصل الطيب عن الخبيث والصالح عن التالف. هل نستطيع ذلك دون دراستنا للتاريخ وتحليله؟

إنّ التراث نتاج البشر وجزء من الحضارة، وهو يرتبط بفترات التاريخ المتتالية، ارتقاءً وهبوطاً، ولا بد من منهج للتعامل معه وتقييمه. أليس المنهج التاريخي هو سبيل ذلك؟ وهل نحن بحاجة إلى إعادة نظر جذرية في المنهج أو المناهج السائدة؟ ألا يكون غياب النقد، وخلط التاريخ ببعض المفاهيم والعقائد عقبات أمام الفهم السليم، وأمام تحرير الفكر؟

هل ندرس التاريخ لنجد فيه تبريراً لاقتباس نظم أو مؤسسات أو نظريات حديثة، فنؤكد بذلك التقليد أو التخلف، أم ندرسه لنجد مظاهر الوحدة وعناصرها في التاريخ، وننسى عناصر التجزئة وأسبابها؟

لقد قصرت المشاريع العربية عن بلوغ أهدافها في تحقيق نهضة العرب لاصطدامها بالمشاريع المضادة، مشاريع الاستعمار وفي طليعتها المشروع الصهيوني الاستعماري الاستيطاني. ويلاحظ أن الفكر القومي العربي لم يهتم جدياً بمتابعة المشروع الصهيوني الاّ منذ ثلاثينيات القرن الماضي، وكان التنافس الداخلي العربي أحد الأسباب المهمة في التقصير.

يقال إن الفكر القومي ليس فكراً موحداً ومتجانساً. وهو اليوم أكثر انقساماً وتنوعاً مما كان عليه في السابق، وهذا هو تعبير عن انحسار الفكر القومي. ومع ذلك فإن أبرز المقولات النهضوية تركز الآن على قضايا الحرية والاستقلال والوحدة والتقدم والتنمية الشاملة، والعدالة الاجتماعية. كما أن ظروف العولمة جددت التركيز على الهوية.

إن تحرير إرادة الإنسان العربي والأرض العربية والثروات العربية من الاحتلال الأجنبي والهيمنة الاستعمارية ومنها المشروع الصهيوني ضرورات أساسية.

كانت مسألة التحرر من الاستعمار المشكلة الأولى للحركات الوطنية والقومية لفترة طويلة. وقد تتغير أشكال الهيمنة لتكون اقتصادية أولاً، ولتتخذ شكل تبعية سياسية ثانياً. كانت أمريكا تسعى لأن تفرض هيمنتها المباشرة على حقول النفط في الخليج العربي، فجاءت حرب الخليج وأعطتها الفرصة لتحقيق ذلك.

وفي فترة العولمة والتجزئة فإن البلدان العربية معرضة لأن تفرض عليها التبعية

الاقتصادية، فهي كوحدات لا تستطيع أن تواجه اقتصادات السوق وحركة رؤوس الأموال والشركات متعددة الجنسيات ولا بد لها من الوقوف مجتمعة متضامنة على الأقل.

وفي غمرة نضال البلدان العربية ضد الهيمنة الاستعمارية، أقيم الكيان الصهيوني ليكون طليعة استعمارية وليمثل تحدياً مصيرياً ومستمراً للبلدان العربية، يستنزف طاقاتها ومصادرها في مواجهته. وقد أظهرت الوقائع أن الكيان الصهيوني، وبدعم كلي من الغرب، يشكل رأس حربة لضرب المشاريع النهضوية العربية.

ومن جهة ثانية تبين من تحرير جنوب لبنان ومن دلالات الانتفاضة الواسعة للشعب الفلسطيني أن الحركات الشعبية، يمكن أن يكون لها دور أساسي في التحرير. ولكن ألا يلزم دعمها؟

وبعد هذا، أليس بديهياً أن يحتاج التحرر من التبعية بأشكالها إلى تضامن العرب ووحدة في مواقفهم المصيرية منها خاصة؟

وبخصوص النظام السياسي يؤكد الاتجاه القومي الآن على الديمقراطية والتعددية، فلا مبرر لنظرية الحزب الحاكم أو القائد الفرد وبالتالي يتخلى عن نظام الحزب الواحد. ويتصل بهذا ضمان حقوق الإنسان وحكم القانون وحماية الفرد وممتلكاته وحرية المعتقد وحرية التعبير.

لذا من اللازم إدخال مفاهيم الديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان السائدة إلى فكر القومية العربية وعقيدتها[٣١].

إن المشكلة الرئيسية التي يعانيها العرب اليوم تتعلق - كما قيل - بالتجديد الأصيل والإبداع. فالتجديد هو المسألة الأساسية في نهوض الأمم. قيل إن استجابة الوطن العربي للثورة التقنية الجديدة كانت ضعيفة جداً ولم تمس إلاّ الجانب السوقي منها. إن قدرة العرب على الاستجابة لتحدي العولمة تنطلق أولاً من نقد أوضاعهم المتخلفة لبناء مجتمع عصري بثقافة عصرية وذلك يفترض بالضرورة تجديد الثقافة العربية (لخلق فاعل تاريخي عربي) وتمثل التجديدات التقانية.

وهنا يحسن أن نتذكر أن أثر الثقافة الغربية في ناحية أو أخرى شمل كافة التيارات من جهة، كما أنه لا توجد فئة خارج تأثير التراث لأن التراث، وبدرجات، فينا.

---

(٣١) غليون، «مشروع نهضة عربية جديدة،» ص ٣٢ و٤٢.

لكن المشكلة الرئيسية هي في الاجتهاد أو التقليد. المقلد يبقى متخلفاً، سواء التفت إلى الماضي أو إلى الغرب، أما المجتهد فهو الذي يمكن أن يبدع.

وهنا يعتبر التعليم، وبخاصة التعليم العالي والتقني، أداة نهوض وتجديد أساسية. وهذا يعني أن يكون التعليم ومنطلقاته وثيقة الصلة بآمال المجتمع وتطلعاته. ثم ان البحث العلمي يشكل قضية أساسية في اتجاه الإنتاج الأصيل والإبداع، ولكن الواقع أن هناك أزمة كبيرة (أو فقراً وتخلفاً) في مجال تمويل البحث العلمي في قطاع التعليم العالي في جميع الأقطار العربية. وتزداد المشكلة تعقيداً إذا لاحظنا نزيف الأدمغة العربية إلى الخارج. فكيف يمكن للعرب مواجهة أزماتهم والتأسيس لمشروع نهضوي دون إعداد الباحثين في مختلف مجالات المعرفة مع ضآلة مصادر تمويل البحث العلمي؟[٣٢].

قيل إن مشاكل الأمة الراهنة تعود إلى أسباب كامنة في طبيعة تكوين هذه الأمة وفي ثقافتها الموروثة وفي هويتها.

أما طبيعة تكوين هذه الأمة ـ على أساس ثقافي ـ فتشير إلى حيوية وديناميكية، هي مصدر قوة في عصر العولمة، لأنها تمكن الأمة من أن تتوسع عضوياً باستمرار.

أما وضع الثقافة الموروثة فيتصل بفترة ركود، وبالتعصب الناتج من ذلك، ونتيجة هيمنة العسكر، ونتيجة إهمال المؤسسات المتصلة بالعلوم الصرفة والتطبيقية، هذا إلى شيوع الاستبداد. في حين أن فترة الازدهار الثقافي كانت فترة الانفتاح على الحضارات، والاجتهاد وإعمال العقل، هذا إلى وفرة الأوقاف وبالتالي توفير الأموال للتعليم، وإلى حرية التعليم وشعبيته وهو ما ينقص الأوضاع الحالية. فلم يكن التراث عائقاً أمام ثورة العلم في الماضي ولم يمنع من الإبداع وتكوين حضارة زاهرة.

* * *

وتثار مسألة الهوية، وبخاصة الهوية الثقافية، وهي ما يميز الأمة ويعطيها خصائصها. ومن عناصرها المهمة اللغة والثقافة والفنون والقيم.

ونحن بين من يسعى (في الغرب) إلى تذويب الثقافات في إطار العولمة للوصول إلى ثقافة عالمية، وبين من يتحدث عن صراع الحضارات والثقافات. وكل من الاتجاهين يتصل بالهوية.

---

(٣٢) مسعود ضاهر، «تجديد المشروع العربي،» (محاضرة ألقيت في مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، ١٢ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٠).

لقد تكونت الهوية العربية مقترنة بتكوين الأمة العربية في التاريخ، وهو تكوين استند إلى عوامل عدة في مقدمتها اللغة والثقافة في إطار الجغرافية التاريخية. وقد تعربت الشعوب التي كانت في الهلال الخصيب ومصر، وجل الشعوب في شمال افريقية لتدخل في تكوين الأمة العربية. كما أن الثقافات والحضارات القديمة في هذه البلاد، إضافة إلى حضارة الجزيرة العربية، أسهمت في تكوين الثقافة العربية الإسلامية.

هذه الثقافة العربية الإسلامية هي صلب تراث الأمة، وهذا التراث يتمثل بصورة شعبية كهوية للعروبة لدى الجماهير العربية(٣٣).

ففكرة العروبة/الأمة القائمة في التاريخ راسخة في ضمير الشعوب العربية وتظهر في الأزمات، ولكن فكرة الدولة الواحدة لهذه الأمة لم يكن لها ذلك الدوام أو الرسوخ، أو الشيوع.

قد تكون الهوية قاعدة الاستقلال والتحرر، وبخاصة في ظروف العولمة ـ اقتصادية وثقافية. وإذا كانت التنمية الشاملة ضرورة للنهضة، فإنها أوجب في هذه الظروف، بأن تكون تنمية مستقلة.

فالتنمية تعني تغييراً نوعياً في بنية الاقتصاد وهي تجر حتماً إلى التنمية الاجتماعية والتقدم العلمي والثقافي. التنمية تشير إلى التغيير الإرادي في مقومات المجتمع. أما التنمية المستقلة فتكون في اتجاه تغيير إرادي مقصود يحرر شعوبنا من التبعية والاستغلال. فهي في الأساس الامتداد الطبيعي للنضال الوطني، فيما وراء الاستقلال السياسي بهدف تحقيق التحرر الاقتصادي والاجتماعي.

تستهدف التنمية المستقلة تحقيق أعلى رفاه مادي ومعنوي ممكن لعموم الناس وضمان ترقيته باطراد، ومضمونها الأساسي هو الاعتماد على الذات في التقانة، وتكوين قدرة إنتاجية تضمن الوفاء بالحاجات الأساسية وتكفل الأمن العربي في إطار خصوصية حضارية تقوم على الحضارة العربية وأفضل ما في التراث الإنساني. ووسيلتها الأساسية هي تنمية قدرات البشر في الوطن العربي، وتطوير تنظيم اجتماعي سياسي يضمن مشاركتهم الفاعلة في الإنتاج واتخاذ القرار، كما يضمن لهم نصيباً

(٣٣) انظر: الياس سحاب، «في الالتباس الفكري بين العروبة كهوية تاريخية وبين الايديولوجيا القومية الحديثة،» الطريق، السنة ٥٦، العدد ٦ (تشرين الثاني/نوفمبر ـ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧)، ص ٢٨ ـ ٣٠.

عادلاً من عائد النشاط الإنتاجي في المجتمع(٣٤).

والوعاء الوحيد الكفيل بتحقيق مرتبة راقية من التنمية المستقلة هو الوطن العربي الغني بوحدته الحضارية وتكامل موارده واتساع سوقه.

يفترض أن يشارك الشعب بصورة فاعلة في الإنتاج كما يشارك في اتخاذ القرار، وبالتالي أن يضمن له نصيب عادل من عائد النشاط الإنتاجي في المجتمع.

وتبقى بعد هذا قضية التقدم أو التحديث، أو التجديد. إن الانفتاح على التقدم الحضاري - وبخاصة العلم والتقنية - والسعي إلى مواكبته والاتجاه إلى المساهمة فيه أمر لازم.

وهنا يذكر أن البحث سبيل الإبداع، والبحث قرين الأصالة. الأصالة ليست بالعودة إلى الماضي لتقليده أو لتعزيز فكرة أو إنجاز. التراث عامل في تكويننا بدرجة وعينا له، والتراث الحي هو في الإنسانيات والاجتماعيات بعامة وهو جدير بالإغناء من نتاج الفكر البشري، وهذا ما يتطلب الانفتاح. أمّا العلوم والتقنيات والمنهج العقلي، فإننا نأخذها من الخارج.

ويجب أن نفتح الأبواب لها وأن نبذل الجهود والأموال للأخذ بها وتمثلها والسعي للمشاركة والإبداع فيها.

إن التجديد الحضاري هو الهدف، لأنه يتمثل في مختلف حقول المعرفة بما فيها الأصول الثقافية.

---

(٣٤) اسماعيل صبري عبد الله، «التنمية المستقلة: محاولة لتحديد مفهوم مجهل،» ورقة قدمت إلى: **التنمية المستقلة في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٢٥ وما بعدها، ومقدمة نادر فرجاني للكتاب نفسه.

(٢)

أحمد صدقي الدجاني(*)

مدخل

موضوع هذا البحث هو «تعريف المشروع الحضاري النهضوي العربي: تجاربه وتطوره». وهو مقدم لندوة «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي» التي دعا إليها مركز دراسات الوحدة العربية للانعقاد في مدينة فاس بالمغرب بين يومي ٢٣ و٢٦/٤/٢٠٠١. ويوضح مخطط الندوة الذي اختار عنوان البحث أن مكانه هو الأول في بحوث المحور الأول المخصص للدراسات التمهيدية «وأنه يعد مدخلاً نظرياً للموضوع». واقترح المخطط «أن يتضمن البحث عدداً من العناصر: المفهوم والمكونات والطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية وآليات التنفيذ والمتابعة». كما توقع منه «أن يقدم مراجعة نقدية للتجارب والمشاريع النهضوية العربية منذ القرن التاسع عشر، وتعيين العوامل والأسباب الأساسية لإخفاقها». وحبّذ المخطط أيضاً أن يتناول البحث «الأطر الفكرية الكبرى للمشاريع النهضوية المطروحة في الفكر العالمي (وبخاصة الليبرالي والماركسي وتنوعاتهما) وذلك بغرض الوصول إلى الأبعاد التي يمكن الاستفادة منها لأغراض المشروع. ورأى المخطط أن من المفيد أن يعالج البحث «معنى النهضة في مطلع القرن الحادي والعشرين، أي أن يناقش بصورة إجمالية ما حدث في العالم، على أرض الواقع وفي مجال الفكر، بما قد يتطلب إعادة تعريف مفهوم النهضة العربية كما فهمناها طوال نصف القرن الماضي». ويتابع المخطط القول «وقد يصح الآن التساؤل: هل يجب علينا بعد مرور هذا الزمن أن نطرح هذه الفكرة نفسها للنقاش وللتساؤل عن مدى صلاحيتها بعد المفاهيم القديمة

(*) مفكر قومي مختص بالدراسات التاريخية والمستقبلية.

أو بمعانٍ معدلة، لأن تكون عناصر مشروع النهضة العربية في القرن المقبل»؟

سوف يحرص كاتب هذا البحث على الاسترشاد بما جاء بشأنه في مخطط الندوة، وهذا ما حداه على إيراده بالنص في هذا المدخل. ويحاول قدر المستطاع تلبية المطلوب مع حرصه أيضاً على أن يطرح مقاربته للموضوع. وذلك في ثلاثة عناوين هي:

الأول تعريف المشروع. **الثاني** الفكر الغربي ومشروعاه الحضاري والاستعماري. **والثالث** الفكر العربي وتكوُّن المشروع الحضاري النهضوي العربي وتجاربه، مع عناوين فرعية في كل منها. وسيفيد في معالجته الموضوع من بحوث سبق أن كتبها حوله.

أولاً: تعريف المشروع الحضاري النهضوي العربي

حين ننظر في مخطط الندوة، نجد أن تقديمه تضمن عدداً من الأفكار تتصل بهذا المشروع، وتنطلق من القول «هناك إجماع بين المثقفين والباحثين العرب على أن الوطن العربي بحاجة في هذه اللحظة التاريخية الراهنة إلى صياغة مشروع حضاري نهضوي عربي جديد».

فكرة **أولى** هي إجماع المثقفين والباحثين العرب على أن وطنهم بحاجة إلى صياغة هذا المشروع. وقد أوضح التقديم أن ذلك يمثل أيضاً «ما انتهى إليه مشروع مركز دراسات الوحدة العربية عن استشراف مستقبل الوطن العربي» حين عبر عن الحاجة إلى مشروع كهذا تتبناه التيارات السياسية الرئيسية للأمة وتلتف من حوله جماهير الأمة. كما أوضح التقديم أن ذلك الإجماع «تجلى أيضاً في الندوات المتعددة التي عقدها كثير من المؤسسات الثقافية والمراكز البحثية في مختلف أرجاء الوطن العربي».

إن فكرة الإجماع هذه، بغض النظر عما فيها من إطلاق وتعميم، تشير إلى سمة رئيسية من سمات المشروع وهي أنه ثمرة توافق أبناء الأمة الذي يستلهم فكرها إرادتهم وأحلامهم في صياغته. وهذا يعني أن يتجلى هذا الإجماع أيضاً عند تنفيذ المشروع بحيث تكون حصيلته «ممثلة للتيارات الرئيسية السياسية والاجتماعية في الأمة، بما فيها التيارات القومية والإسلامية واليسارية والليبرالية» على حد ما جاء في التقديم من حرص المركز على ذلك.

فكرة **ثانية** تقترح «تعريفاً صحيحاً» للمشروع الحضاري النهضوي. فهو «ليس محض إسقاط ذهني على الواقع يقوم به مثقف فرد أو مجموعة مثقفين أفراد من المعنيين بشأن الأمة، بقدر ما هو مشروع يتخلق على أرض الواقع كنتاج لتفاعلات مركبة سياسية واقتصادية وثقافية».

هذه الفكرة تشير إلى سمة أخرى من سمات المشروع، وهي أنه نتاج التفاعل مع الواقع على صعيد المجموع. فالمشروع «لا بد من أن يعكس حصيلة هذه التفاعلات، ليس بغرض الخضوع لمنطقها، باسم الواقعية، ولكن بهدف بلورة حصادها بشكل إيجابي، وتجاوزها باسم المثل العليا التي ناضل العرب من أجل تحقيقها». وهكذا فإن هذا التفاعل مع الواقع إيجابي ويستهدف تجاوزه بتحقيق أهداف بلورتها الأمة.

فكرة **ثالثة** هي أن المشروع الحضاري هو عمل طويل المدى، يمرّ بمراحل ويشهد في كل منها نهوضاً. وقد عرف «المشروع الحضاري النهضوي العربي نهضة أولى ونهضة ثانية». وهو اليوم في ثوبه الجديد «يفتح أبواب النهضة العربية الثالثة مسلحاً بدروس النهضة الأولى التي كان شعارها التحرر من الاستعمار والهيمنة الأجنبية، والنهضة الثانية التي كان شعارها تدعيم الاستقلال الوطني وتأسيس التنمية المستقلة».

هذه الفكرة تشير إلى سمة ثالثة من سمات المشروع هي الاستمرار والتطوير. ولذا فإنه في مرحلته الجديدة «لا بد أن يمثل استمراراً من ناحية، وانقطاعاً من ناحية أخرى مع التطورات القديمة عن السياسة والمجتمع». وهذا الانقطاع هو بمثابة وقفة تستهدف الإحاطة بأبعاد العصر الذي نعيشه لأخذها في الاعتبار عند تطوير المشروع. وقد أوضح مخطط الندوة أن التطلع اليوم هو «إلى صياغة مشروع حضاري جديد في عصر العولمة الذي يقوم على أساس الاعتماد المتبادل ورفع الحواجز والقيود بين الدول والشعوب والثقافات، وفي ظل الثورة العلمية والتكنولوجيا وثورة الاتصالات».

فكرة **رابعة** هي أن «نجاح المشروع يتصل بقدرته على تثبيت أو ترسيخ القيم التي تتمثل فيه من خلال ممارسات سياسية واجتماعية وثقافية تقوم أساساً على المشاركة الشعبية، وفي إطار إشباع الحاجات المادية والأدبية الأساسية للجماهير العريضة».

هذه الفكرة تشير إلى سمة رابعة من سمات المشروع هي شعبيته التي تكفل له النجاح وتتحقق من خلال المشاركة الواسعة في الممارسات التي تستهدف إشباع حاجات الجماهير مادياً ومعنوياً وتثبيت القيم.

هذه سمات أربع للمشروع الحضاري النهضوي العربي كما قدمته اللجنة التحضيرية لهذه الندوة: توافق أبناء الأمة عليه، تبلوره من خلال التفاعل مع الواقع، كونه طويل المدى يعبر مراحل فيه استمرار وتطوير، ونجاحه يتطلب مشاركة شعبية واسعة تتمسك بالقيم وتلبي حاجات الجماهير.

١ ـ اسم المشروع ومفهومه

لافت في هذه الرؤية للمشروع أنها أطلقت عليه اسم «المشروع الحضاري النهضوي العربي» فجمعت بين الحضارة والنهضة. وقد كانت الأدبيات السابقة تسميه مبرزة إحدى الصفتين فهو حضاري أو نهضوي. ولافت أيضاً أنها وصفته بـ «الجديد» حين نادت بالعمل على إقامته. وكانت الأدبيات السابقة تركز غالباً على سمة استمراره. وقد برز هذا الأمر الثاني فيما ورد بشأن المشروع في ختام التطوير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي الذي صدر عام ١٩٨٨. ونجد من المناسب أن نستذكره، ونحن ننظر في تعريف المشروع الحضاري النهضوي العربي.

فبعد أن تحدث التقرير عن مشاهد المستقبل العربي الثلاثة: مشهد التجزئة، ومشهد التنسيق والتعاون، ومشهد الوحدة العربية، أوضح «أن تنفيذ مشروع عربي لاستشراف مستقبل هذا الوطن، يقدم الخطوة الأولى للوعي بالإمكانات والاحتمالات والمسؤوليات. ولكن مثل هذا المشروع الدراسي ليس بديلاً لمشروع أكبر وأهم، وهو مشروع حضاري سياسي للاضطلاع بالمسؤوليات في حدودها الدنيا أو المتوسطة أو القصوى، قبل أن ينفذ المتربصون بنا مشروعاتهم الخاصة بهم». ثم تابع التقرير متحدثاً عن هذا المشروع.

«المشروع الحضاري الأكبر والأهم، هو مشروع ممكن أن يستفيد من خلاصة دراستنا أو دراسة عربية أخرى أو يستند إليها. ولكن المشروع الحضاري العربي الجديد هو مشروع حركة وتعبئة وتخطيط وتنفيذ في المقام الأول. وهو مشروع لا بد أن تشارك في صياغته والتبشير به والقيام بتنفيذه كل القوى الاجتماعية والسياسية الحية والطليعية في أمتنا».

ثم جاء النداء.

«لذلك نختم مشروعنا الدراسي بتوجيه نداء إلى طلائع هذه القوى الحية وضمائرها من كل الأقطار العربية وبجميع المشارب الأيديولوجية لكي تتواصل وتتحاور لصياغة المشروع الحضاري العربي الأكبر والأهم، ثم لكي تخطط وتعمل على تنفيذه. تلك هي مسؤوليتها المقدسة من أجل بقاء الأمة، ومن أجل مستقبل أفضل لها ولأبنائها ولحفدتها، فإذا أرادت فلا بد أن يستجيب القدر».

نلاحظ في هذا النص أن صفة «الجديد» برزت في اسم المشروع الذي هو أيضاً «الأكبر والأهم». ويمكن في ضوء ما سبق من حديثنا أن نفهم «الجديد» هنا بأنه «نهوض» آخر في مرحلة أخرى في عصرنا الذي هو «عصر العولمة»، يتابع ما حدث

في نهضتين سابقتين من جهة، ويطور تصوراتهما من جهة أخرى، وهو من ثم لا يعني بدءاً من الصفر.

نلاحظ أيضاً أن اسم المشروع في هذا النص خلا من كلمة «نهضوي» مكتفياً بالحضاري العربي، وهو الاسم الذي كان شائعاً، وتم استخدامه في وثائق تأسيس المؤتمر القومي ـ الإسلامي حين التقى هذان التياران على العمل لتحقيق المشروع الحضاري العربي في النصف الأول من تسعينيات القرن العشرين الميلادي، فمتى تمت إضافة كلمة نهضوي؟

لعل ما جاء في رسالة الأخ د. خير الدين حسيب مدير مركز دراسات الوحدة العربية إلى أعضاء اللجنة التحضيرية الذين دعوا لوضع مخطط الندوة ما يجيب عن هذا السؤال. فقد ورد في البند الثاني من الرسالة الصادرة في ١٠/٣/١٩٩٧ «أقر مجلس أمناء المركز في اجتماعه الأخير انطلاقة المركز في إعداد «المشروع الحضاري العربي» أو ما نسميه أحياناً «المشروع النهضوي العربي» أو «المشروع الحضاري النهضوي العربي». فهذا البند يوضح أن رأي المركز استقر على الاسم الأخير للمشروع جامعاً بين الحضارة والنهضة، وذلك من خلال ما جرى من مداولات بشأن اسم المشروع.

أذكر، وقد كنت واحداً من أعضاء اللجنة التحضيرية، أن حواراً جرى في اجتماعها حول مفهوم كلمة «الجديد» في اسم المشروع، انتهى إلى توافق على الفهم الذي ذكرناه. كما أن حواراً آخر جرى حول الجمع بين «الحضاري» و«النهضوي» في الاسم انتهى إلى قبول هذا الجمع، مع ملاحظة أن مدلول النهضوي يشير إلى «بداية جديدة»، وأن مدلول الحضارة يتضمن تراكم «الجهود السابقة». وهكذا فهو «حضاري» عرف نهضتين سابقتين جرت الإشارة إليهما في التقديم، وهو «نهضوي» لأنه يعبر عن توجه لنهوض ثالث تتحقق به نهضة ثالثة معاصرة.

يمكننا في ضوء ما سبق أن نخلص إلى الدلالة اللغوية لاسم «المشروع الحضاري النهضوي العربي». فهو «مشروع»، والمشروع في اللسان العربي بحسب ما ورد في **المنجد** هو «ما سوّغه الشرع» و«ما بدأت بعمله» وتتضمن الدلالة أيضاً إظهار نهج السير وإيضاحه. وهو «حضاري نهضوي» بالدلالة التي ذكرناها. وهو «عربي» بمعنى أنه ينتمي للأمة العربية، فهي التي بلورته وهي التي تتبناه سعياً لتحقيقه.

إذا كانت هذه هي الدلالة اللغوية لاسم المشروع فما هي دلالته كمصطلح؟

٢ ـ دلالة المصطلح

لقد عني الفكر العربي بالوقوف أمام هذا المصطلح. وقام بذلك عدد من الكتّاب العرب في العقود الثلاثة الماضية. ونكتفي بمثلين، فها هو السيد يسين يقول في كتابه

العولمة والطريق الثالث[1] «ان الوطن العربي يحتاج في الوقت الراهن - أكثر من أي وقت مضى - إلى مشروع حضاري شامل. وفكرة المشروع الحضاري مطروحة منذ سنوات. وهي تعني في المقام الأول رؤية متسقة للعالم، بمعنى نظرة محددة للكون والمجتمع والإنسان تصاغ على أساسها سياسات اقتصادية وثقافية متكاملة من شأنها إعادة تشكيل المجتمع وفق خطوط ترقى إلى مستوى التحدي الراهن الذي تمثله الثورة العلمية والتكنولوجيا». ويتابع السيد يسين منبهاً إلى بروز مفهوم آخر هو مفهوم الرؤية الاستراتيجية «وإذا كانت أدبيات التنمية العالمية قد هجرت الآن مفهوم «المشروع الحضاري» لأنه ينطوي على فكرة التخطيط بعيد المدى الذي قد يمتد إلى نصف قرن أو أكثر مع الاستحالة العملية لهذا النمط من التخطيط، فإن مفهوماً آخر حلّ محلّه وهو مفهوم الرؤية الاستراتيجية. وتعريف هذا المفهوم أنها جماع السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي يضعها موضع التنفيذ مجتمع ما لكي تطبق في ربع قرن قادم».

وها هو محمد عابد الجابري يتناول المشروع الحضاري بالحديث في كتابه **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**[2] فيقول: «المشروع الحضاري إذاً مشروع الماضي ومشروع المستقبل هو النزوع إلى تحقيق هذه الأهداف الثلاثة: الوحدة، التمدين، العقلنة» لأنها «لم تتحقق في صورتها الكاملة في أي فترة من فترات التاريخ الإسلامي». وهذا ما يجعلها حية تؤسس بصورة واعية أو لاواعية نزوعات العرب اليوم إلى مشروع حضاري مستقبلي». وكان قد وقف أمام عبارة المشروع الحضاري العربي في فصل تناول المشروع بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبليات فوصف العبارة بأنها «من العبارات التي تكاد تكون فارغة من المعنى ليس بسبب إغراقها في العمومية فقط بل لكونها مستقلة بالحلم أيضاً.. وهي عبارة أصبحت الآن ومنذ سنين ذائعة في سوق الكلام العربي الراهن تتحمل شيئاً من بريق الموضة، وتستجيب ولو على صعيد الخطاب للحلم العربي الذي لم يتحول بعد إلى واقع مقبول أو قابل لأن يصير مقبولاً: حلم النهضة»[3].

تناول محمد عابد الجابري الموضوع مرة أخرى في كتابه **المشروع النهضوي**

---

(١) السيد يسين، **العولمة والطريق الثالث** (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ١٩٩٩).

(٢) محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ١٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٣.

العربي: مراجعة نقدية[٤] مستخدماً مصطلح «المشروع النهضوي العربي» وقائلاً «عندما نتحدث عن «المشروع النهضوي العربي» فنحن نتحدث عن مشروع كلي عام. مشروع يروم تحقيق «النهضة» في كافة المجالات، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويفتح سبلاً ووسائل لتحقيق أهدافه ومطامحه تكون على هذه الدرجة أو تلك من التنوع والنجاعة». ويتابع القول «وإذا نحن أردنا إيجاز أبعاد هذا المشروع كما فكر فيه رواده الأوائل في القرن الماضي[*] وكما استمر موضوعاً للتفكير خلال هذا القرن، قلنا إنه نزوع، أي طموح وعمل، من أجل «الوحدة والتقدم» بتعبيرنا اليوم، أو «الاتحاد والترقي» بتعبير روّاده أمس. ومن هنا انقسام الفكر النهضوي العربي إلى تيارين رئيسيين: تيار يعطي الأولوية للوحدة ويجعل التقدم مشروطاً بها ونتيجة من نتائجها، وتيار يرى أن المهمة الأولى والمستعجلة هي تحقيق التقدم ـ أو الترقي أو التمدن ـ في كافة المجالات، في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة. أما الوحدة فهي تنتمي عنده إلى المؤجل أو اللامفكّر فيه. والعلاقة بين المشروع النهضوي العربي والمشاريع الثلاثة الأخرى التي عاصرها (الحداثة الأوروبية، والاشتراكية العالمية، والحركة الصهيونية) كانت تطال، سياسياً وفكرياً، المشروع النهضوي العربي بشقيه: الوحدة والتقدم.

نتوقف بالنسبة لما طرحه السيد يسين بشأن المشروع الحضاري أمام قوله إن فكرة المشروع تعني في المقام الأول رؤية متسقة للعالم تصاغ على أساسها سياسات متكاملة لإعادة تشكيل المجتمع تكون استجابة للتحدي الراهن. كما نتوقف أمام ما طرحه بشأن هجران المصطلح، لنقول: إن كانت أدبيات التنمية العالمية قد هجرت مفهوم المشروع الحضاري وقدمت مفهوم الرؤية الاستراتيجية، فإننا في دائرتنا العربية لا نزال متمسكين به، ولنا أسبابنا. ولذا فإننا نعتمده في هذه الندوة وهذا الحديث مع إضافة «نهضوي» آخذين في الاعتبار ما أورده بشأن المدى الزمني للمشروع الحضاري. وقد شارك السيد يسين في هذا الاعتماد بصفته عضواً في اللجنة التحضيرية.

ونتوقف بالنسبة لما أورده محمد عابد الجابري بشأن المشروع الحضاري أمام أهداف الوحدة والتمدين والعقلنة التي «تبلورت في تاريخنا الإسلامي ولم تتحقق في صورتها الكاملة في أي من فتراته»، «وهذا ما يجعلها حية تؤسس بصورة واعية نزوعات العرب اليوم إلى مشروع حضاري مستقبلي». كما نتوقف أمام استخدامه أيضاً

---

(٤) محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي: مراجعة نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ١٢.

(*) يقصد في القرن التاسع عشر [المحرّر].

مصطلح «المشروع النهضوي العربي» لنقول إننا نعتمد في هذه الندوة وهذا الحديث المصطلح الذي اعتمدته اللجنة التحضيرية للندوة التي شارك في عضويتها، وهو «المشروع الحضاري النهضوي العربي».

أجد من المفيد الإشارة هنا، ونحن نشهد تفاعل التيارين القومي والديني في الأمة، إلى أن حديثها يتردد في أوساط التيار الإسلامي عن «المشروع الحضاري الإسلامي» للدلالة على المشروع الحضاري في دائرة الحضارة الإسلامية. كما تبرز في هذا التيار اجتهادات في طرح مصطلحات تتصل به. وأحد أمثلتها المصطلحات التي استخدمها عبد المجيد عمر النجار في كتبه الثلاثة التي أسماها **فقه التحضر الإسلامي**، **وعوامل الشهود الحضاري**، **ومشاريع الإشهاد الحضاري**(٥). وقد وضع نصب عينيه فيها «عودة الشهود الحضاري للأمة الإسلامية». ومن هذه المصطلحات «الشهود الحضاري» و«الإشهاد الحضاري» و«فقه التحضر» و«مشاريع الإشهاد الحضاري» و«ارتفاق الكون» المسخر لنا بمعنى «استخدام مقدراته». ويتداعى إلى الخاطر هنا مصطلح «العمران الحضاري» في أوساط التيار القومي للدلالة على التوظيف الإيجابي لمنجزات الحضارة المعاصرة وتوظيف العلم بما يفيد الإنسان وأمه الأرض والبيئة بعامة. وذلك في مواجهة توظيف العلم فيما يضره. وقد شرحت هذا المصطلح في كتابي **عمران لا طغيان: تجددنا الحضاري وتعمير العالم**(٦).

بقي أن أذكر أن كاتب هذه السطور وقف أمام مصطلح «المشروع الحضاري» في بحثه «المشروع الحضاري العربي في مواجهة المشروع الصهيوني» الذي اقترحه رئيس تحرير مجلة **شؤون عربية** الحكم دروزة ونشره في المجلة عام ٢٠٠٠، وقد عرّفه بقوله «المشروع الحضاري لأمة هو ثمرة تفاعل أبنائها مع واقعهم، وسعيهم لتطوير هذا الواقع، بلوغاً لأهداف قاموا ببلورتها ووضعوا تحقيقها نصب أعينهم. وهذه البلورة تتم من خلال مسيرة جهاد ونضال وكفاح، وتشهد حواراً متصلاً في المجتمع بين مختلف تياراته الفكرية وشرائحه الاجتماعية. وتتعلق هذه الأهداف بحياة الناس وأحلامهم في ضوء ما يعيشونه ويعانونه ويأملونه». وأوضحت من خلال عرض مفصل أن بلورة هذه الأهداف تتم من خلال عملية يسهم فيها قادة ومفكرون وتنظيمات وفعاليات يتمثلون أحلام الأمة وأمانيها. وترتفع بشأن تحقيق الأهداف

---

(٥) عبد المجيد عمر النجار: **فقه التحضر الإسلامي؛ عوامل الشهود الحضاري، ومشاريع الإشهاد الحضاري** ([بيروت]: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩).

(٦) أحمد صدقي الدجاني، **عمران لا طغيان: تجددنا الحضاري وتعمير العالم ـ شواغل فكرية** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٤).

شعارات تتعلق بقضايا مطروحة.

أضيف هنا إلى هذا التعريف عصارات سجلتها من وحي مناقشات اللجنة التحضيرية للمشروع الحضاري بعامة.

ـ فهو يأتي تعبيراً عن الذات وهوية الأمة التي أركانها عقيدة ولسان وتاريخ وثقافة تختزنها ذاكرة تاريخية وأخرى أدبية.

ـ وهو ينطلق من رؤية كونية دينية أو فلسفية، مؤمنة أو دهرية.

ـ وهو يتبلور من خلال جهاد الأمة ونضالها وكفاحها والتفاعل مع حقائق المكان والزمان والأحداث.

ـ وهو حصيلة إمعان النظر التاريخي الذي جماعه الأحوال المادية والأفكار والأحداث والشخوص.

ـ وهو يعبر عن وعي الذات وعن العلاقة بالآخر.

ـ وهو في صياغته تعبوي فضلاً عن كونه تخطيطياً. وهذا ما يميزه من الطوبائية.

ـ وهو يتصف بأنه جامع مُجمّع أصيل معاصر يعطي أملاً ويبعث ثقة ويجذب بشراً ويقدم برنامج عمل وقواعد سلوك سياسية.

ـ وهو في محصلته تصور لإعادة بناء مجتمع ما في جوانبه المختلفة بحيث يجد هذا التصور طريقه إلى التطبيق. وهكذا فإن المشروع الحضاري النهضوي العربي هو ذلك المشروع الذي بلوره الفكر القومي العربي مشروعاً تحقق به الأمة العربية أهدافها. فما هي هذه الأهداف؟

٣ ـ أهداف المشروع وشعارات تعبر عنها

لقد عمد كاتب هذه السطور بعد أن عرف المشروع في بحثه الذي سبقت الإشارة إليه، إلى ذكر هذه الأهداف مع شرح ظروف بروزها فقال:

حين بدأ القرن العشرون الميلادي الموافق الرابع عشر الهجري، كانت أمتنا قد بلورت هدف مقاومة الاستبداد على صعيد الحكم بعد أن عانت من ويلاته الكثير، وبخاصة في القرنين السابقين. وتطلعت إلى تحقيق الشورى في الحكم وتعرفت خاصتها على الديمقراطية في الغرب ودعت إلى احترام كرامة الإنسان الذي كرمه خالقه. وكان جهد عبد الرحمن الكواكبي، الذي انتقل إلى رحمة الله في أوائل القرن

العشرين، في التنديد بالاستبداد في كتابه **طبائع الاستبداد** واحداً من جهود سلسلة زعماء الإصلاح في القرن التاسع عشر. وكانت أمتنا قد بلورت مقاومة الظلم الاجتماعي مع مقاومتها الظلم السياسي، وتطلعت إلى تحقيق العدل السياسي والاجتماعي، مستلهمة ما جاء به الوحي **﴿الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾**[٧]. ومع هذين الهدفين بلورت الأمة مقاومة الجمود والتقليد، وتطلعت إلى تحقيق التجدد الحضاري والتقدم والارتقاء لتلحق بركب من سبقوها في مضمار ثورة العلم التقني. وقد رفع زعماء الإصلاح لواء «الاجتهاد» عالياً وتتالت الكتابات الداعية إليه. كما دعوا إلى تحقيق الكفاية من خلال الاعتماد على النفس مستشهدين بقول الله تعالى **﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾**[٨].

هدفان آخران بلورتهما الأمة مترابطان، أولهما هدف تحرير أقطار الوطن العربي التي نجح الغزو الاستعماري الغربي باحتلالها وفصلها عن شقيقاتها الأخرى بإقامة حدود سياسية لها. وقد شهد العقد الأول من القرن العشرين استمرار الموجة الاستعمارية الثانية التي بدأت عام ١٨٨١ باحتلال تونس. وقد سبقتها الموجة الأولى التي بدأت عام ١٨٣٠ باحتلال الجزائر. ثم شهد العقد الثاني من القرن العشرين الموجة الاستعمارية الثالثة التي استهدفت بلاد الشام والعراق، واكتمل بها احتلال أقطار الوطن العربي. والهدف الآخر هو توحيد هذه الأقطار التي فصل بينها الاستعمار حين جزأ الوطن الواحد.

هذه الأهداف جميعها كانت مترابطة تتبادل التأثير فيما بينها، فكل منها يتأثر بالآخرين ويؤثر، حتى إن البعض آثر أن يطلق عليها مجتمعة «هدفاً مركباً» ومنهم عبد الله الريماوي.

لقد شهد القرن العشرون ارتفاع شعارات تعبّر عن هذه الأهداف تضمنت مصطلحات تدل على كل منها. فشعار «الجلاء» يدل على جلاء قوات المستعمر المحتل، ومعه شعار «الاستقلال»، وأحياناً كانت تضاف إليه كلمة «التام» لقطع الطريق أمام المستعمر إلى الاحتفاظ بقواعد عسكرية، ومعه شعار «التحرير» الذي شاع بعد تدفق موجات التحرير في أعقاب الحرب العالمية الثانية ورفعته حركة التحرر الوطني في عالمنا. وشعار «الوحدة» يدل على توحيد أقطار الوطن العربي الكبير. وهذه الوحدة مطلوب أن تكون «فورية» أحياناً عند البعض، و«مدروسة» أحياناً عند آخرين، ثم «متدرجة تتحقق من خلال إيجاد الحقائق الوحدوية». وهي أحياناً «وحدة صف»،

---

(٧) القرآن الكريم، «سورة قريش،» الآية ٤.

(٨) المصدر نفسه، «سورة الرعد،» الآية ١١.

وأحياناً «وحدة هدف»، ودائماً تقترن بهدف التحرير. «فالتحرير طريق الوحدة» أو «الوحدة طريق التحرير». وشعار «العدل» هو أحياناً «عدالة اجتماعية» وأحياناً «اشتراكية». وهذه توصف مرة بأنها «عربية» وأخرى بأنها «إسلامية» وثالثة بأنها «ماركسية». وشعار «الديمقراطية» يدل على العدل السياسي الذي يقاوم ظلم الاستبداد ويحرص على كرامة الإنسان. وهو يصبح أحياناً عند البعض «ديمقراطية شعبية» ليشير إلى اقتصاره على «قوى الشعب العامل» وعزل من عداهم بمنطق المدرسة الماركسية. ويتمسك التيار الإسلامي بمصطلح «الشورى» بمفهومها القرآني، بينما يتحسب هذا المصطلح ممن يصفون أنفسهم بـ «الليبراليين» المتأثرين بالفكر الغربي، وكذلك بعض مثقفي منطقة الخليج، وذلك كرد فعل على استخدام المصطلح للدلالة على مجالس يجري تعيينها بعيداً عن الانتخاب. وشعار تحقيق الكفاية يدل على زيادة الإنتاج، وهو الذي استخدم مؤخراً مصطلح «التنمية». وشعار التجدد الحضاري يدل على تجديد الفكر ورفض التقليد واعتماد الاجتهاد. ومع هذه الشعارات تتردد كلمات «الجهاد» و«الكفاح» و«النضال».

هذا المشروع الحضاري العربي كان لا يزال في مطلع القرن العشرين في آخر أيام الدولة العثمانية، جزءاً من المشروع الحضاري الإسلامي الذي بلورته دائرة الحضارة الإسلامية. وقد غدا بعد إلغاء الخلافة العثمانية وبروز الدولة القطرية العربية مختصاً بالدائرة العربية. وكان عليه أن يواجه المشروع الاستعماري الأوروبي الذي استهدف الوطن العربي، والجانب الأخطر في هذا المشروع وهو المشروع الصهيوني الاستعماري الاستيطاني الذي تبنّتْهُ الحركة الصهيونية في الغرب وأوجدته قوى الهيمنة الاستعمارية الغربية ودعمته. وقد أعلن هذا المشروع صراحة، منذ المؤتمر الصهيوني الأول في بال عام ١٨٩٧، عزمه على اغتصاب فلسطين في قلب الوطن العربي وإقامة دولة يهودية في الأرض العربية من النيل إلى الفرات.

ثانياً: الفكر الغربي ومشروعاه الحضاري والاستعماري

لقد تبلور هذا المشروع، كما اتضح لنا من أهدافه، استجابة لتحديات داخلية وأخرى خارجية. وكان من أبرز التحديات الداخلية استبداد اعتور نظام الحكم وظلم اجتماعي وتقليد عطل الاجتهاد وضيّق على الإبداع. كما كان من أبرز التحديات الخارجية ذلك التحدي القوي الذي مثلته حضارة الغرب حين انطلقت من مشروعها الحضاري داخل دائرتها الحضارية الذي يصطلح على تسميته بالحداثة إلى تنفيذ مشروعها الاستعماري الذي استهدفت به الدوائر الحضارية الأخرى في عالمنا ومنها دائرة الحضارة العربية الإسلامية وفيها الوطن العربي.

شهد الوطن العربي بفعل هذا التحدي الخارجي بدءاً من القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي احتكاكاً قوياً بين المجتمع العربي والغرب، نجمت عنه تغيّرات مهمة في الحياة العربية. وقد كان للفكر الغربي أثره في هذه التغييرات التي حدثت على صعيدي الأفكار والمؤسسات، واحتدم حوله الحوار والجدل.

لقد عني الفكر العربي المعاصر بدراسة أثر الفكر الغربي ومشروعيه الحضاري والاستعماري في مجتمعنا العربي. ومن الأمثلة الحديثة على ذلك ما كتبه محمد عابد الجابري عن «المشروع النهضوي العربي.. والوجوه الأخرى للحداثة الأوروبية» في كتابه **المشروع النهضوي العربي: مراجعة نقدية** الذي سبق ذكره، وعرض فيه الحداثة الأوروبية والوجه الآخر، والحداثة وايديولوجية التفوق الأوروبي، والحداثة الأوروبية.. والمشروع الصهيوني، والمشروع النهضوي العربي... والهيمنة الصهيونية، وحركة الاشتراكية العالمية... والمركزية الأوروبية، وتجري الرياح بما لا تشتهي السفن، والمشروع النهضوي العربي... إنجازات وإخفاقات. وعناوين هذه البنود السبعة تعطي فكرة عن تأثر المجتمع العربي بالحداثة الأوروبية داخل دائرة الغرب الحضارية وفي مشروعها الاستعماري الذي جزء منه المشروع الصهيوني، وكذلك بحركة الاشتراكية التي قامت هناك وانتشرت عالمياً.

كان مركز دراسات الوحدة العربية قد تطرق لهذا الموضوع في عدد من ندواته، وبخاصة ندوة «التراث وتحديات العصر ـ الأصالة والمعاصرة» التي انعقدت في القاهرة في ٩/١٩٨٤، واختص أحد بحوثها بدراسة «الفكر الغربي والتغيير في المجتمع العربي» الذي عالجه كاتب هذه السطور. وأذكر أنني تحدثت فيه عن «ازدهار الفكر الغربي في ظل الحضارة الغربية الحديثة التي شهد العالم قوتها وامتدادها وطغيانها عليه». وهي «حضارة غربية» كما ندعوها «لأنها نشأت في الغرب وانطلقت من ثم إلى أرجاء الأرض قاطبة». وقد أوردت ما قاله قسطنطين زريق في كتابه **في معركة الحضارة** من أنها لم تنشأ من فراغ، بل انبعثت من تراث حضاري أصيل تعاونت في تكوينه شعوب عدة سبقتها في مضمار الحضارة، «وأن لها الآن مجريين رئيسيين ديمقراطي تقليدي وشيوعي، ولكن هذين المجريين وإن تباينت نظمها السياسية والاقتصادية وتصادمت قواها ودولها، هما من حيث الواقع فرعان لمجرى واحد ومظهران مختلفان لحضارة واحدة يعبران عن تناقضات أصيلة في داخلها[٩]».

---

(٩) قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة: دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري** (بيروت: دار العلم للملايين، [١٩٦٤])، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

الحديث عن هذا الفكر الغربي ذو شجون لدوره في توجيه مشروعيه الداخلي والخارجي، ولما كان له من أثر في الفكر في الدوائر الحضارية الأخرى. وقد فصلناه في ذلك البحث ونكتفي هنا بالإشارة إلى حرص مؤرخي الفكر الغربيين على إرجاعه إلى أصول إغريقية وإلى المسيحية وإلى عصر النهضة في التاريخ الحديث، وإلى أنه اعتنق مبدأ التقدم، ودخل في القرن الثامن عشر عصر «التنوير» الذي آمن رجاله بالعقل، وإلى انتشار أفكار التنوير على نطاق واسع في الغرب بإسهام من الصحافة التي شهدت تطوراً ملحوظاً في القرن التاسع عشر، وإلى اعتماد منهج علمي عُني بالتقنية، وإلى ظهور نظريات كان لها أكبر الأثر في عالم الأفكار هي نظرية داروين في علم الحياة، ونظرية ماركس في علم الاقتصاد والاجتماع، ونظرية فرويد في علم النفس، ونظرية اينشتاين في علم الطبيعة. وقد شرحها زكي نجيب محمود في كتابه **هموم المثقفين**[١٠]. كما أشير إلى ما أوردناه عن المناخ العام الذي أحاط بهذا الفكر الغربي في القرنين الأخيرين حيث عمت موجة مادية عارمة ظهرت فيها أفكار متعارضة. وكان مبدأ التقدم هو الأرض الثابتة التي قامت عليها العقيدة العامة، وتعزز هذا المبدأ بتطور علمي الجيولوجيا والبيولوجيا. وسادت الفكرة القومية وبرز مصطلح اليمين واليسار في الحياة السياسية. ونشأت في «الفكر اليميني» القومية العنصرية. وترعرت في الغرب الأطماع الاستعمارية، ثم انتشر اللامعقول في الثقافة الغربية المعاصرة. وأخيراً باتت الثقافة الغربية أكثر اتصالاً بالثقافات الأخرى تتبادل التأثير معها.

مجموع نتائج خرجنا بها من دراسة الفكر الغربي الذي مثل تحدياً للأمة العربية بمشروعيه، نجد من المفيد إثباتها ونحن ننظر في تكون المشروع الحضاري النهضوي العربي وتجاربه وتطوره، وفاء بما اقترحه مخطط الندوة من التعرف على «الأطر الفكرية الكبرى للمشاريع النهضوية المطروحة في الفكر العالمي (وبخاصة الليبرالي والماركسي وتنوعاتهما). وهذه النتائج هي:

النتيجة الأولى تتعلق بجوهر الحضارة الغربية التي ترعرع فيها هذا الفكر. فهذا الجوهر تكون من مباعث إيمانية ثلاثة ـ كما يقول زريق ـ **أولها** إيمان بالعلم الطبيعي بأنه العلم الحقيقي الذي يجب أن نصرف إليه أذهاننا ونصب فيه جهودنا. **وثانيها** إيمان بالإنسان بأنه أهم كائن في هذا العالم الطبيعي، بل هو تاجه وغايته. **وثالثها** إيمان بالعقل بأنه ميزة الإنسان ومصدر تفوقه وتفرده، وهو الأداة التي بها يتوصل إلى الحقيقة ويكون ذخيرته العلمية التي تؤلف لب حضارته وعنوان مجده. وقد فعل هذا

(١٠) زكي نجيب محمود، **هموم المثقفين** (بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٩٨١)، ص ٣٢.

الجوهر فعله في صنع تقدم الغرب ورسم صورة الحياة في المجتمعات الغربية.

النتيجة الثانية تتعلق بموقف برز في هذه الحضارة الغربية والفكر الغربي من الحضارات الإنسانية الأخرى. فهو موقف يقول بوحدانية الحضارة الغربية وينكر ما قدمته الحضارات الأخرى. ويبرز هذا الموقف في تأريخ جلّ المفكرين الغربيين لحضارتهم. وقد عمد توينبي إلى تبيين خطأ هذا الموقف الغربي من الحضارات الأخرى في دراسته «دراسة في التاريخ»، وقصد أن ينشر كتاباً بعنوان **العالم والغرب** عام ١٩٦٠ منبهاً إلى أنه لم يقل الغرب والعالم، وأوضح أن الغرب في أوج قوته لم يكن يوماً الممثل الوحيد على المسرح العالمي.

لقد فعل هذا الموقف الغربي من الحضارات الأخرى فعله في نظرة الغربي إلى الآخرين، وفي سلوكه معهم، فتعامل بمقياسين وكال بميزانين؛ مقياس وميزان في وطنه ومجتمعه، ومقياس وميزان في أوطان الآخرين التي استعمرها ومجتمعاتهم. وقد لاحظ غوستاف لوبون وهو يكتب عن التربية الأنكلوسكسونية هذا الازدواج في مسلك الإنكليزي.

النتيجة الثالثة تتعلق بدور هذا الفكر الغربي في العملية الغربية الاستعمارية وممارساتها. فقد اقترنت النهضة الأوروبية بالخروج الأوروبي الاستعماري إلى مختلف القارات. وتطور الاستعمار الغربي منذ عصر الكشوفات الجغرافية مع حدوث الانقلاب التجاري ثم الانقلاب الميكانيكي، وبلغ ذروته في فترة الانقلاب الصناعي الذي «لعب دوراً خطيراً ومباشراً في التمكين للاستعمار». وقد جعل الاستعمار أوروبا قلب العالم ورأسه جغرافياً وسياسياً، وجعل «الرجل الأبيض» يحاصر بقية الأجناس من خلف ومن قدام... وتصرفت أوروبا في عصر الاستعمار كما لو كان «الجنس الأبيض» وحده دون الجنس البشري كله خليفة الله في الأرض. وعانى العالم منها الويلات.

كان الفكر الغربي يتعامل مع العملية الغربية الاستعمارية، يؤثر فيها ويحركها ويتأثر بها. وقد عمل على تفسيرها وفي كثير من الأحيان تبريرها. وبرزت فيه تيارات تتحدث عن «رسالة» الرجل الأبيض وواجبه، وتردد قول كيبلينغ الشهير «الشرق شرق والغرب غرب»، وسعت هذه التيارات إلى فرض المفاهيم الغربية وطرائق الحياة الغربية بالقوة على «ذوي البشرة السمراء». وقام الخروج الأوروبي على العالم على قاعدة العنف وقاعدة نهب ثروات الآخرين. وواجهت شعوب كثيرة ممارسات غربية في أوطانها تختلف تماماً عن تلك التي تجري في الغرب، ورأت بوناً شاسعاً بين المبادئ التي ينادي بها الفكر الغربي وبين تطبيقها في العالم.

النتيجة الرابعة تتعلق بتعدد التيارات والمذاهب والاتجاهات في هذا الفكر الغربي. فهو كما رأينا حافل بالمدارس الفكرية التي تكونت بفعل عوامل محددة. وقد قامت بين هذه المدارس تناقضات شديدة رأينا أمثلة عليها في أفكار اليمين وأفكار اليسار. ونلاحظ أن أفكار كل مدرسة ارتبطت بزمان معين ومكان معين، بحيث كان ممكناً الحديث عن مدرسة إنكليزية في العصر الفيكتوري مثلاً، ومدرسة فرنسية في عهد الجمهورية الثالثة وهكذا. كما نلاحظ أن الصراع اشتد بين هذه المدارس في الغرب.

كان طبيعياً أن تبرز هذه المدارس المختلفة في المجتمعات التي تأثرت بهذا الفكر الغربي. ويلفت النظر إلى أن انتقال الأفكار إلى هذه المجتمعات كان يأتي متأخراً عن ظهورها في مجتمعاتها أحياناً، كما يأتي تالياً لظهورها أحياناً أخرى.

النتيجة الخامسة تتعلق بما عاناه هذا الفكر من أزمات عبرت بمجموعها عن أزمة حادة تعيشها الحضارة الغربية. وقد بانت هذه الأزمة الحضارية بوضوح غداة تفجر الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤. ثم ظهرت الأزمة بشكل حاد غداة تفجر الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩. وقد وصف تومسن الانحلال الثقافي في الغرب بين الحربين فتحدث عن وجود «عوامل في داخل كل أمة قضت بالتدريج على وحدتها الثقافية وتكاملها الفكري وتجانسها الاجتماعي. فتميز العقد الثالث من القرن العشرين في ألمانيا بثورة اجتماعية جانحة حطمت كيان طبقتها الوسطى، وبانحطاط هبط بمدنها الكبرى إلى مواخير للرذيلة. كما تميز في الولايات المتحدة بكل النقائض الاجتماعية التي صاحبت تجربة تحريم الخمور، وفي فرنسا بفضائح سياسية وبتدهور الروح الشعبية، وفي بريطانيا بمنازعات رأس المال والعمل.. وفي الثقافة الأوروبية عامة بمحاولة التعبير المفتن عن الذات بطرق غير متزنة». وجاء انهيار عام ١٩٢٩ بصدمة بالغة القسوة. وبرزت النظم الفاشية في إيطاليا وألمانيا وإسبانيا.

أخذت هذه الأزمة شكلاً أكثر حدة في أعقاب الحرب العالمية الثانية بعد بروز خطر الفناء بالسلاح النووي. ويصور لنا جوزيف كاميللري هذه الأزمة في كتابه **الحضارة في أزمة** فيلقي عليها نظرة شاملة فيرى «بأنها اختلال توازن أساسي يحد بشدة إن لم يدمر نهائياً قدرة الإنسان على التكيف البيولوجي والثقافي مع بيئته». وهذا الاختلال الأساسي ناجم عن اختلال التوازن النفسي والاجتماعي، واختلال التوازن البنيوي، واختلال التوازن الجهازي، واختلال التوازن البيئوي. وهو يتمثل بانحطاط الثقافة الصناعية وفوضى الاقتصاد العالمي والتخلف والتبعية البنيوية.

لم يعد الانشغال بهذه الأزمة محصوراً بالمفكرين الغربيين كما كانت عليه الحال في

مطلع القرن بل امتد ليشمل المفكرين عموماً في عالمنا، وبخاصة بعد أن أخفقت عمليات «التغريب» حيثما جرت، وبعد أن هددت الأزمة العالم كله بخطر الفناء.

ثالثاً: الفكر العربي وتكون المشروع الحضاري النهضوي العربي وتجاربه

آن لنا بعد أن تعرفنا على الفكر الغربي ومشروعيه: الحضاري داخل دائرته، والاستعماري خارجها، أن نتعرف على الفكر العربي الذي احتك بالمشروع الحضاري الغربي وتفاعل معه، وواجه المشروع الاستعماري الغربي بالمشروع الحضاري النهضوي العربي.

مفهومنا لهذا الفكر العربي يتحدد من كون «الفكر» هو «إعمال النظر في شيء»، وكونه «عربياً» يعني أنه معني بالنظر فيما يجري في دائرة الوطن العربي الكبير فيما يخص الأمة العربية. كما يعني أن أصحابه عرب يعبرون باللسان العربي. وهو يوصف بأنه «قومي» لاتصاله بفكرة القومية التي ازدهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر الميلادي.

ظهر الفكر القومي العربي بوضوح في أوساط أمتنا العربية بعد الغزو الاستعماري الأوروبي لوطننا العربي الذي بدأته الحملة الفرنسية على مصر ١٧٩٨م وتتالى موجة إثر موجة في القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين، في ظل ضعف شديد عانته الدولة العثمانية. وقد فصلنا الحديث عن هذا الفكر، في كتابنا **تجديد الفكر استجابة لتحديات العصر**، والقضايا والأحداث التي واجهها ومدارسه وتفاعله. ويضيق مجال هذا البحث عن التفصيل.

تبنّى هذا الفكر القومي العربي تيار قومي ظهر في أوساط أمتنا، ركز فيما يخص الهوية والانتماء على دائرة الانتماء للوطن العربي، وغلّب هذا الانتماء على الانتماء للقطر أو الانتماء للدين أو الانتماء للحضارة أو الانتماء الأممي للعالم. وتميز هذا التيار القومي عن آخر إسلامي وثالث ماركسي ورابع قطري جميعها في الأمة.

١ ـ العوامل التي تفاعلت في تكوين المشروع

ما دام الفكر هو إعمال نظر في شيء أو أمر، فإن واقع هذا الشيء أو هذا الأمر، هو عامل **أول** أساسي. ولما كان هذا الواقع قابلاً للتغيير وعرضة للتطور، فإن الفكر تبعاً لذلك يتطور. وما دام هناك من يعمل النظر في الواقع، فإن القائم بإعمال النظر هو عامل **آخر** أساسي. وهو يقوم بذلك على هدي أهداف يضعها نصب العين

بلورتها أحلام الجماعة وإرادتها وعملها. وهذه الأهداف عامل **ثالث** أساسي. وهي وأصحابها قابلون للتطور من خلال تعاملهم مع الواقع القائم، مما يجعل الفكر يتطور. وتمثل الظروف التي تكتنف الواقع والمناخ الذي يحيط به عاملاً **رابعاً** أساسياً في تكوين الفكر، لأن القائم بإعمال النظر يتأثر بها. وهذه أيضاً تتغير فيتطور الفكر تبعاً لذلك.

يمكننا في ضوء استجابة الفكر القومي العربي لتحديات الأحداث الفاصلة التي مرت بالوطن العربي على مدى أكثر من قرن، أن نميز، تسهيلاً للبحث، بين عدة مراحل عبرها هذا الفكر، يفصل بينها حدث انتهاء الدولة العثمانية، وحدث نكبة فلسطين، وحدث نكسة ١٩٦٧، وحدث زلزال الخليج.

لقد بقيت القضايا التي برزت أمام المشروع منذ بدايته، مطروحة في المراحل التالية، وإن اختلفت درجة الاهتمام بكل منها، كما اختلف موقع كل قضية في ترتيب أولويات الانشغال بها. وهكذا رأينا قضية التحرير تبرز في مرحلة البدايات، وتلح بقوة في مرحلة ما بين الحربين العالميتين، وتأخذ بعداً جديداً يشمل الدائرة الحضارية في آسيا وأفريقيا في مرحلة المد القومي، وتتكثف الجهود للحفاظ عليها حية أمام محاولات استهدفت طيها في مرحلة ما بعد النكسة. ورأينا قضية الوحدة تناقش في إطار الجامعة الإسلامية وفكرة اللامركزية في مرحلة البدايات، وتطرح هدفاً محدداً في مرحلة ما بين الحربين يرفع شعاره، وتبحث أساليب الوصول إليها عملياً في ضوء محاولات وحدوية جرت في مرحلة المد القومي، ويحتدم الحوار حولها في مواجهة محاولات «إنكار لها وحكم قاطع باستحالة تحقيقها» في مرحلة ما بعد النكسة. كما رأينا قضية الشورى والديمقراطية تبرز بقوة في مرحلة البدايات في مواجهة مختلف أشكال الاستبداد، ويجري البحث في كيفية الممارسة في مرحلة ما بين الحربين في ضوء تطبيق نموذج غربي من قبل سلطات الاستعمار الغربي واعتماد التعددية، ويدور الحوار في مرحلة المد القومي حول الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية والعلاقة بينهما في ظل غلبة فكرة التنظيم السياسي الواحد، ثم تعود هذه القضية لتأخذ موقع الأولوية في مرحلة ما بعد النكسة، وتبرز فيها بقوة بعد حقوق الإنسان وتغلب التعددية والمشاركة. والأمر نفسه يصدق على قضيتي الكفاية والعدل. وقد رأينا الفكر القومي العربي يعنى بالقضية الأولى عناية خاصة بعد أن نالت أقطار عربية استقلالها، ويتحدث في مرحلة تالية عن «التنمية». ويتحدث فيما يخص القضية الأخرى عن العدالة الاجتماعية ثم الاشتراكية في مرحلة تالية ثم عن العدل. كما يصدق الأمر نفسه على قضية التجدد الحضاري الذي سمي أيضاً نهضة وإصلاحاً وارتقاءً ثم تقدماً ورسالةً.

مجموعة مشكلات اتصلت بهذه القضايا عُني بها المشروع في جميع مراحله التي مرّ بها، ومنها مشكلة التوفيق بين الانتماء القُطري والانتماء القومي والانتماء الحضاري، ومشكلة العلاقة بين الوطن ـ الدولة والوطن الكبير العربي ودائرة الحضارة الإسلامية، ومشكلة التقدم وكيفية الوصول إليه، ومشكلة العلمانية في مواجهة الدين، ومشكلة العلاقة بين «الأنا» ممثلاً بالهوية العربية و«الآخر» في عالمنا وبخاصة «الغرب».

عُني المشروع أيضاً بمجموعة موضوعات تتصل بهذه المشكلات، عالج بعضها على الصعيد النظري، وعالج بعضها الآخر على صعيد التطبيق العملي، ومنها موضوعات الشعب والأمة والدولة والجنسية والمواطنة القطرية والقومية والأقوام ضمن الأمة والصراع العربي ـ الصهيوني ومداخل الوحدة والعلاقة بين الوحدة والتحرير والوحدات الإقليمية والانغلاق القطري فيما سمي بـ «الإقليمية»، والاستشراف ودراسة المستقبل.

لقد كان عامل «الواقع القائم» في مرحلة البدايات محكوماً بحقيقة كون الوطن العربي جزءاً من أراضي الدولة العثمانية التي جاءت امتداداً للدول المتتالية في ديار الإسلام في ظل نظام الخلافة. كما كان محكوماً بحقيقة تعرض هذا الوطن لغزو استعماري أوروبي. وهكذا رأينا الحقيقة الثانية تتجه بمفكري النهضة إلى الدعوة للجامعة الإسلامية لمواجهة هذا الغزو، ورأينا الحقيقة الأولى تحفزهم على مقاومة الاستبداد الذي وقع في أسره الرجل المريض والعمل على شفائه، ورأينا تفاعل الحقيقتين يدعو هؤلاء المفكرين إلى النظر في اللامركزية. ولم يلبث أن حدث تغيير في ذلك الواقع على أرض الواقع فرض نفسه حين احتلت بريطانيا وفرنسا المشرق العربي، وأعلنت الأولى فرض حمايتها على مصر التي احتلتها قبل ذلك، ورسمت الدولتان حدوداً سياسية تفصل بين أقطار عربية شاركت إيطاليا التي احتلت ليبيا والصومال في رسم بعضها. وهكذا أصبح على الفكر القومي العربي في مرحلة ما بين الحربين أن يتناول قضية الاستقلال والتحرر من الاستعمار، وأن يرفع شعار الوحدة العربية في مواجهة التجزئة المفروضة ليكون هدفاً يناضل من أجله ويعود بالأمور إلى طبيعتها بعد التحرير. وحدث تغيير آخر في ذلك الواقع في أعقاب الحرب العالمية الثانية تمثل في نيل بعض الأقطار العربية استقلالها، وفي وقوع نكبة فلسطين، ثم في تدفق حركة التحرر العربي، فكان أن عني الفكر القومي العربي بقضية الوحدة العربية وأعطاها أولوية، وارتفع شعار الوحدة طريقاً لتحرير فلسطين. ثم لم يلبث أمام حدوث تغيرات أخرى دولية وإقليمية أن شغل هذا الفكر بالنظر في العوائق في ضوء ما بدا من وقائع عند القيام بخطوات وحدوية، ورفع البعض شعار الوحدة المدروسة. وكان على

المشروع أن يتطور في مرحلة ما بعد النكسة أمام تغيرات جذرية حدثت في الواقع القائم تناولت موضوع الصراع العربي ـ الصهيوني وموضوعات داخلية وخارجية. ويمكننا أن نتتبع تأثير تغير الواقع القائم في تطور مقاربة الفكر القومي العربي لمختلف أهداف الأمة وقضاياها والموضوعات المتصلة بهذه القضايا.

يمكننا أن نلاحظ على صعيد عامل «جماعات الفكر» التي تقوم بإعمال النظر، أن بعض المفكرين استجابوا لدواعي تطوير المشروع وأسهموا فيه، وأنهم أيضاً تأثروا بالظروف المحيطة بهم فبدا على ما كتبوه أثر شخصياتهم. ويمكن أن نتتبع هذه الاستجابة لدواعي التطوير والإسهام فيه عند عدد منهم شهدوا عدة مراحل. ومن اللافت على صعيد هذا العامل بروز ظاهرة عمل الفريق بدءاً من المد القومي، وتنامي هذه الظاهرة في مرحلة ما بعد النكسة، إلى جانب استمرار ظاهرة المفكر الفرد. وقد نجح عمل الفريق بإنجاز عدد من المشروعات البحثية.

بدأ أثر عامل الأهداف واضحاً في تطور المشروع في ضوء ما طرأ على ترتيبها في قائمة الأولويات بحكم تغير الواقع القائم بين مرحلة وأخرى. وقد رأينا كيف أن هدف الوحدة في مرحلة المد القومي تقدم على هدفي التحرير والديمقراطية. كما بدا أثر عامل المناخ المحيط واضحاً أيضاً، وشتان ما بين روح العزيمة التي غلبت على هذا الفكر إبان تدفق ثورة التحرير في الخمسينيات وروح الإحباط التي سيطرت على بعض المفكرين في مرحلة ما بعد النكسة ووصلت بهم إلى البحث عن أسباب النكسة فيما اصطلحوا على تسميته بـ «العقل العربي»، فعمدوا إلى تحليله وشرحه وخرجوا بنتائج وأحكام على مسار حضارتنا عبر العصور بحاجة إلى إعادة نظر وتمحيص. ولم يلتفت هؤلاء إلى سنن نشوء الحضارات وازدهارها وانحطاطها وأفولها، وأوصلت روح الإحباط بعض هؤلاء إلى دمغ اللسان العربي بالقصور عن البيان وعجزه عن استيعاب العلوم، وإلى تفسير ظواهر في تاريخنا مثل ظاهرة الصوفية مثلاً تفسيراً لم يتعمق فهم ما كانت تؤديه من وظائف اجتماعية. وهكذا تكرر مع اللسان العربي ما حدث في عهد شاعر النيل حافظ ابراهيم أول هذا القرن حين قال قصيدته الشهيرة التي تتضمن شكوى هذا اللسان وبيانه. ورأينا كيف فعلت روح الانتفاض فعلها في الفكر القومي العربي في الثمانينيات بما أشاعته من عزم من خلال ظاهرة الانتفاض والمقاومة، فعني هذا الفكر بدراسة ظاهرة الصحوة وعواملها.

مجمل القول ان المشروع مرّ بعدة مراحل، وتطور خلالها بفعل عوامل محددة. وقد كان له تأثيره في مجرى الأحداث في منطقتنا، واختلفت درجة هذا التأثير بين مرحلة وأخرى. وتتباين الآراء حول مقدار هذه الدرجة، ولكنها تكاد تجمع على

وجود أزمة في العلاقة بين إدارة السياسة في وطننا العربي والفكر القومي العربي ومشروعه الحضاري.

٢ ـ تجـارب المشـروع

كان لهذا الفكر دوره في محاولة النهوض بالأمة وتحقيق النهضة الأولى منذ القرن التاسع عشر الميلادي. ولافتٌ أن جيل تلك النهضة كان يعمل على عدة خطوط في وقت واحد لتحقيق أهداف المشروع. فهو يقاوم الاستبداد ويسعى إلى معالجة الضعف الداخلي الذي عاناه المجتمع والدولة على حد سواء، وذلك بتحقيق نهضة تعليمية والدعوة للعناية بالعلم وتطبيقاته، وبتأسيس الجمعيات الأهلية لمختلف الأغراض وللعمل الاجتماعي بخاصة. وهو في الوقت نفسه يواجه الغزوة الاستعمارية الأوروبية التي بانت أطماعها. وهو معني بالنهوض الفكري والثقافي. وقد تنبّه بعض خاصة هذا الجيل إلى بروز الخطر الصهيوني، وأدركوا خطورة المشروع الصهيوني الذي بدأ تنفيذ خططه لاغتصاب فلسطين بتهجير يهود من أوروبا الشرقية إلى فلسطين، والاحتيال للاستيلاء على أراض يقيمون فيها مستعمراتهم الاستيطانية. وارتفعت أصوات عربية تحذر من هذا الخطر ومنها صوت نجيب عازوري في كتابه **يقظة الأمة العربية** الذي صدر عام ١٩٠٥.

واجه هذا الجيل حدثاً خطيراً في آخر العقد الأول من القرن العشرين هو خلع السلطان عبد الحميد الثاني، وتولي الاتحاديين قادة جمعية الاتحاد والترقي زمام الأمور في استانبول (عام ١٩٠٩)، وانتهاجهم سياسة التتريك، وتساهلهم مع الصهاينة الذين زادوا من «تسللهم» إلى فلسطين. ثم لم يلبث هذا الجيل أن واجه حدثاً أخطر هو نشوب الحرب العالمية الأولى بين قوى الهيمنة الأوروبية الاستعمارية ودخول الدولة العثمانية فيها، وفرض الحماية البريطانية على مصر، وإبرام بريطانيا وفرنسا اتفاق سايكس ـ بيكو عام ١٩١٦ الذي يقضي بتقاسمهما أقطار الشام والعراق، ودخول قواتهما تلك الأقطار قبل نهاية الحرب عام ١٩١٨، وانعقاد مؤتمر الصلح في فرساي بفرنسا منذ عام ١٩١٩ واتفاقات الإملاء التي أملاها على المهزومين ومنهم الدولة العثمانية، وتجزئة هذه الدولة، وتقاسم أقطارنا العربية، وانتداب دول الهيمنة على هذه الأقطار باسم عصبة الأمم التي أوجدتها ليكون هذا الانتداب غطاء للاستعمار، وقيام مصطفى كمال «أتاتورك» بإلغاء الخلافة عام ١٩٢٤، ومباشرة بريطانيا، الدولة التي استعمرت فلسطين باسم الانتداب، تنفيذ مخططها بإقامة دولة يهودية في فلسطين، الذي جاء في تصريح وزير خارجيتها آرثر بلفور يوم ١٩١٧/١١/٢ وضمنه صك انتداب على فلسطين عام ١٩٢٢.

كان الجيل العربي يعمل لتحقيق المشروع الحضاري عند مطلع القرن في نطاق تبعيته «العثمانية» داعياً إلى اللامركزية والإصلاح، وساعياً إلى احترام الحقيقة القومية في إطار الجامعة الإسلامية. ولم يلبث، بعد وقوع سيطرة الاتحاديين الأتراك على الحكم في الدولة العثمانية، أن ركز على الحفاظ على انتمائه القومي العربي في مواجهة سياسة التتريك التي كان من تداعياتها نشوب ثورة الشريف حسين عام ١٩١٦. ثم واجه هذا الجيل العربي واقعاً جديداً، بعد زلزال الحرب العالمية الأولى، على صعيد الحكم في أقطار المشرق العربي الذي تحكمت فيه بريطانيا وفرنسا وفقاً لاتفاقهما في سايكس ـ بيكو. وكان المغرب العربي يعاني استعماراً فرنسياً للجزائر وتونس والمغرب(*) على التوالي، بينما استعمرت إيطاليا ليبيا. وتابعت بريطانيا استعمار مصر والسودان وعدن والخليج.

لقد حفظت الذاكرة التاريخية العربية ما اقترفته قوى الهيمنة من جرائم وآثام إبان استعمارها أقطار الوطن العربي. فقد نهبت ثروات هذه الأقطار، وفرضت على شعوبها العربية أن تنتج ما لا تستهلك وتستهلك ما لا تنتج في تبعية اقتصادية لها. وعمدت إلى فصل الدائرة العربية عن بقية أقطار دائرة الحضارة الإسلامية. وأنزل الحكم الاستعماري أشد أنواع الظلم بالناس. ومكنت بريطانيا المشروع الصهيوني من تهجير يهود أوروبيين إلى فلسطين ليكونوا مستعمرين لها مستوطنين فيها.

حفظت الذاكرة التاريخية العربية أيضاً اشتداد مقاومة الشعوب العربية للاستعمار الأوروبي، وتجلت هذه المقاومة في صور عدة، أبرزها الجهاد ضد الاستعمار في انتفاضات وثورات. وما أعظم البطولات التي تجلت في كل قطر لشبانٍ وشيبٍ ونساءٍ ورجال، وبطولة الشيخ الجليل عمر المختار واحدة منها. كما كان من بين صور المقاومة مقاطعة المستعمر ووقوف المجتمع الأهلي في مواجهته داعماً للجهاد المسلح. ومع أن تجزئة الوطن الكبير فرضت أن تكون المقاومة قطرية إلا أن التجاوب بين المقاومين في مختلف الأقطار كان قوياً. وهذا ما يفسر تزامن الانتفاضات والثورات في غير قطر. وفرضت هذه المقاومة على المستعمر أن يطرح استقلالاً منقوصاً كان بداية بروز الدولة القطرية العربية.

هكذا قامت في مطلع العشرينيات المملكة المصرية، ثم المملكة العراقية، وأعلن

(*) فضلاً عن الاحتلال الإسباني لسبتة ومليلية والجزر الجعفرية وسائر مناطق شمال المغرب بين جبال الريف وساحل البحر المتوسط، ثم مناطقه الجنوبية الواقعة جنوب أغادير: إفني وطرفاية واقليميْ الساقية الحمراء ووادي الذهب [المحرّر].

عبد العزيز بن سعود نفسه ملكاً على أنحاء الجزيرة العربية التي وحّدها، واستمر اليمن «إمامة»، وقامت إمارة شرق الأردن، وحكومة في سوريا وأخرى في لبنان تحت هيمنة الاستعمار الفرنسي، وبقيت فلسطين هدفاً لاستعمار استيطاني صهيوني إحلالي تقوم على تنفيذ إرادة بريطانيا التي تستعمرها باسم الانتداب والحركة الصهيونية العنصرية. وهذه الأقطار هي التي تجمعت في جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥.

بينما كان الصراع محتدماً بين قوى الهيمنة الاستعمارية ومقاومة شعوبنا لها طوال العشرينيات، احتدم الصراع بين قوى الهيمنة الاستعمارية بعضها ببعض في دائرتها الحضارية الغربية. وأدى هذا الصراع إلى ظهور الفاشية في إيطاليا والنازية في ألمانيا وتراجع الديمقراطية في بقية الأقطار الأوروبية. كما أدى على الصعيد الاقتصادي إلى أزمة اقتصادية طاحنة بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٣ كانت لها آثار عالمية، ومضاعفات على صعيد المشروع الصهيوني.

يستوقفنا ونحن نستحضر أحداث تلك المرحلة الأولى التي واجه بها المشروع الحضاري العربي المشروع الصهيوني، أن سنواتها الأخيرة بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٣ شهدت حدوث ثورة البراق عام ١٩٢٩ في فلسطين التي عبرت عن استشعار الخطر المحدق بالمسجد الأقصى، وعن إدراك عدم جدوى التفاوض السياسي مع المستعمر إذا لم تسانده مقاومة مسلحة شعبية. وشهدت هذه الفترة أيضاً انعقاد مؤتمر إسلامي شعبي بالقدس عام ١٩٣١ بدعوة من المجلس الإسلامي الأعلى الفلسطيني، واقترن هذا الانعقاد بعقد مؤتمر عربي، ودلل الحدثان على إدراك البعد القومي العربي والبعد الحضاري الإسلامي في مواجهة المشروع الصهيوني. وكانت ذروة أحداث تلك المرحلة الأولى هي ثورة الشيخ عز الدين القسام التي بدأت عام ١٩٣٣، وعبّرت نشأتها ومحيطها وأسلوبها عن إدراك دور الجهاد المسلح في مقاومة المستعمر البريطاني والمستعمر المستوطن الصهيوني.

استمر المشروع الحضاري النهضوي العربي يواجه في وقت واحد المشروع الاستعماري الغربي والمشروع الصهيوني في الثلث الثاني من القرن العشرين، وانضم جيل عربي آخر إلى سابقه في هذه المواجهة وحفلت تلك المرحلة بأحداث كان لها تأثيرها في تحقيق المشروع.

ففيما يتعلق بالبعد الدولي، احتدم الصراع بين قوى الهيمنة الدولية بقية الثلاثينيات، وشهدت أوروبا تفجر عدة أزمات في دولها المتكالبة على نهب المستعمرات التي سيطرت عليها في القارات الأخرى. ولم تلبث أن تفجرت الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ بينها محدثة زلزالاً قوياً استمر حتى عام ١٩٤٥. وقد برز

عامل جديد في وطننا خلال تلك الفترة ما جعل الولايات المتحدة الأمريكية تضاعف من اهتماماتها بمنطقتنا وتتطلع إلى فرض نفوذها، وهو اكتشاف النفط بكميات كبيرة في الجزيرة العربية والخليج.

في ما يتعلق بالبعد العربي نشطت حركات التحرير في مختلف الأقطار العربية رافعة لواء جلاء المستعمر وتحقيق الاستقلال، وعبرت عن نفسها في انتفاضات وثورات. وقامت عام ١٩٤٥ جامعة الدول العربية بعضوية سبع دول عربية قطرية. وتحقق جلاء المستعمر الفرنسي عن سوريا ولبنان عام ١٩٤٦. ونشبت حرب فلسطين بين «إسرائيل» التي اعترفت بها الولايات المتحدة الأمريكية حال قيامها ودعمتها الدول الاستعمارية الأخرى، والدول العربية الفتية إثر خروج المستعمر البريطاني من فلسطين، في ظل ظروف ملتبسة، وشهدت هدنتين. واستطاع الكيان الصهيوني الذي قام في فلسطين أن يثبِّت أركانه بهذه الحرب بفضل مساندة دول الهيمنة الغربية التي مكّنته من الحصول على عضوية الأمم المتحدة. وشهدت هذه الحرب بطولات فردية عربية وصوراً من تعلق أبناء الأمة في مختلف الأقطار العربية بفلسطين. ولكن الواقع الرسمي العربي القائم آنذاك لم يصمد أمام مكائد قوى الهيمنة الغربية، فكانت نكبة فلسطين التي أدت إلى إخراج جل شعب فلسطين من وطنه الغالي. ويا لها من نكبة أثرت في الأمة العربية بعامة، وفي شعب فلسطين بخاصة.

إن ذاكرة الأمة التاريخية حفظت أحداث هذه النكبة. والحاجة ماسة إلى أن تعرف أجيال الأمة في القرن الحادي والعشرين ما جرى وأسبابه. وقد اقترن بحدوث النكبة وقوع تحول هام هو تولي الولايات المتحدة قيادة قوى الهيمنة الغربية، وقيام حليفتها بريطانيا بتسليمها جُلّ ملفاتها في المنطقة. ووطنت قوى الهيمنة الغربية هذه نفسها على دعم الكيان الإسرائيلي في فلسطين ليكون قاعدة لها. وهكذا أصدرت أمريكا وبريطانيا وفرنسا الإعلان الثلاثي عام ١٩٥٠ بحماية هذا الكيان وعمدت إلى تقويته.

٣ ـ الاستجابة لتحديات النكبة بالنهضة العربية

كانت تحديات نكبة فلسطين عام ١٩٤٨ شديدة على المستويين الرسمي والشعبي في وطننا العربي. وما أسرع ما ظهرت استجابة لهذه التحديات. فعلى صعيد الفكر، صدرت كتب ناقشت أسباب النكبة وتأملت معناها واستخلصت عبرها ونظرت في التغلب عليها. وعلى صعيد الأدب، رأينا الشعر والرواية والمقالة تسهم في ذلك وتعبئ أبناء الأمة. واستطاع جيل النكبة من أبناء فلسطين أن يصمد أمام الزلزال، وخرج للعمل في بعض أقطار وطننا الكبير وأسهم في تحقيق نهضة تربوية اقتصادية.

وحقق التكافل الاجتماعي الأسري إنجازاً عظيماً تمثل في خروج الشعب من وطأة النكبة إلى البناء. وشهد الوطن العربي على الصعيد الشعبي غضباً وجيشاناً هيأ المناخ للتغيير. وأدت الهزيمة العسكرية التي وقعت، ومعها الهزيمة السياسية، إلى ظاهرة تدخل الجيش في الحكم في الدول العربية حديثة العهد بالاستقلال، فكانت الانقلابات العسكرية التي تتالت في العقدين التاليين. وإذا كانت جلّ هذه الانقلابات لم تحقق التغيير المنشود، فإن حركة الجيش في مصر العربية يوم ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ استطاعت أن تنال تأييداً شعبياً حوّلها إلى «ثورة»، كان لها دور كبير في بناء قاعدة صمود في مصر وفي مساندة حركات التحرير الأفريقية. وحفلت الخمسينيات بأحداث هيأت مناخاً صالحاً لانطلاق طاقات الأمة لتحقيق مشروعها الحضاري. ومن هذه الأحداث انعقاد مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥، وقيام مصر بتأميم قناة السويس عام ١٩٥٦، ونجاحها بالصمود أمام العدوان الثلاثي البريطاني ـ الفرنسي ـ الإسرائيلي والتفاف الأمة حولها، وتحقيق وحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ رغم معارضة قوى الهيمنة الدولية. وإن من حق الأجيال العربية الجديدة في القرن الحادي والعشرين أن تتعرف على تلك الحقبة من تاريخ أمتها التي تدفقت فيها موجات ثورة التحرير في شمال افريقيا العربية وفي القارة بعامة، ومن بينها ثورة الجزائر على الاستعمار الفرنسي بين عامي ١٩٥٤ و١٩٦٢.

حين نستحضر ما تحقق من المشروع الحضاري العربي في ظل مناخ ثورة التحرير، نجد أن إنجازاً تحقق على صعيد هدف التحرير تمثل في استقلال السودان وتونس والمغرب ثم الجزائر، واستقلال أقطار الخليج العربي الذي حاولت الدول الاستعمارية أن تضع قيوداً عليه بأشكال مختلفة وأن ترسم محددات له. ومع ذلك فما تحقق مثّل إنجازاً. ونجد محاولة مهمة لتحقيق وحدة قطرين هما مصر وسوريا عام ١٩٥٨، كان لها أثرها العظيم في شحذ همة الأمة. كما نجد محاولات أخرى لتحقيق تنسيق اتحادي بين أكثر من قطرين لم يكتب لها النجاح. ونجد محاولات جادة لتحقيق هدف العدل الاجتماعي تمثلت في رفع بعض الدول شعار «الاشتراكية». وقد كان لبعض هذه المحاولات ثمار طيبة، كان يمكن أن تتضاعف لولا انعطافها إلى الاستعجال واستيراد نماذج وتقليدها. وحاولت دول عربية أخرى أن تحقق نوعاً من «العدالة الاجتماعية» في إطار أقطارها، وذلك بعد ظهور النفط فيها، ولكن نسبة كبيرة من ثروة النفط امتصها الاستهلاك. ونجد محاولات جادة لتحقيق تنمية توصل إلى الكفاية، أثمر بعضها. ثم نجد جهوداً لتحقيق التجدد الحضاري، عنيت بالبحث العلمي وبالتربية وبالتعليم وبتحديث هياكل البنية الأساسية وبالاجتهاد. وقد أثمرت نهوضاً في هذه الميادين وفي الأدب والفن والفكر.

كان يمكن أن تكون ثمار هذه الجهود لتحقيق أهداف المشروع الحضاري العربي مضاعفة لو أن عناية أوليت لهدف الشورى والديمقراطية وحقوق الإنسان. ذلك أن الغفلة عن هذا الهدف أدت إلى تحكم أقوى «للدولة» على حساب الشعوب ومجتمعاتها الأهلية «المدنية»، ووقع جلّ الحكومات في مهاوي الضيق بالديمقراطية وبالتعددية، وانسياقها من ثم إلى التطرف في النزاعات العربية ـ العربية. وقد ظهرت آثار ذلك كله في عقد الستينيات آخر سنوات هذه المرحلة الثانية في القرن العشرين.

استهدف هذا العمل المكثف للنهوض العربي، فيما استهدف، مواجهة المشروع الصهيوني، وكان منطلقاً من اقتناع بأن التقدم على طريق تحقيق أهداف المشروع الحضاري العربي يخدم هذه المواجهة ويوصل إلى تحقيق هدف التحرير، وارتفاع شعار «الوحدة طريق الحرية». وقد استشعرت الصهيونية العالمية، بشقيها اليهودي وغير اليهودي، خطورة النهوض العربي في الخمسينيات، وبخاصة بعد توحيد مصر وسوريا عام ١٩٥٨، فتربصت مع دول الهيمنة به، عامدة إلى النفخ في النزاعات العربية ـ العربية، وإلى استغلال أخطاء التطبيقات على صعيد كل قطر لخلخلة وحدته الوطنية، ومستفيدة من قصور عربي رسمي حدث في قراءة الوضع الدولي. وكان الوضع بين معسكري دائرة الحضارة الغربية، الغربي الرأسمالي والشرقي الماركسي، قد انتقل من مرحلة سياسة حافة الهاوية في مطلع الخمسينيات إلى سياسة التعايش السلمي في آخر الخمسينيات، وبدأ يتجه إلى مرحلة انفراج ظهرت بوضوح بعد حرب ١٩٦٧.

٤ ـ نكسة عام ١٩٦٧ والاستجابة لتحديها

لقد شهد النصف الأول من الستينيات نكسة انفصال وحدة مصر وسوريا، واحتدام نزاع عربي ـ عربي بعد ثورة اليمن عام ١٩٦٢ تفجر في حرب اليمن، كما شهد أشكالاً من الصراعات على المستوى القطري على صعيد الحكم أدت إلى إضعاف الجبهة الداخلية العربية. وأدى ذلك إلى تجرؤ الكيان الصهيوني على الإقدام لتحويل نهر الأردن وسرقة مزيد من المياه العربية. فكانت أن استجابت قيادة مصر العربية، التي حملت آنذاك اسم الجمهورية العربية المتحدة منذ توحيد مصر وسوريا، لهذا التحدي بالدعوة إلى قمة عربية انعقدت في مطلع عام ١٩٦٤. وقد تتالى انعقاد القمة العربية مرتين، ولكن النزاعات العربية لم تلبث أن عرقلت عملها، وتغلّب ما اصطلح على تسميته «وحدة الهدف» على «وحدة الصف». ثم كانت حرب ٥ حزيران/يونيو ١٩٦٧ ووقعت «النكسة». ويا لها من «نكسة» لأحلام الأمة في تحقيق مشروعها الحضاري، وما أشد مرارة ذكرى أحداثها.

فقد بادر الكيان الصهيوني في أعقاب تصاعد أحداث حافلة بالتوتر في مطلع

ربيع ١٩٦٧ إلى شن حرب خاطفة اشتهرت باسم «حرب الأيام الستة» بين يومي ٥ و١٩٦٧/٦/١١، احتل فيها بقية فلسطين: الضفة الغربية التي كانت جزءاً من الأردن، وقطاع غزة التي كانت في عهدة مصر، وهضبة الجولان في سوريا، وشبه جزيرة سيناء في مصر. وكشفت الهزيمة العربية في هذه الحرب عن قصور حاد في جوانب كثيرة من الواقع الرسمي العربي. وقام الفكر العربي بمراجعة لمسار النهوض الذي تحقق إثر نكبة ١٩٤٨ كاشفاً عن جوانب هذا القصور. كما قام الأدب العربي بتصوير خفقان قلب الأمة العربية ومشاعرها إزاء هول ما حدث. وكان من نتائج هذه الحروب أن ارتفع على الصعيد الرسمي العربي شعار «إزالة آثار العدوان» الذي قصد به الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، حين أعلنه، تحديد هدف على المدى القصير دون التخلي عن الهدف الأصلي وهو تحرير فلسطين المغتصبة عام ١٩٤٨. ولكن الأحداث أعطت الشعار معنى آخر.

بدا تحدي النكسة على الصعيد العربي بالغ القسوة والشدة، وقد أصاب المشروع الحضاري العربي في الصميم. ولكن سرعان ما استجابت الأمة لهذا التحدي بتأكيد عزمها على متابعة النضال ومواجهة المشروع الصهيوني. وتجلى ذلك أول ما تجلى في وقفة الأمة يومي ٩ و١٩٦٧/٦/١٠ والألم يعتصرها رافعة شعار الصمود. ثم تجلى في مباشرة حرب الاستنزاف على جبهة قناة السويس، وفي ظهور المقاومة الفدائية المسلحة الفلسطينية التي اتخذت في الأردن قواعد لها. وشاع في أوساط الأمة مناخ فيه التصميم على مواجهة العدو. واستطاع هذا المناخ أن يعيد للنظام العربي فعاليته بانعقاد القمة العربية في الخرطوم صيف عام ١٩٦٧ التي نجحت بتصفية الأجواء العربية وإنهاء حرب اليمن. وقد تميزت السنوات الثلاث التي تلت «النكسة» عموماً بطابع الاستجابة للتحدي. وكان من صور الاستجابة انعقاد مؤتمر قمة إسلامي في الرباط بالمغرب إثر محاولة إحراق المسجد الأقصى عام ١٩٦٩ كان نواة لمنظمة المؤتمر الإسلامي. ولكن ما لبثت أن عاشت نزاعاً عربياً نشب في الأردن، وخفق قلبها حين برز خلاف في أوساطها حول مقاربة الصراع والتوزع بين متابعة النضال والتوجه نحو التسوية، ثم فجعت برحيل عبد الناصر يوم ١٩٧٠/٩/٢٨ في أعقاب انعقاد قمة دعت إليها مصر لمعالجة ذلك النزاع وبلورة موقف عربي، وهو الزعيم الذي كان له دور خاص في الأحداث العربية منذ عام ١٩٥٢.

نشطت في مطلع السبعينيات محاولات قوى الهيمنة الدولية، بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، طرح مشاريع تسوية للصراع العربي ـ الصهيوني. ووظّفت هذا الطرح لتمكين «إسرائيل» من استمرار احتلال الأراضي العربية وإيجاد حقائق جديدة فيها. وقد جاءت حرب ١٠ رمضان ١٣٩٣ ـ ٦ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣،

بمبادرة محسوبة من مصر وسوريا، لتعطي مثلاً حياً على بطولة الجندي العربي وقدرة العسكرية العربية على التخطيط ودور المقاومة والكفاح المسلح في استعادة الحق. فكان العبور في يوم مجيد من أيام العرب وتلاه توافق الدول العربية النفطية على استخدام سلاح النفط جزئياً يوم ١٨/١٠/١٩٧٣، الأمر الذي أوجد حقيقة كبيرة على صعيد تعامل القوى الدولية مع الصراع العربي ـ الصهيوني. وقد كان للزخم الذي طبع نضال الأمة آنذاك أن يحقق الكثير لولا قصور حدث على مستوى إدارة المعركة، الأمر الذي أدى إلى حدوث الثغرة في الجبهة المصرية، ووقوع خلاف في الرأي حول التحرك السياسي بين شريكي حرب رمضان. فكان أن قلل ذلك من حلاوة النصر. ومع ذلك فإن الحرب بمجملها كشفت عن حقيقة ما يحفل به الوجود الصهيوني من هشاشة وتناقضات كان يمكن أن تتفجر لولا الدعم الأمريكي غير المحدود الذي قدمه نيكسون وكيسنجر لإسرائيل، كما بددت الحرب أسطورة العسكري الإسرائيلي الذي لا يقهر.

حركت حرب رمضان سطح بركة الصراع، فنشطت الولايات المتحدة لمباشرة تسوية له أكثر انحيازاً لمطالب إسرائيل. وتم إبرام اتفاقيتي فك الاشتباك الأولى عام ١٩٧٤، والثانية عام ١٩٧٥ على الجبهة المصرية، واتفاقية على الجبهة السورية عام ١٩٧٥. ومرة أخرى نشبت نزاعات عربية حول مقاربة الصراع. وتفجر أكثر من نزاع مسلح عربي ـ عربي عامي ١٩٧٦ و١٩٧٧. وبدا واضحاً أن النظام العربي يعاني ضعفاً بيّناً. ثم قام السادات بزيارة الكنيست الإسرائيلي يوم ١٩/١١/١٩٧٧، في خطوة أولى لعملية تسوية رعتها الولايات المتحدة الأمريكية وأبرمت ضمنها «اتفاق كامب ديفيد» بين مصر وإسرائيل في ٩/١٩٧٨، ثم معاهدة سلام مصرية ـ إسرائيلية في ٢٦/٣/١٩٧٩، الأمر الذي أدى إلى انتقال جامعة الدول العربية مؤقتاً إلى تونس، وافتقاد دور مصر، كمركز ثقل في ساحة العمل العربي المشترك، لنحو عشر سنوات. وكان «النظام العربي» بعد حرب رمضان قد حقق إنجازاً في الحوار العربي ـ الأوروبي الذي انتكس بفعل الخلافات العربية.

لقد اغتنم الكيان الصهيوني فرصة ضعف النظام العربي لينفذ مخططاته في التوسع في جنوب لبنان. فكان أن اجتاحت القوات الإسرائيلية الجنوب عام ١٩٧٨ واحتلت شريطاً فيه، وكررت اعتداءاتها على المقاومة الفلسطينية الموجودة في لبنان، ثم اجتاحت لبنان صيف عام ١٩٨٢ واحتلت بيروت، ونشبت من ثم معركة بيروت الكبرى. واضطرت القوات الإسرائيلية إلى الانسحاب من عاصمة لبنان، وبدأت تواجه مقاومة لبنانية متصاعدة في الجنوب. وكانت إسرائيل قد قامت في صيف عام ١٩٨١ بقصف المفاعل الذري العراقي أصالة عن نفسها ووكالة عن الولايات المتحدة الأمريكية.

وقامت بذلك كله بعد حرب رمضان، مؤكدة إصرارها على العدوان.

واضح مما سبق أن هدف مواجهة العدو الصهيوني بغية تحرير الأراضي العربية أخذ أولوية بعد النكسة بحكم ما نجم عنها. وقد تأثرت أهداف المشروع الحضاري العربي الأخرى بذلك. وهكذا رأينا حرصاً على وحدة الصف العربي تجلت في قمة الخرطوم عام ١٩٦٧، وتنسيقاً مصرياً ـ سورياً في خوض حرب رمضان عام ١٩٧٣، وموقفاً عربياً مسانداً من دول النفط العربية فعل فعله. ولكن ما لبث هذا الخط البياني الصاعد للتضامن العربي أن انعطف هابطاً بعد عام ١٩٧٤ ثم بعد إبرام اتفاق كامب ديفيد عام ١٩٧٨. وقد شهدت هذه المرحلة منذ بدايتها في أعقاب النكسة تغيرات على مستوى الحكم في عدد من الدول العربية: في العراق عام ١٩٦٨، والصومال والسودان وليبيا عام ١٩٦٩، ومصر وسوريا عام ١٩٧٠، وذلك في إطار تأثر النظام الإقليمي بما طرأ من تطور في النظام الدولي في مرحلة الانفراج بين القطبين، وبفعل جيشان داخلي. كما شهدت هذه المرحلة، على صعيد هدف التجدد الحضاري، مراجعات فكرية نقدية أسفرت عن إعلاء هدف الشورى والديمقراطية وحقوق الإنسان، والدعوة إلى التمسك به وعدم السكوت عنه مهما كانت الوعود مغرية على صعد الأهداف الأخرى، لأن أحداث النكسة أثبتت عدم إمكان الوفاء بتلك الوعود في غياب هذا المناخ الذي يحترم حقوق الإنسان ويعتمد الشورى والديمقراطية.

استمرت الأمة وسط هذه التحولات في التعلق بالمقاومة. وتجلت هذه المقاومة على الصعيد الشعبي في دعم عمليات الفداء وفي رفض التسوية المملاة. وقام الفكر العربي بدور خاص في الدعوة لاستمرار المقاومة. وشهدت الدائرة العربية انتعاش مناخ المقاومة فيها مع تفجر ثورة إيران الإسلامية عام ١٩٧٩ ومواجهتها الغطرسة الأمريكية. ولكن لم يلبث هذا المناخ أن تأثر بنشوب الحرب بين العراق وإيران عام ١٩٨٠ التي نفخت في أوارها قوى الهيمنة الدولية، ونتج منها استنزاف طاقات هائلة في البلدين على مدى ثماني سنوات، وإحداث خلل في علاقات الجوار داخل الحضارة الإسلامية.

بقيت مقاومة العدو الصهيوني والعمل لتحقيق المشروع الحضاري العربي نصب أعين الأمة الحية ومعقد آمالها، والسبيل لتبديد مناخ إحباط قوي في النصف الأول من الثمانينيات.

وجاء تصاعد المقاومة في جنوب لبنان دليلاً على حيوية الأمة، وفعل فعله في بعث روح الأمل وتقوية العزائم، وأعطى مثلاً على ما يمكن للقيم الروحية أن تقوم به

في تحقيق صحوة الأمة في مواجهة عدوها الصهيوني وقوى الهيمنة التي تدعمه. ثم جاء حدوث الانتفاضة الفلسطينية آخر عام ١٩٨٧ واستمرارها ثلاث سنوات ليتكامل مع المقاومة اللبنانية، وليؤكد للعدو ان المواجهة العربية له مستمرة، وأن شعب فلسطين العربي سيبقى متمسكاً بحقوقه الوطنية، وقادر على تجديد تعبئة طاقاته في هذه المواجهة.

مرة أخرى تجلى أثر البعد الدولي في المواجهة بين المشروع الحضاري النهضوي العربي والتحالف الاستعماري الصهيوني أواخر عقد الثمانينيات حين حدث زلزال أوروبا الشرقية السياسي الذي انتهى بانهيار الاتحاد السوفياتي في مطلع التسعينيات. فقد أفسح هذا التحول المجال أمام الولايات المتحدة الأمريكية للانفراد في قيام النظام العالمي، ومن ثم تنفيذ مخططاتها في منطقتنا العربية. وقد جاء اجتياح العراق للكويت في ٢/٨/ ١٩٩٠، إثر تفاقم ضعف النظام العربي، ليدخل الوطن العربي في نفق مظلم على صعيد العلاقات بين دولنا العربية، وليمكّن الولايات المتحدة الأمريكية من قيادة تحالف دولي ضد العراق انتهى بمحاصرته، وليفتح الباب أمام مباشرة عملية تسوية للصراع العربي ـ الصهيوني واكبتها جهود أمريكية للانفراد بتصميمها. وهكذا انعقد مؤتمر مدريد يوم ٣٠/ ١٠/ ١٩٩١ لتنفيذ «عملية سلام الشرق الأوسط». ودخل الصراع العربي ـ الصهيوني مرحلة جديدة ومثله دخل المشروع.

حين نستحضر هذه المرحلة الجديدة نجد أنها كانت أحداثاً ذات فعل وتأثير اتصلت بأبعاد الصراع الدولية والإقليمية والمحلية. فقد طرح الرئيس بوش فكرة إقامة نظام عالمي جديد تقوده واشنطن منفردة وتتحكم فيه أمريكا قطباً واحداً له، وتستظل في تحركاتها براية منظمة الأمم المتحدة مع عدم تمكين المنظمة من القيام بدورها في حماية الشرعية الدولية. وكان أن باشرت الولايات المتحدة «عولمة» العالم اقتصادياً وثقافياً في محاولة غير مسبوقة للتحكم في السوق العالمي كله، وإخضاع الثقافة لمتطلبات السيطرة على السوق، وإحكام قبضتها على الأنظمة الإقليمية في عالمنا. وفي هذا الإطار، ومن أجل إحكام القبضة الأمريكية، كان أن وضعت مخططاً لإقامة نظام لها باسم «نظام الشرق الأوسط»، يختص بدائرتنا الحضارية الإسلامية بعامة، ويركز على الدائرة العربية بخاصة. وقد خططت لإعطاء «إسرائيل»، باعتبارها قاعدة استعمارية استيطانية غربية، دور القيادة فيه، الأمر الذي له تأثيراته في مسار الصراع العربي ـ الصهيوني. وهكذا رتبت مباشرة المفاوضات المتعددة الأطراف بعد مؤتمر مدريد في محاولة لإقامة هذا النظام.

لقد جهدت الولايات المتحدة الأمريكية، في عمليتها لسلام الشرق الأوسط،

لأن تدفع الأطراف العربية إلى الدخول في مفاوضات مع «إسرائيل» من نوع خاص، وهكذا جرت المفاوضات الثنائية التي انتهت على الصعيد الإسرائيلي الفلسطيني بإبرام «اتفاق أوسلو» في ١٣/٩/١٩٩٣ المعروف باسم «إعلان مبادئ لإقامة حكومة ذاتية انتقالية فلسطينية في غزة وأريحا»، ثم باتفاق آخر في ٤/٥/١٩٩٤، واتفاق أوسلو ٢ في ٢٨/٩/١٩٩٥. وانتهت على الصعيد الإسرائيلي ـ الأردني بإبرام «اتفاق وادي عربة» في ٢٦/١٠/١٩٩٤. وسارت على الصعيد الإسرائيلي ـ السوري متعثرة بسبب اعتراض سوريا على بعض شروط التفاوض هذه، وتمسكها بالانسحاب الإسرائيلي من كامل الجولان السوري المحتل. وكان الطابع العام لما أبرم من اتفاقات هو «الإملاء». وسيبرز في التاريخ السياسي، عند الحديث عن «عملية سلام الشرق الأوسط» التي «صممتها» الولايات المتحدة الأمريكية «ورعتها»، مدى التناقض بين شعار السلام الذي رفعته وتسمت به، وواقع تصعيد العدوان الصهيوني في ظلها بدعم أحياناً أو سكوت أحياناً أخرى من مصممها وراعيها الأمريكي.

٥ ـ الاستجابة العربية لتحدي التحالف الاستعماري الصهيوني بالمقاومة

إذا كانت المرحلة الراهنة من الصراع العربي ـ الصهيوني التي بدأت بمؤتمر مدريد عام ١٩٩١ حفلت بتحدي التآمر الأمريكي على حقوق الشعب الفلسطيني العربي، وتحدي الصهيونية العنصرية وهي تصعّد عدوانها، فإنها شهدت في الوقت نفسه استجابة الأمة لهذا التحدي بالاستمرار في المقاومة. وهكذا رأينا ظهور الفكر المقاوم الذي قام، انطلاقاً من كونه «الرائد»، بشرح حقائق عملية التسوية وكشف ما خفي منها وتحليلها، والرائد لا يكذب أهله. ورأينا تفجر الروح المقاومة، والانتشار التدريجي لثقافة المقاومة. ورأينا، على الصعيد الشعبي، بعد ما اختبر ما يجري على أرض الواقع، التزامه بالمقاومة ودعمه لأبنائه المقاومين. وهكذا ارتفع شعار «الاعتصام بالمقاومة» في سماء الوطن العربي.

نجحت هذه المقاومة بمواجهة محاولة قوى الهيمنة الأمريكية فرض نظام الشرق الأوسط، فتوقفت المفاوضات المتعددة الأطراف بعد فترة قصيرة من الشروع فيها. ونجحت المقاومة بإخراج «النظام العربي» من التجميد الكامل الذي استهدفه بعد مؤتمر مدريد. وبرزت المقاومة في مواجهة محاولات أمريكا فرض التطبيع على دول عربية صغيرة ومحاصرة ما نجح في هذه المحاولات. وهكذا بدأ تعثر المؤتمر الاقتصادي منذ عام ١٩٩٦، في دورته الثالثة، وتأكد هذا التعثر في دورته الرابعة عام ١٩٩٧، ثم توقفت في العامين التاليين. وحاصرت المقاومة الثقافية محاولات التحالف الأمريكي ـ الصهيوني نشر «ثقافة سلام مزعوم» بهدف تكريس الاحتلال والاغتصاب، وطرحت

ثقافة المقاومة «ثقافة السلام القائم على العدل الذي لا يتحقق إلا بانتصار المقاومة والحقوق العربية الثابتة».

إن من ملامح المرحلة الراهنة في الصراع العربي ـ الصهيوني تجاوب الأمة مع «الفعل» الذي أثمره منطق الفعل. وقد رأينا هذا التجاوب مع كل عملية مقاومة جرت داخل فلسطين أو في جنوب لبنان. ورأينا في كل مناسبة «فعلاً مبادراً» في إطار العمل السياسي، مثل امتناع بعض الدول العربية عن المشاركة في المؤتمر الاقتصادي الشرق أوسطي عام ١٩٩٧، ونجاح انعقاد المؤتمر الإسلامي في طهران عام ١٩٩٧، وحتى التصريحات التي عبرت عن دبلوماسية المقاومة حظيت بهذا التجاوب.

كان لتجاوب الأمة مع «الفعل» في هذه المرحلة الراهنة تأثيره الفعال في تبديد إحباط شاع، وإشاعة الثقة والعزم في المناخ المحيط، وفي توليد «أفعال» دللت على ما تختزنه الأمة من حيوية، وفي ظهور «إعلام عربي فاعل».

رابعاً: نتائج وتوقعات وما ينبغي عمله

هناك اقتناع راسخ لدى قوى النهوض في أمتنا العربية بأن السبيل إلى انتصارنا على المشروع الاستعماري الغربي والمشروع الصهيوني هو بتحقيق المشروع الحضاري العربي بأهدافه كلها. فمواجهتنا لقوى الهيمنة الدولية وللصهيونية، طرفي التحالف الاستعماري الصهيوني، ذات طابع حضاري وتتطلب رؤية حضارية. ومن هنا تأتي أهمية تتبع ما بلغ إليه العمل لتحقيق كل من هذه الأهداف في المرحلة الراهنة.

لقد أكدت الأحداث على أهمية تكثيف الجهود لتحقيق هدف الديمقراطية والشورى وكرامة الإنسان. فغيابها أورث الدول العربية ضعفاً وسبب كوارث من أشدها ما شهدته الجزائر. ومع أن عقد التسعينيات شهد جهوداً مخلصة لتحقيق هذا الهدف، إلا أن ما تحقق هو دون المطلوب بكثير. ومن هنا تأتي ضرورة إيلاء عناية خاصة على صعيد الفكر والفعل لتحقيقه، ومن ثم لصياغة المشروع الوطني الذي يلتقي عليه أبناء الشعب ويعملون لإنجازه. والأمر نفسه يصدق على هدف العدل الاجتماعي وهدف التنمية.

ولقد كان هدف التوحيد أكثر ما استهدفه التحالف الاستعماري الصهيوني بالتخريب في هذه المرحلة، بغية القضاء على النظام العربي واستبداله بالنظام الشرق أوسطي. واستطاعت قوى النهوض أن تحقق صمود النظام العربي ولو بحدود دنيا. واستمرت تحاول جاهدة إعادة الفعالية إليه، وتسعى لانتظام عقد مؤتمر القمة العربي الذي يقوده، والتغلب على قرار قوى الهيمنة الدولية بمنع انعقاده. ولا شك في أن

التحول المهم الذي حدث لصالح قوى الصمود والمقاومة في الأمة على صعيد مواجهتها لطرفي التحالف الاستعماري الصهيوني في الصراع، ما صنعته من مناخ مفعم بالثقة، سوف يمكّن قوى النهوض من مضاعفة جهودها لتحقيق مشروع الأمة الحضاري النهضوي.

وبعد

فإن هذا العزم الذي نراه اليوم عند قوى النهوض بالأمة لتحقيق المشروع يقترن ببروز تساؤلات تتصل بحقائق عصر العولمة الذي يعيشه عالمنا، وبكيفية العمل في ضوء هذه الحقائق للتقدم على طريق بلوغ كل هدف من أهداف المشروع؛ بما في ذلك تحديد الأولويات. ونحن نتطلع إلى بحوث هذه الندوة لتسهم في تقديم إجابات عن هذه التساؤلات.

مجمل القول إن المشروع الحضاري النهضوي العربي لا يزال هدفاً عظيماً تضعه أمتنا نصب العين وتعمل قوى النهوض فيها لبلوغه. وقد دخل هذا العمل مرحلة جديدة في مطلع القرن الحادي والعشرين الميلادي فمثل حلقة أخرى من سلسلة حلقاته عنوانها النهضة الثالثة. ولا تزال أهداف المشروع الستة هي هي وإن شهد كل منها تطوراً في مفهومه وفي أساليب العمل لبلوغه. ولافت أن المناخ العام المحيط بالأمة إيجابي يعلي من شأن منطق الفعل فيها وذلك بعد أن شهد عام ٢٠٠٠ الميلادي - ١٤٢١ الهجري يوم التحرير والمقاومة في لبنان في ٥/٢٥ وانطلاق انتفاضة الأقصى في ٩/٢٨ وانعقاد القمة العربية بكامل أعضائها يوم ١٠/٢٠.

تعـقيب (١)

كمال عبد اللطيف(*)

نعتقد أن التفكير في تعريف المشروع الحضاري النهضوي العربي، في هذا المحور الأول التمهيدي من ندوتنا، يعتبر أمراً في غاية الصعوبة والتعقيد. وذلك نظراً للطبيعة التصورية المركبة الجامعة بين أربعة مفاهيم (المشروع، الحضاري، النهضوي، العربي) يحتاج كل منها إلى التدقيق في استعماله. وتحتاج مجتمعة إلى تصور مرجعي ناظم، من أجل التمكن من معرفة الموضوع الذي تشير إليه، وتروم الإحاطة به، وتَعِيين قسماته التاريخية والنظرية.

نسجل إذن في البداية غموض التركيب في العنوان الكبير للندوة. ونتصور أن التفكير في مشروع النهضة العربية يعد أكثر دقة، وربما أكثر إحاطة بما نريد بحثه في محاور هذه الندوة. ونتمنى أن تمكننا مناسبة هذا التعقيب من توضيح هذه المسألة، وبخاصة أن تعقيبنا يتعلق بالأبحاث التي تهتم بموضوع التعريف اعتماداً على رصد تجارب محددة.

فكيف نعرِّف المشروع الحضاري النهضوي العربي؟ وما علاقة هذا المشروع بمشروع النهضة العربية كما تبلور في كتابات النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين؟ ثم ما هي علاقة هذا المشروع بالمشروع الحضاري الغربي؟

تساعدنا الأسئلة السابقة على التفكير في التعريف من خلال نماذج نظرية مرجعية محددة. وهي تفتح أمامنا باب التفكير في موضوعنا بالاستعانة بالتاريخ: التاريخ المحلي والتاريخ العالمي. وهو الأمر الذي نعتقد بجدواه وفائدته في مجال تطوير

(*) أستاذ في الفلسفة، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس ـ الرباط.

النظر في موضوعنا، وذلك لأنه لا يمكننا التفكير في المستقبل دون الاستعانة بالتاريخ.

سنعتمد إذن في معالجتنا لمسألة تعريف المشروع الحضاري النهضوي العربي على بعض الأمثلة والنماذج الحضارية، لنتمكن من معاينة كيفيات تشكل بعض مشاريع النهضة والتقدم في التاريخ، فلا تعريف دون إطار مرجعي ضابط. وقد يكون هذا الإطار تاريخاً معيناً ننمذجه، كما قد يكون بناءً صورياً متماسكاً لا علاقة له بالواقع، أما النماذج التي سنستعين بها لتحديد ما نحن بصدد التفكير فيه فهي:

- النهضة الأوروبية، المشروع الحضاري الغربي.

- مشروع النهضة العربية في تشكله التاريخي المتواصل.

- المشروع الحضاري النهضوي العربي، وهو المشروع الذي تشكل أعمال ندوتنا صورة من صور انبنائه وتبلوره الذهني.

لا تعني استعانتنا بالنماذج المذكورة، ونحن نحاول تعريف المشروع الحضاري النهضوي العربي، أننا نماثل بصورة ميكانيكية بين أزمنة مختلفة، أو أننا نلجأ إلى استعارة نماذج محددة من أجل اسقاطها على حاضرنا، أو تبنيها بصورة مبسطة كحلول جاهزة لأسئلتنا ومشاكلنا، قدر ما يعني أننا نستند في فهمنا لطموحنا النهضوي إلى نماذج تشكلت في التاريخ الذي يرتبط بنا ونرتبط به بصور وأشكال من تبادل التأثير مختلفة ومتناقضة.

أولاً: النهضة الأوروبية، المشروع الحضاري الغربي

يحتل هذا المشروع في التاريخ الحديث والمعاصر مكانة خاصة، وهو يعتبر محصلة تركيب تاريخي طويل ومعقد. ابتدأ منذ القرن السادس عشر، وتواصل في إطار تصاعدي وما يزال ونحن في مطلع القرن الواحد والعشرين. وخلال القرون الخمسة المنصرمة تعزز بقدرته على بناء رؤية جديدة للعالم، رؤية ما فتئت تعيد بناء ذاتها بواسطة ثورات المعرفة والسياسة والتقنية. وقد ازداد المشروع قوة باكتساحه للمعمور في أمريكا وآسيا وافريقيا، حيث انتصرت المبادئ الكبرى لهذه الحضارة.

لا يتعلق الأمر في هذا المشروع المتحقق في الأرض بحدث خارق بقدر ما يتعلق بحدث يتميز بجميع مواصفات الظاهرة التاريخية. فقد نشأ في سياق من تمثُّل تجارب التاريخ، تجارب الحضارات الأقدم منه. وحاول تطوير هذه المكاسب بتجاوزها

والقطع معها. وقد تطلبت عملية بناء هذا المشروع ليس فقط إطاراً زمنياً متواصلاً، بل جملة من المعارك والحروب والثورات العلمية والاجتماعية والسياسية، وهو الأمر الذي ساهم في ترسيخ مبادئه وقواعده الكبرى، في مجال المجتمع وفي مجال الذهنيات.

إن الحضارة الغربية اليوم ومن دون جدال هي إحدى أكبر لحظات المغامرة الإنسانية في التاريخ، ولا نستطيع تصور إمكانية تجاوزها، أو بناء بديل لها دون مغامرة الإقبال على استيعاب مكاسبها، ودون أن يكون لهذا الإقبال بالضرورة معنى الخضوع والتبعية العمياء لهذه الحضارة.

عندما نُقرّ ونعترف بالمنجزات الكبرى التي ما فتئت تصنعها وتبدعها هذه الحضارة وعلى جميع الصعد والمستويات (الثورات المتلاحقة في مجال التقنيات، والوصول إلى عتبة بناء رموز وتقنيات ما بعد المجتمع الصناعي، حيث ينفتح التقدم العلمي على فضاءات جديدة، ويبني في سياق كشوفه لغةً علمية جديدة...) فإننا لا نغفل مسألة إضفاء النسبية على أحكامنا، وذلك بالإشارة إلى حدود هذا المشروع، وإلى الإشكالات التي يثيرها اليوم في سياقات تطوره، وطبيعة علاقته بأمم وشعوب العالم، وبخاصة في المستوى السياسي وتوابعه.

في هذا المشروع نقف على النماذج الكبرى للمعرفة في المجال الطبيعي وفي مجال الإنسانيات، كما نقف على نتائج الثورة التقانية وفتوحاتها الراهنة والقادمة. ونقف كذلك على بنية محددة في النظام الاقتصادي والاجتماعي، والسياسي، وهذه النماذج والبنيات والأنظمة والثورات تتكامل وتتداخل، وتنتج معطيات جديدة، ضمن صيرورة في النسق الحضاري موجَّهة نحو أهداف محددة.

تتجه التأكيدات المختزلة في الفقرات السابقة لرسم صورة عامة للمشروع الحضاري الغربي، وهي لا تبحث في العوائق الداخلية التي تواجه هذا المشروع، ما دامت آليات تطوره الداخلي تشتغل بالصورة التي تَقْدِر فيها على استيعاب هذه العوائق وتجاوزها، في إطار النمو الداخلي للبنيات الناظمة لصيرورته وتاريخه.

لم تنقطع حيوية المشروع، ولم يتوقف رصيده الإبداعي، حيث تقدم الكشوف العلمية المتواصلة وفي مختلف مجالات الحياة، نماذج من قدرته المتواصلة على الخلق والإبداع ونماذج من قدرته على مغالبة وتجاوز أزماته الداخلية.

يقدم هذا النموذج صورة تاريخية عن كيفية تشكل مشروع حضاري محدد. وهو مشروع يعد كما قلنا ونؤكد في أصوله وفي طرائق عمله، محصلة إيجابية متقدمة لتجارب مماثلة في التاريخ. إنه يستوعب العناصر الحية والقوية في النماذج الحضارية

السابقة ويتجاوزها، ويعمل على تحصين مشروعه بتطويره. كما يعمل على تحصينه في مستوى الصراعات الدائرة في العالم، باختراق جوانب من منظومة قيِّمه ، لمصلحة مواصلة الاستفراد والهيمنة التي يمارسها على العالم.

ويمكن أن ينشأ في هذا السياق جدل حول محدودية النموذج الحضاري الغربي وكيفيات مقاومته، إلا أن هذا الجدل في نظرنا لا يمكن أن يكون قوياً ومفيداً إلا عندما يتم من الداخل، حيث يحصل أولاً استيعاب مقدمات المشروع. وهذا الأمر يعني الانخراط في هذا المشروع، ومحاولة تمثل مقدماته ونتائجه كما تشكلت في التاريخ.

ثانياً: مشروع النهضة العربية

مر ما يقرب من قرنين من الزمان على المساعي العربية الهادفة إلى بناء نموذج في النهوض العربي، فقد تبلورت المحاولات الأولى داخل الجغرافية العربية في منتصف القرن التاسع عشر وتواصلت في نهايته. كما تواصلت بأساليب متعددة طيلة القرن العشرين.

ولم يكن بإمكان هذا المشروع أن يتشكل خارج متطلبات التاريخ المعاصر، أي خارج مقتضيات المشروع الحضاري الغربي، لهذا السبب اقترن التفكير في النهضة العربية بالتفكير في الآخر. ولم يعد بإمكاننا أن نفكر في تجاوز مظاهر التأخر التاريخي العربي دون الاستعانة بتجارب الآخر. والآخر هنا هو الغرب الأوروبي المتقدم وصاحب المبادرة الحضارية الجديدة في التاريخ. وهو في الآن نفسه القوة الاستعمارية المهيمنة على العالم.

في قلب هذا التناقض وبواسطته نشأ مشروع التفكير في النهضة العربية. ونظراً لأن التقدم كما بناه المشروع الحضاري الغربي، يتمثل في بناء دولة قوية وجيش قوي وتعليم عصري، فقد رسمت طلائع النهضويين العرب في القرن الماضي صُورَ التنظيمات المساعدة على تحقيق المبادئ الكبرى، الصانعة والمؤسسة للمشروع الحضاري الغربي، في الفكر والسياسة، وفي مجالات المجتمع المختلفة، وقد تبنت الأقطار العربية الناشئة جوانب متعددة من هذه الصور.

ونظراً لأن لحظة انطلاق هذا المشروع كانت ترتبط بزمن المدّ الإمبريالي المكتسح للعالم العربي الإسلامي في نهاية القرن التاسع عشر، فقد نشأت بجوار هذه الدعاوى الرامية إلى نقل تجارب وقواعد المشروع الحضاري الغربي، توجهات أخرى أبرزت أهمية التفكير في بناء مقدمات النهضة الذاتية خارج معطيات التاريخ المعاصر، وتبلور ذلك

على وجه الخصوص في دعوات التجديد الديني التي اعتبرت أن إحياء التجربة الحضارية للتاريخ الإسلامي تكفل للأمة إمكانية مواجهة القيم التي بلورت الحضارة الغربية، الموسومة بالطابع المادي والمستندة إلى آليات في القهر والاستغلال.

استوعب النزوع النهضوي العربي مبدأ ضرورة التعلم من الحضارة الغربية، واعتبرت مقدمات المشروع الحضاري الغربي بمثابة أسس ملازمة لكل مشروع نهضوي، ولم يكن في الأمر ما يدعو إلى العجب، فالاختلافات التاريخية والتفاوتات الاقتصادية والاجتماعية تولّد فعلاً ما يشكل عناصر محدِّدة للتمايز والتباعد والاختلاف، ولكنها لا تستبعد ضرورة إمكانية التلاقح والمثاقفة. انطلاقاً من مبدأ تماثل كثير من البنيات وتشابه الأدوار والمعطيات، رغم اختلاف الأزمنة وتباعدها، وما يترتب عن هذا الاختلاف من توسيع للهوة بين المجتمعات.

لا مفر من تسجيل معطى استحالة التفكير في المشروع النهضوي العربي خارج معطيات النموذج الحضاري الغربي. وهذه المسألة قابلة للتحليل بأكثر من صورة، لكنها قبل ذلك مؤشر قوي على هيمنة زمن الحضارة الغربية، وهيمنة الاستعمار الأوروبي على الأرض العربية، وهيمنة المشروع الفكري والسياسي والاجتماعي المؤسس لأصول هذه الحضارة

لقد أعادت أوروبا الغازية تنظيم العالم بناء على اختياراتها، وفي مختلف مجالات الحياة. فعملت على تعميم لغاتها ونظامها في الإدارة والاقتصاد، وكذا نموذجها السياسي التاريخي وقد نجحت بتوسيع دائرة التغريب، أي دائرة تعميم المشروع الحضاري الغربي بهدف تحويله الفعلي إلى مشروع حضاري عالمي.

يمكن أن نلاحظ أن أغلب الآليات التي كانت تستخدم أوروبا في غزوها للعالم استخدمت بصيغ وصور تكاد تكون متماثلة في الحضارات القديمة، مع فارق مركزي يتمثل في روح القوة التقنية المواكبة للصعود الحضاري الغربي، فقد مكنت هذه الروح من أسلحة أفتك وأمضى في باب الإختراق الحضاري. إن الأمر الإيجابي الوحيد في كل ما حصل، هو أنه لم يكن بإمكان المشروع الاستعماري الغربي أن يكون سلبياً بصورة مطلقة.

حصل في التاريخ العربي المعاصر ما يدعو إلى التأمل. يتعلق الأمر بالانخراط الفعلي للعرب في نقل المكاسب العملية للنموذج الحضاري الغربي، فقد تغرب العالم العربي بدرجات متفاوتة، وتبلورت معالم الإصلاحات الدستورية وإصلاح ترسانة القوانين، كما تم نقل نماذج الإصلاح السياسي والإصلاح العسكري، وأساليب وطرق التربية والتعليم، بل إن مختلف الثورات الأدبية التي عملت على تطوير

الحساسية الفنية واللغوية في الغرب وجدت لها صوراً وأشباهاً في الحساسية الفنية العربية الجديدة. وظل جانب واحد يتمتع بقدرة عجيبة على العناد، وهو الجانب المرتبط بمجال الذهن والذهنيات...

ونحن نعتقد أن هذا المشروع لن يتحول فعلاً إلى مشروع عالمي إلا عندما ينخرط البشر جميعاً في مواجهته، بالاستفادة من منجزاته ومحاولة امتحانها أثناء الاستفادة منها في ضوء التجارب الذاتية، ثم العمل على ابتكار وإبداع ما يطوره بالانطلاق أيضاً من التجارب التاريخية الذاتية، في علاقاتها المفتوحة على تجارب الآخرين في تعددها واختلافها

ثالثاً: المشروع الحضاري النهضوي العربي

١ ـ حكمت مشروع الحضارة الغربية مرجعية محددة، وتمّ بناء المشروع في دائرة مرجعية النهضتين الأولى والثانية في القرنين السادس عشر والثامن عشر. وهي مرجعيات فكرية فلسفية عامة، كما شكلت الثورات المعرفية والسياسية، ثم الثورات الصناعية والتكنولوجية المتواصلة في القرنين التاسع عشر والعشرين النماذج المعرفية المنظِّمة لقواعده في البحث والعمل.

تحكمت هذه المرجعية في عملية تركيب مشروع النهضة العربية، فلم يعد التفكير ممكناً في الفكر العربي المعاصر كما وضحنا آنفاً دون استدعاء هذه المرجعية. وحصلت ازدواجية في إيقاع التاريخ والفكر والمجتمع العربي، وبدا في العقود الأخيرة من القرن العشرين أن مشروع مواصلة التفكير في النهوض العربي أصبح يرتبط بمبدأ التأصيل الفكري الرامي إلى استحضار البعد التاريخي والنقدي في التعامل مع مقدمات ونتائج هذه المرجعية، وهو الأمر الذي يعبر عن تطور الوعي بالذات، محاولاً إبراز أهمية الخصوصيات الفكرية والمجتمعية في بناء مشروع النهضة العربية.

تحظر إذن معطيات المشروع الحضاري الغربي عند التفكير في النهضة العربية والمشروع النهضوي العربي، وربما لهذا السبب تمّ استبعاد مفهوم النهضة العربية واستبداله بالمشروع الحضاري النهضوي العربي باستحضار مفهوم الحضارة، والحديث عن مشروع حضاري عربي، ولم ينفع التخفيف الذي حرص على المحافظة على مفهوم النهضوي في التخفيف من قوة كلمة «الحضاري» الواردة في المفهوم المركب للندوة.

نتصور أن مفهوم المشروع الحضاري النهضوي العربي يتضمن تصوراً أولياً يمتلك أهم خصائص المنظور اليوتوبي. فهل الحديث عن مشروع حضاري عربي يعني أننا أمام يوتوبيا عربية؟

قبل الجواب عن هذا السؤال، ورفعاً لكل التباس، نشير إلى أننا نستعمل هنا مفهوم اليوتوبيا في دلالته الإيجابية، بل إننا قد لا نجد أي حرج في تمجيد يوتوبيا عربية تبني مشروعاً حضارياً جديداً، يَهَب أمتنا إمكانيةَ امتلاك القوة، وتحقيق النهضة والاستقلال، وابداع التاريخ.

تستحضر الخطاطة العامة للندوة مكونات المشروع الحضاري العربي وتعددها كما يلي: الوحدة والاستقلال والتحرر والتنمية والعدالة، بل إنها تفكر في الروافع القادرة على تحقيق المشروع، ونقله من دائرة الممكن إلى مستوى التحقق والتجسيد، بل تذهب أبعد من ذلك، فتصوغ برنامج الأولويات، وتبحث في كيفيات تجسيد المشروع في الواقع.

في المتخيل اليوتوبي تكون الأرض جزيرة، ويتمتع المجتمع وسط هذه الجزيرة بكل مقومات مجتمع الوفرة والرفاهية، حيث يسود العدل ويحل الوئام...

التوتّر بين الواقعي والمتخيل، رفض التناقض، رسم الصور المأمولة، اختزال التاريخ ثم استبعاده، البحث عن الاتساق والانسجام، النفور من الصراع والاختلاف، إغلاق مجال التفكير، بناء ثنائيات قابلة للتركيب التوافقي... نجد هذه الخصائص مجتمعةً في الخطاطة الصورية لمحاور الندوة والتي تتوخى إصابة هدفٍ محدد...

يحضر التكوين اليوتوبي في تصور المشروع الحضاري العربي كما تحضر الأحلام الوردية في الظلام. لكن التاريخ أعقد من التصور، رغم أن التصورات تملك القدرة أحياناً على توجيه التاريخ. إن تقليص المكوِّن اليوتوبي في النظر يتطلب الانخراط في نقد تجارب المشروع النهضوي العربي، والانخراط في نقد سلبيات المشروع الحضاري الغربي. إلا أنه يقتضي، قبل ذلك وبعده، التسليم بأهمية النموذج الحضاري الغربي، وهو الأمر الذي يكاد يختفي ـ أو يحضر محتشماً ـ في تصور المشروع الحضاري العربي.

إننا نعتقد أن إمكانية التجدد الحضاري في الفكر وفي الواقع العربي تتطلب اعترافاً بالقيمة التاريخية الكبرى للإنجازات التي بنتها الحضارة الغربية في مختلف مجالات الحياة، وهذا الاعتراف يعد في نظرنا الخطوة الأساس في باب التفكير في تجاوز هذا المشروع، ودون ذلك يحصل الانكفاء، وتنتعش المواقف المستندة إلى دوغمائيات مغلقة، وهو حال التصورات الرافضة للحضارة الغربية ولمشروعها التاريخي في المعرفة والتقنية، وفي تصورها للإنسان والمجتمع والقيم، سواء في بعض توجهات المشروع الايديولوجي القومي، أو في مقدمات مشاريع تيارات الإسلام السياسي.

لا مفر هنا من الإشارة إلى لزوم التمييز بين الموقف من المكاسب الحضارية الغربية. . . وبين المواقف السياسية التي ترتبط بالأوجه الأخرى لهذه الحضارة، وبخاصة وجهها الاستعماري بمختلف الصور التي اتخذت خلال التاريخ المعاصر. إن المنزع الإمبريالي الذي وجّه إرادة القوة الأوروبية، في إطار تطور المجتمع الصناعي وتطور حاجاته وآليات عمله ساهم في صياغة الأوجه المتعددة والمتناقضة للغرب، لم يعد بإمكان المهتمين بتاريخ الفكر والسياسة والأخلاق في الغرب أن يجدوا أي صعوبة في تبينّ ملامح وسمات التركيب المتناقض للمشروع الحضاري الغربي. صحيح أن أوروبا صنعت لنفسها من الأقنعة ما مكّنها من ممارسة الأدوار المتناقضة، إلا أن مكر التاريخ كشف بكثير من القسوة عن مختلف أشكال العنف الظاهرة والخفية التي مارس بها الغرب وما زال يمارس أصناف طغيانه في كل القارات، ووسط كثير من شعوب المعمورة.

إن المثاقفة النقدية، وهي أمر حصل في كثير من مشاريع الفكر النهضوي العربي، كشفت محدوديةَ النموذج الحضاري الغربي، ومنحته في الوقت نفسه فرصة بلوغ عتبة الكونية التي كان يبحث عنها، حيث أصبح انخراط الفكر العربي في إعادة تأسيس عناصر هذا المشروع مناسبة للمساهمة في بلورة مجموعة من النتائج التي أكدت جدارته ورجحانه التاريخيين.

لا بد من الإشارة هنا أيضاً إلى أن نقد التمركز الثقافي الغربي، وهو من المنتوجات السلبية للمشروع الحضاري الغربي ـ وقد حصل في الفكر العربي كما حصل في ثقافات محلية أخرى ـ لا ينبغي أن يولد انكفاءً ذاتياً، أو مركزية حضارية معكوسة، فمواجهة التحديات لا تكون بالهروب إلى الوراء أو إعلان حرب الهويات والحضارات. صحيح أن التشبث بالحصون الذاتية يشكّل دعامة من دعامات المواجهة والنهوض، إلا أن نقد المشروع الحضاري الغربي يكون أقوى وأعمق بقدر ما يكون نقداً داخلياً، نقداً مستوعباً للآليات المعرفية والتاريخية الموضوعية، التي ساهمت في تبلور هذا المشروع ثم محاولة كشف منطقه ومحدودية نتائج معارفه ونسبية قوانينه، حيث تصبح الفرص مؤاتية لصياغة البدائل القادرة على تحويل الكونية الحضارية، المشروع والأفق، إلى فعل تاريخي يهم الغرب، قدر ما يهم غير الغربيين، وفي كل مكان.

٢ ـ يتضح من سياق تحديدنا لطبيعة التصورات التي انتظمت في إطارها المفاصل الكبرى للمشروع الحضاري النهضوي العربي، أن الأمر يتعلق بطوبى تمكّن العرب عند تحققها من الانتصار على ذاتهم التاريخية، وعلى واقع تأخرهم المزمن. . .

لا يمكن إنكار أن التفكير في المستقبل مفتوح على ممكنات بحثية متنوعة، من التفكير الاستراتيجي إلى البحث في المستقبليات ، إلا أن هذا التفكير الأخير يقترب من اليوتوبيا ويصنعها عندما يحدد الأهداف ويرتب سلّم الأولويات، ثم يضع محتوى المرغوب فيه، ويجسده فعلاً في مستوى التصور، لكنه يجسده بمنطق اليوتوبيا مغفلاً أو متغافلاً منطق التاريخ. . .

إنني أفكر هنا كما قلت آنفاً بكثير من الإيجابية في اليوتوبيا، كما أنني أنظر إلى الأحلام كمؤشر مهم على معطيات لها صلة ما بالواقع، وهذا التفكير لا يعود فقط للنتائج التي أبرزتها الدراسات النفسية ودراسات التخييل السياسي في حياة الأفراد والجماعات، بل لأن التفكير اليوتوبي يقوم بعملية تحصين للطموحات الكبرى، والأماني التاريخية للبشر وهم يجابهون الإكراهات التاريخية والعوائق والتحديات، التي تحدُّ من طموحاتهم، وتحول دون تمكنهم من بلوغ المرامي التي يرسمونها لغدهم.

ما يؤكد ما نحن بصدده، الحديث المتسق عن تصور طلائع تاريخية منفعلة بواقع مجتمعاتنا، طلائع فاعلة في اتجاه بناء مشروع حضاري عربي في زمن الصراع المتعولم. إن هذا الحديث يعبر بقوة عن قدرة النمط اليوتوبي في التفكير على اختراق أكثر الوقائع صلابة، فبعد المعارك العربية المتواصلة في الواقع من أجل مزيد من ترسيخ مقدمات الحداثة وآليات التحديث في الفكر وفي السياسة والاقتصاد في الوطن العربي، وهو الأمر الذي تنعكس نتائجه على المشروع التاريخي القومي العربي، وذلك ضمن دائرة العمل في فلك الاستفادة من المتاح للبشرية جمعاء، بتمثل مكاسب التاريخ المعاصر، التي تأسست في إطار المشروع الحضاري الغربي، وبعد التحولات والمقاومات وأشكال الممانعة والتكريس الجارية في سياقات علاقاتنا المتعددة والمختلفة مع منتوج هذه الحضارة، حيث يعاد تأسيس المشروع النهضوي العربي كما قلنا بحس أكثر تركيباً وأكثر نقدية وتأصيلاً، حيث تنجز محاولات في الفكر العربي تتجاوز دائرة التبعية الفكرية نحو إبداع ما يطور مكاسب الحضارة المعاصرة، في علاقاتها بثوابت ومتغيرات الخصوصية التاريخية للمجتمع العربي، نتجه مجدداً للتفكير في مشروع حضاري نهضوي عربي، فهل يمكن تصور إمكانية لتجاوز منجزات الحضارة المعاصرة، خارج دائرة الانخراط فيها أولاً؟

قد يكون من الضروري هنا الإشارة إلى أن حتمية التعلم من تجارب الآخرين، تعتبر جزءاً من مغامرة التفكير في التجاوز. . التفكير في المجابهة والمقاومة. . .

إن الصعوبات النفسية والتاريخية والمعارك السياسية المتواصلة التي تحول دون هذا الأمر، لا ينبغي أن تجعلنا نتراجع، ونكتفي ببناء اليوتوبيا، حيث تتأرجح الجزيرة

داخل البحر، مسكونةً بكائنات لا نعرفها، وربما لا تعرف بعضها ولا يعرفها أحد. . .

صحيح أن مشكلات الواقع العربي عديدة ومزمنة، وأن ضغوط الآخر الذي ما فتئ يؤسس ويعيد تأسيس مقومات مشروعه الحضاري تضيف إلى ضغوط الصراعات الداخلية الكبيرة والمعقدة عوائق جديدة، إلا أن تأملاً عقلانياً وهادئاً في مسار تطور الواقع العربي والفكر العربي، ومشروع النهوض العربي، يجعلنا نتأكد من وجود متغيرات مهمة لا نلتفت إليها كثيراً، ولا نُثمّنها بما يكفي من الحس التاريخي، فهل نستطيع إنكار التحولات التي تبلورت في الفكر العربي المعاصر، في علاقاته بنموذج الفكر الغربي الحديث والمعاصر؟

إن مسافة ما يقرب من قرن من المنجزات الفكرية المتعلقة بسؤال النهضة العربية من فرح أنطون إلى عبد الله العروي، تكشف للمهتمين الطفرة النوعية الكبيرة التي حصلت في مجال النظر العربي، فالمفكران معاً يتفقان على أهمية المشروع الحضاري الغربي، ويجمعان على ضرورة التعلم من دروس تجربته في النهضة والتقدم، ولكن الثاني لا يمكن تصنيفه بسهولة في خانة التغريب، رغم دفاعه القوي عن الحداثة والتاريخ، ورغم اعترافه وتسليمه المؤقت والنسبي بنزعته التغريبية.

لقد مكنت لحظة فرح انطون من إدماج المكون الحضاري الغربي في جانبه الثقافي والسياسي في دائرة التكوين التاريخي للأمة، ولم يعد الغرب في فكرنا وواقعنا خارجاً مطلقاً، بل لعله أصبح جزءاً من ذاتنا المتحولة في الزمان (فرح أنطون وعبد الله العروي رمزان يشيران إلى لحظتين هامتين في تطور الفكر العربي المعاصر، كما يعبر فكرهما عن نماذج نظرية نهضوية).

ويمكن إعطاء أمثلة متعددة، وفي مجالات مختلفة وبصدد ظواهر لا حصر لها تبرز تطور نظام الفكر العربي في علاقته بمنظومة الحضارة الغربية والثقافة الغربية والمجتمع الغربي، وتظهر درجات الانخراط التاريخية والنقدية الحاصلة بيننا وبين مكاسب هذه الحضارة، وهو الأمر الذي يجعلنا نقر بأهمية المشروع النهضوي العربي المتواصل في اتجاه تغيير الواقع العربي، وبلوغ درجة من التطور تمكننا من الحضور القوي في التاريخ، دون أن يقتضي الأمر بالضرورة الاستعانة بمسمى آخر ومفاهيم أخرى، فقد تبعدنا هذه المسميات الجديدة عن مرامينا التاريخية الواضحة.

تعقيـــب (٢)

وجيـه كـوثـرانـي(*)

ليست هذه المداخلة تعقيباً مباشراً على ورقتي الأستاذين الكريمين في موضوعة تعريف «المشروع الحضاري النهضوي العربي» الذي تطلبه الورقة التحضيرية للندوة، وإن انتظمت في محاولة رؤية نقدية لتاريخية الأفكار التي رافقت محطات المشروع النهضوي العربي خلال قرن طويل فتقاطعت وتلاقت عند مفصل الهمّ الواحد عند الباحثين العرب. على أن المحاولة هي خلاصة مكثفة جداً لفرضيات كتاب أعددته في مطلع التسعينيات وصدر عام ١٩٩٥ هو: **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني**(١). وفيه توسيع ومعالجة لمشكلات معرفية مستعادة في هذه المداخلة.

على أن هذه الاستعادة قد تفي بالمطلوب لناحية التعقيب على منهج في النظر التاريخي يراوح بين نظرتين أو فلسفتين: نظرة انتقائية تنقب في التاريخ عمّا هو «طيّب» وصالح من وقائع وأفكار ومفردات، ونظرة تطورية غائية تجعل من التاريخ تاريخانية إرادوية متفائلة. ولهذا فقد يندرج التعقيب هنا في وجهة نظر ذات منهج معرفي آخر.



سئلت في حوار، وكنت آنذاك، في مرحلة إعداد الكتاب المذكور، ماذا بقي من فكر النهضة... وهل من إمكانية أو ضرورة للعودة إليه بعد أن مرّ عليه زمن قد يختلف في تحديده وتعيينه..؟

(*) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجامعة اللبنانية.

(١) وجيه كوثراني، **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٥).

بدا لي، بل يبدو لي أكثر فأكثر، أن الزمن العربي لما ندعوه «عصر النهضة» والذي يمتد بشكل نسبي منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى الثلث الأول من القرن العشرين، لم ينقطع حتى الآن، وإن خيل للبعض أن ثمة تجاوزاً لمضمونه وأفكاره قد حصل في مراحل لاحقة. فزمن فكر النهضة وخطابه يمكن تعريفه بأنه كان حالة وعي لدى نخب عربية مفكّرة (الانتليجنسيا)، لمسائل ثقافية وسياسية عالمية صيغت آنذاك بمصطلحات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الأوروبيين: كالتأخر والتقدّم، والجهل والعلم، والاستبداد والديمقراطية، والعلمانية والدين، والقومية والعالمية والدولية والمجتمع، والحزب والنقابة والسلطة... الخ. فإذا كانت تلك هي مسائل زمن النهضة التي شغلت عقول النهضويين الأوائل، بدءاً بالطهطاوي وخير الدين إلى جمال الدين ومحمد عبده وإلى فرح أنطون وشبلي الشميل ثم إلى الجيل الثاني أو الثالث في الثلث الأول من القرن العشرين، فإن ذلك الزمن لا يزال يستمر فينا بصيغ قد تختلف أو تتماثل، ولكنها تصدر جميعها عن معاناة لأزمة في التحولات التاريخية وأسئلتها تكاد تتشابه وإن اختلفت أحياناً مصطلحاتها، وان لجأنا لتقسيم أزمنة النهضة إلى أولى فثانية فثالثة. فهل في الأمر استمرار لأزمة مستديمة على مستوى معايشة ثنائيات اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية؟ أم أن ثمة تاريخاً يستعاد ويتكرر في أزمنة تبدو كالنسخ المتطابقة ولكن بألوان مختلفة وأولويات متغايرة؟

الجواب البديهي: إن التاريخ لا يعيد نفسه، وإن بدا لنا كمؤرخين ودارسين لأحوال الزمان، أن الظواهر الفكرية على مستوى الخطاب، تتشابه أسئلة وأجوبةً. كما أن السؤال عما بقي من أفكار النهضة يثير بداهة سؤالاً آخر أول: «هل استدخلنا تاريخية هذه الأفكار» لنتمكن من تحديد ما هو «راهن» في حركة النهضة العربية، وما هو آفل وما هو باق»؟

أحسب أن المسألة في رأيي لا تقتصر على تفحّص ما بقي من عصر النهضة الأوّل، بل إنها تتعدّى ذلك لتطرح ظاهرة لافتة وهي أن هذا الفكر يعاد إنتاجه على مستوى الهموم والأسئلة وحتى أنماط الأجوبة. فلعله من الأنسب التساؤل حول مناهج النظر إلى تاريخية هذه الظاهرة وقد ودّعنا خلال العقد الأخير قرناً من تسلسل تلك الأفكار وتجاربها سواء على مستوى البرامج والمناهج، أو على مستوى سياسات الأحزاب والدول.

اللافت للنظر في زمن النهوض العربي أن نماذج هذا النهوض وصوره تعيد إنتاج النسخة الأم من مرحلة النهوض العثماني ـ التركي، وبتحديد أدق تعيد إنتاج زمن «الإصلاح والتنظيمات العثمانية» وأفكار «تركيا الفتاة» وحزب «الإتحاد والترقي»

والكمالية التركية، ولكن بأسماء عربية بعد حصول الانفصال العربي ـ التركي. إن مثال ساطع الحصري الذي انتقل من مفهوم «القومية العثمانية» إلى مفهوم «القومية العربية» ذو دلالة على مستوى استمرار مناهج النظر، وكما هو أيضاً مثال شكيب إرسلان ورشيد رضا وآخرين، وكما هو أيضاً أمثلة دساتير الدول العربية وهياكلها المنبثقة عن أحكام «التنظيمات» و«المجلة»، بل كما هو حال سلسلة الانقلابات العسكرية العربية ذات الاسترجاع لصدى الانقلاب الاتحادي والكمالي، وكما هي أيضاً بعض ايديولوجيات وأفكار بعض الحركات والأحزاب والمفكرين عن القومية والعلمانية والدين التي تفاعلت في سياق الجدل الذي أطلقته عملية إلغاء الخلافة، وكما كان شأن الجدل الذي أثاره على سبيل المثال، كتاب علي عبد الرازق **الإسلام وأصول الحكم**، بل إن البعض يعتقد أن ثمة نكوصاً عن ذاك العصر، عصر الدستور العثماني، ومفاعيله، ومن ذلك النكوص عن قانون الجمعيات الصادر عام ١٩٠٩ لدى العديد من الدول العربية المعاصرة.

مثل هذا التوصيف لا يتوخى النقد السلبي، بل إنه يندرج في محاولة تعيين طبيعة مرحلة من مراحل التاريخ العربي التي تستعاد كأزمنة متكررة لا يجري نقدها ولا وعيها كأزمنة متمايزة بقواها الاجتماعية ونخبها، ولكن متصلة في آن، بمنهجها ومنطقها الداخلي.

صحيح أنه جرت في النصف الثاني من القرن العشرين محاولات عربية لتجاوز مأزق «التجربة النهضوية» وفقاً للمشاهد التالية: الاشتراكية كبديل عن الليبرالية (السياسية والاقتصادية)، الراديكالية الثورية كبديل عن الإصلاحية، الحزبية الإسلامية كبديل عن الأحزاب القومية والعلمانية.. لكن من الملاحظ أيضاً أن تلك المحاولات اتسمت بدورها بتجاهل بعضها البعض أو بنفي أفكارها بعضاً لبعض، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أن الفكر العربي خال من التراكم والتواصل، بل كأن الأزمنة التاريخية التي شهد كل واحد منها غلبة لهذا التيار أو ذاك، لا تتواصل ولا تتفاعل فلا تُراكِمُ ولا تتراكم لتحدث قفزة أو تجاوزاً نحو زمن جديد أو مرحلة جديدة.

لقد قامت الاشتراكية ـ القومية ومن ضمنها الماركسية كرد فعل على الليبرالية، وقامت الإسلامية كرد فعل على الاشتراكية ـ القومية. ثم نلاحظ اليوم أن الليبرالية تعيد إنتاج نفسها الآن، بعد نهاية الحرب الباردة وسقوط التجربة السوفياتية لتطرح نفسها بديلاً عن الايديولوجيتين: الإسلامية والقومية معاً، وتحت مظلة عولمة تأنس لظلها.

إن هذا التعاقب الذي لا نشهد في دراسات تاريخ الفكر العربي أي تحليل

لتداخله وتشابكه يستوقف مرتين: مرّة بسبب ظاهرة التنافر والتنافي بين خطابات الأزمنة التاريخية، ومرّة أخرى بسبب ظاهرة غياب دراسة التداخل «المخفي» و«المضمر» بين تلك الخطابات.

ولعلّ المشكلة تكمن - على مستوى منهج الدراسة - في اعتماد أحادية منهجية في النظر قاصرة عن رؤية هاتين الظاهرتين في منظور واحد. فالداعون للمنهج البنيوي مثلاً يجعلون من النص بنية قائمة بذاتها فينزلق تحليلهم للخطاب، إلى فرضيات واستنتاجات مجرّدة خارجة عن سياق التاريخ وسيرورته وتحولاته تارة باسم «خصائص عقل» مفترض أو مرجعية متخيّلة في الذهن. أما الداعون إلى «المنهج التاريخي» فغالباً ما ينزلق تحليلهم نحو «تاريخانية» تخلط المراحل الزمنية، أو نحو «تاريخانية» تطورية حابسة وساخنة لحركة التاريخ في قوالب، أو نحو انتقائية تقرأ التاريخ.

وفي كل هذه الحالات المنهجية يصعب، بل يستحيل، أن نجيب عن سؤال: «ماذا بقي من فكر النهضة»؟ السؤال ينبغي أن يطرح كما قلت: «هل استوعبنا فكر النهضة واستدخلناه»؟ إن الاستيعاب الذي هو حالة فهم ونقد وتجاوز كفيل بأن ينتج «الجديد»، لأنه يجعل من الماضي موضوعاً للحاضر لا «ذاتاً» قائمة فيه.

لذلك فإنه بدل الحديث عن البنية القائمة بذاتها، أو عن المرجعية المفترضة بذاتها، أو عن التطور التاريخي «الحتمي»، من المفيد البحث عن حالة التراكم والتواصل بين الأفكار وصولاً إلى الاستيعاب والهضم والنقد المتجاوز للحالات والأزمنة التي شهدها مشروع النهوض العربي.

والمؤسف ألا تشهد حركة البحث في تاريخ الأفكار في المنطقة العربية إلا قليلاً من المحاولات الجديدة والجدّية على هذا الطريق. وهذه الأخيرة تعاني كما سنلاحظ - حين العودة إلى بعضها - تسرعاً في إطلاق الأحكام وادّعاء تبسيطي و«بطولي» في إطلاق «مشاريع» ورؤى خاصة تحمل اسم كاتب أو مؤلف استغنى «بعلمه» عن كل تراكم حصل أو تواصل حاصل في «وعيه» أو لدى غيره. أما المحاولات السائدة في أدبيات السجال والتعبئة - وهي كثيرة - فإنها تتسم بسلفية مضجرة. و«السلفية» هنا، صفة تنطبق على الإسلامويين والقوميين والعلمانويين جميعاً. الإسلاميون يعودون إلى نص تراثي لإحيائه كجواب على أسئلة راهنة، والعلمانويون يعودون إلى تجربة تاريخية أوروبية يجري تجميدها في صور ثابتة وعقائدية في الوعي الراهن، والقوميون الجدد عندما يقتربون من الإسلاميين يتخلون عن العلمانية كما نصحهم الجابري، والكل عندما يتساجل أو يتوافق فإنه يفعل ذلك على حساب التاريخ بمعزل عن حركيته، وبمعزل عن تحديات الحاضر الذي يرسم أفق المستقبل.

بين الماضي والحاضر والمستقبل ثمة علاقة لا تطابق، وثمة تواصل ولكن لا اطراد، وثمة تحوّل ولكن لا غائية صارمة. المشكلة تكمن في حيّز العلاقة الرابطة بين الأزمنة كي لا نخلط في ما بينها فنقع في وهم التزامن أو نجمّد التاريخ فنقع في وهم التطابق. والوعي الذي أعنيه هو الوعي الناتج من التراكم المعرفي. ونحن في تحصيل هذا الوعي لا نبدأ من الصفر، بل ثمة حركة قرنية من تفاعل الأفكار وتراكمها لا بد أن تؤدي إلى قفزة في الوعي، أي إلى تجاوز، لكن عملية التجاوز ترتبط ـ فضلاً عن سياق تفاعل الأفكار ـ بشرطين أو بعدين لا بد من توافرهما:

ـ **البعد الأول**: وهو شرط الوعي التاريخي، ما يمكن أن أسميه ممارسة النقد التاريخي وصولاً إلى تحقيق وعي تاريخي متجاوز للماضي، ولكي لا يبقى الإدراك الراهن للماضي أسيراً لماضيه في صورته الجاذبة أو الطاردة، أي حبيس الذاكرة الجماعية.

ـ **البعد الثاني**: وهو شرط الوعي الاستراتيجي، الإلمام بالواقع المعيش، جغرافياً ـ سياسياً وثقافياً ونفسياً واقتصادياً وإقليمياً ودولياً، وغالباً لكي يتسنى رصد حركة الواقع واستشراف احتمالات المستقبل في الزمن التاريخي.

ولعلّه عبر استحضار هذين البعدين في الجهود والممارسة ودقة النظر وجدية الدرس يتكوّن وعي تاريخي جامع لأزمنة ثلاثة (ماض وحاضر ومستقبل) ووعي استراتيجي جامع أيضاً لأمكنة ثلاثة: الموقع والجوار والعالم. وبين الوعيين (التاريخي والاستراتيجي) تجري حركة التواصل بين الأنا والآخر، أو بين الذات والعالم في صيغ تجديدية إبداعية من الأفكار ومناهج النظر، هي شرط التفكر والتفكير بصيغة «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي».

أولاً: على صعيد النقد التاريخي

كثيراً ما يخلط بين الذاكرة التاريخية والوعي التاريخي في النص والخطاب والكتابة التاريخية المعتمدة. ذلك أن معظم النصوص التاريخية للذاكرة، قديمها وحديثها، هي استحضار لصورة الماضي في الإدراك الفردي أو المخيلة الجماعية، بدءاً من القبيلة إلى الطائفة إلى الأمة مروراً بما أضحى يسمى التاريخ الوطني للدولة القطرية. وهذا الإدراك هو في غالب الأحيان صورة عن الماضي حملتها فرق وجماعات وأحزاب وطوائف تعيد، عبر استحضارها، إنتاج ماضيها في حاضرها، صورة مكرّرة للأزمان أو مستمرّة على حالها في الزمن.

أما المطلوب من أجل وعي تاريخي فمعرفة تاريخية نقدية لهذه الصورة، من ذلك

نزع القدسية عن الماضي حتى يتسنى للإدراك التاريخي الحاضر المشبع بالذاكرة والأوهام والأساطير، أن يعيد النظر ـ على سبيل المثال ـ في صورة الدولة في التاريخ الإسلامي، وفي صورة العلاقة بين المجتمع والدولة وأنماط العيش في المجتمع، وفي إدراك دور الدين في إشكالية العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، وفي نسبية تطبيق الشريعة في نصاب الدولة وترجحها بين الوازع العصباني السلطاني والوازع الديني، وفي تعثر تطبيق مبدأ الشورى وعدم تطور هذا المفهوم في التاريخ الإسلامي، لا على مستوى الفقه السياسي فحسب، بل أيضاً على مستوى الممارسة السياسية والثقافة السياسية العربية والعقلية العربية. والملاحظ أن هذه الأمور قد بدأ ابن خلدون بطرحها بخجل منذ قرون، لكن طرحها ما لبث أن توقف وأجهض باكراً في التاريخ العربي. ونحن مطالبون كباحثين وأكاديميين بالعناية بدراسة الإثنولوجيا العربية أكثر من دراستنا المكررة للإيستوريوغرافيا العربية، أي تكرار علم الأخبار عند العرب.

بل إن أزمنة «المشروع النهضوي» الحديث في الوطن العربي والعالم الإسلامي بقيت في إدراكنا التاريخي بلا نقد، إلا على مستوى البحث الفردي الذي غالباً ما يبقى معزولاً أو هامشياً، والنقد ليس نفياً كما حصل في التجربة السياسية العربية وثقافتها القائمة على العقلية الانقلابية (عقلية التغلب والاستيلاء والبيان رقم ١)، بل وعي وتجاوز، وهو أمر لم يحصل لسوء الحظ. سبق أن أشرت إلى مثال من التاريخ العربي المعاصر: غرقت الليبرالية في النصف الأول من القرن العشرين في سياسات الأعيان المستمرة من زمن التنظيمات العثمانية، فلم ترَ الاشتراكية ـ القومية العربية الصاعدة إلا «وجهها الرجعي» فأسمت ديمقراطيتها التعددية ـ البرلمانية وهو الجانب الإيجابي فيها «ديمقراطية رجعية». وغرقت الاشتراكية ـ القومية في استبداد بيروقراطية الدولة ورأسماليتها، ولم تر الإسلامية ـ السياسية فيها إلا قمعاً وخروجاً عن الدين، فأسمت إنماءها ـ وهو الجانب الإيجابي فيها ـ «جاهلية» أو «أفكاراً مستوردة». وها هي الإسلامية ـ السياسية (الحزبية) تستعيد في خطابها اليوم منطق «الأصالة» و«الهوية» و«المرجعية» في تناغم إرادي أو غير إرادي مع القومية الجديدة، فتكرس في الخطاب السياسي العربي سجال الثنائيات المتصارعة بالأمس والمتصالحة اليوم بداعي الضغط أو التكتيك أو الحاجات السياسية اليومية، لا بداعي منهج النقد التاريخي.

وأرجح أن هذا المنطق إذا لم يترجم بدراسات عملية هادئة ومعمّقة، قد يتحوّل إلى منطق سجالي تعبوي، أي إلى أسلحة صراع فكري ـ سياسي مبدّدة ولا تخدم عملية التراكم والتجاوز. وهذا المنطق السجالي سيزيد الثقافة السياسية العربية تردياً واستلاباً، وبالتالي بعداً عن الواقع، وعن خطوة تلمس بداية «نحو...». ومن هنا تأتي أهمية إضافة البعد الثاني في عملية التراكم والتجاوز: الإلمام بالواقع المعيش.

ثانياً: على صعيد الإلمام بالواقع المعيش وتكوين وعي استراتيجي

كثيراً ما يدمج في الثقافة السياسية العربية بين الحلم والواقع، بين الأهداف والإمكانات. وإنه لشيء طبيعي في العقلية البشرية التي تبغي التغيير أن يحتل الهدف موقف الحلم. فبذلك يكتسب مشروع التغيير طاقة نفسية كبرى مؤثرة في عملية الاستنهاض. لكن ينبغي ألا ننسى أنه إلى جانب حيز «الحلم» يجب أن يكون هناك حيز للاستراتيجيا الموصلة وحيز للخطط والوسائل الفرعية. وهذا الحيز الأخير (حيز الاستراتيجيا والتخطيط) يكتسب في عصرنا الحالي، عصر الثورة المعلوماتية وعصر العالمية المعرفية الجديدة، ليس فقط أهمية قصوى، بل حالة الضرورة القصوى. ألم تمتحن أزمة الخليج وحربها الثانية ثقافتنا السياسية العربية فبان تهافتها إلى أبعد الحدود، وتهافتها كان مظهراً أو نتيجة لبعدها عن الواقع.

لا نريد في هذه الورقة أن ننكأ جراحاً، بل لعلّ الحديث الصريح مساعد في وضع الاصبع على الجرح. فثقافتنا السياسية التي تجلّت مواقف وشعارات وخطباً ومقالات هنا وهناك ترجّحت بين «استسلامية» تستظل بواقعة «مغالية» ذهبت إلى حد القدرية ومذهب التداعي اللاإرادي، وبين إرادوية غائية تحلم «بنصر» يأتيها من «بطل» أو حدث خارق يطلع من التاريخ بمعزل عن السياقات التاريخية والعلاقات الدولية والاقليمية وتوازن القوى، بل بمعزل عن موقع البشر في نظام ذاك «البطل» أو سياق ذلك الحديث، وبمعزل عن «وظيفية» الخطاب السياسي المعلن أو المضمر. فلاحظنا أن مقولات «العقلانية» و«التفكيك» و«التحليل» التي يعج بها الخطاب الفكري العربي المعاصر، تركت مكانها سريعاً للخيال والعاطفة الجامحة والتبريرات الشعبوية وشعارات «تعبئة الجماهير» أو «استنهاضها» أو «تثويرها»... الخ.

قد يكون هذا الاستطراد القصير ضرورياً، لتوضيح فكرة «الإلمام بالواقع» كشرطٍ لا بد منه لفهم أزمتنا وأزمنتنا في مشروع النهوض العربي، أو على الأقل حتى يكون المنهج مكوناً من مكونات هذا المشروع أو شرطاً من شروطه. ولعلّ هذا ما يطل على سؤال ومهمة: دراسة العقليات والذهنيات والسلوكات في المجتمعات العربية، أين هي؟ وأين ـ إن وجدت ـ في رسم «إشارة» «نحو...»؟ لأنها لا تشير فحسب إلى وجهة الطريق، بل إلى صعوبات الطريق: نتوءاتها وتعرجاتها.

المناقشــات

١ ـ عبد الله السيد ولد أباه

يقدم بحث د. عبد العزيز الدوري استعراضاً مطولاً ومفيداً لمسار الفكر النهضوي العربي، بالوقوف عند أبرز لحظاته ومحطاته. بيد أن مفهوم «النهضة» لم ينل حسب اعتقادي التدقيق والتمحيص الكافيين، ولعل مرد هذا الأمر راجع إلى الالتباس السائد في دلالة هذا المفهوم الذي قد يحيل على سياقات متباينة، بل متعارضة أحياناً.

فمقولة «النهضة» تعني في آن واحد الديناميكية الإصلاحية الداخلية التي عرفتها الساحة الفكرية السياسية العربية قبل صدمة الاحتكاك بالغرب (الدعوات الوهابية والسنوسية والمهدوية. .)، والاتجاهات الفكرية التجديدية والتحديثية التي تتالت منذ عهد الأفغاني ومحمد عبده انتهاء بالايديولوجيات الثورية والتعبوية التي عرفتها الساحة السياسية العربية في النصف الثاني من القرن المنصرم. إلا أن التحقيب التاريخي، وإن كان من ميزاته سهولة العرض ووضوحه، يحول دون رصد الإشكالات النظرية التي يتطلبها نمط آخر من الممارسة التاريخية هو التاريخي المفهومي اللاحدثي، الذي من شأنه ضبط الأنساق النظرية في تمايزها وائتلافها، وإن كنا نقر شرعية الحديث عن مسار نهضوي حضاري ينتظم شتى الاتجاهات المذكورة. ولسنا بحاجة إلى إبراز نقاط التمايز بين مرجعيتي النهضة في السياق الغربي والتجربة العربية، وإنما نكتفي بالإشارة إلى أن المسار الغربي عرف تتابعاً حركية الإصلاح الديني، وديناميكية الحداثة المرتكزة فكرياً على اكتشاف الطبيعة أفقاً جديداً للمعرفة (التصور التجريبي الذي تبلور في الثورة التقنية)، وفكر الأنوار الذي مهد للثورات السياسية والدستورية، وقد امتزجت هذه الديناميكيات بأهدافها المتباينة في الإصلاحية العربية، وتمحورت في صيغ ثلاث:

ـ التجديد والاجتهاد في مقابل الإصلاح الديني (أي إعادة تأويل النص وتخليص الدين من شوائب الانحطاط والركود).

ـ استيراد التقنية والاقتباس من العلوم بدل التأسيس الابستمولوجي لبنية معرفية جديدة.

ـ تحديث المجتمع وإنماؤه بإعادة الأرضية المجتمعية والتحكم في الحقل السياسي.

إن هذه الأهداف التي تبنتها تباعاً التيارات النهضوية والإصلاحية الفاعلة في الأمة، طرحت إشكالات نظرية عصية، استأثرت باهتمام الفكر العربي في الآونة الأخيرة، ومن أبرز هذه الإشكالات غير المحسومة:

أ ـ كيف يتسنى تجديد الدين وشحذ عدة الاجتهاد؟ هل يتحقق هذا الهدف من خلال آليات التأويل الداخلي التي بلورها علماء الأمة في العصور الوسيطة، وهي ثرية متعددة وإن كانت بنت عصرها، أم من خارج هذه الآليات؟ وما هي الآفاق التأويلية المفتوحة اليوم للأمة لغرض تجديد دينها؟

ب ـ كيف يمكن استيراد التقنية وامتلاك العلم بدون إبداع الآليات النظرية والابستمولوجية الكفيلة باستنبات النظرة التجريبية؟ وما هي استتباعات هذه النظرة التجريبية وانعكاساتها على مقوماتنا التراثية، في مقابل وهمين شائعين: **أولهما** حيادية العلم وموضوعيته، **وثانيهما** يقينيته وقدرته على تعويض المعايير العقدية والسلوكية؟

إن الايديولوجيات المختلفة التي عرفتها الساحة العربية في العقود الماضية، لم تتمكن من حسم هذه الإشكالات:

فالتيار الإسلامي الذي رفع شعار «الإسلام هو الحل» لم يهتم إلا قليلاً بتجديد الدين منهجاً وشرائع ومسلكيات، وظل يعيش اللعبة السياسية بمنطقها السائد.

والليبرالية التحديثية تأرجحت بين علمانية متطرفة كليانية تتبنى عسكرة الفضاء السياسي والأحادية الحزبية وايديولوجيا تنموية إجرائية قائمة على مرتكزات وضعية وتاريخانية هشة. تبقى الإشارة إلى أن المشروع النهضوي العربي توفرت له في السنوات الأخيرة فرصة حراك فكري، تمثل في المراجعة النقدية الواسعة التي اضطلع بها مفكرون من مختلف التيارات الفاعلة، وقد تم أغلبها في سياق نشاط مركز دراسات الوحدة العربية من خلال ندواته ومنشوراته القيمة.

ولذا، فإن هذا المجهود الواسع يشكل رصيداً هاماً لتجديد مفاهيم وأطروحات مشروعنا النهضوي العربي.

٢ ـ عزيز العظمة

أشكر أستاذنا د. عبد العزيز الدوري على المطالعة الشاملة التي قدمها، وأرجو أن يتسع صدره لجملة ملاحظات وتساؤلات على ورقته المكتوبة، أوجزها بما يلي، مع

استثناء ما أغناني د. كمال عبد اللطيف عن قوله:

أ ـ في اللسان العربي ثمة التباس يخص عبارة «الأمة». للعبارة هذه معنيان متمايزان تمام التمايز أرى ضرورة عدم الخلط بينهما حتى يتاح لنا النظر إلى الأمور نظرة تاريخية وواقعية وتفادي الوصول إلى استنتاجات سياسية قد لا نرغبها: المعنى الأول هو المعنى التراثي للأمة الإسلامية باعتبارها جماعة المؤمنين، والمعنى الثاني هو المعنى القومي الذي يشكل حصيلة تحولات اجتماعية وفكرية وثقافية وسياسية تنتج أمة بالمعنى الحديث: أي أمة قائمة على مفهوم المواطنة في سياق حقوقي وتاريخي ما. يستتبع المفهوم الثاني انفصالاً عن المفهوم الأول، وآليات تاريخية لصنع الأمم الحديثة بوصفها أعلى أشكال تطور الاجتماع السياسي المتاحة في التاريخ حتى اليوم، وليست مجرد استعادة واستئناف لأمور ولت في عصر مباين لعصورها.

ب ـ يترتب على ما سلف القول بأن النهضة شأن يصنع وليس قواماً مستنهضاً: أي أنها لا تنشأ عن القول بإعادة الارتباط بأمور ما فوق تاريخية أو القول بالوجود قبل الولادة التاريخية الفعلية، بل الإصرار على الانطلاق مما يوجبه العصر ويتيحه. ولذلك فإنني أرى أن هم التأصيل شأن آيل عن المسبقات الايديولوجية الناهلة من نظرة رومانسية للتاريخ، في الوقت الذي اعتقد فيه أن التأصيل ينبغي أن يكون في الواقع: واقع الأمة العربية بوصفها مشروعاً تاريخياً لم ينجز بعد وجملة لديناميات موضوعية، وليس بوصفها كائناً متعالياً استنام عن التاريخ وآن أوان إفاقته من كبوته.

ج ـ وإنني أتساءل بالتالي عن المسوغات التاريخية والموضوعية الحالية لتخصيص العروبة ثقافياً وفكرياً وكيانياً، لدى البعض، بالمضمون الإسلامي، وعن مسوغات الدعوة في سياق مشروع قومي إلى الاحتكام إلى النصوص الدينية والشرائع التي بنيت عليها، وإيلاء ما خلا ذلك، ومن ذلك الحداثة والعالمية، إلى الخروج إلى الغيرية الصرفة.

د ـ أود أخيراً الإشارة باختصار شديد إلى قضيتين تاريخيتين على صورة تقريرية لضيق الوقت:

ـ أعتقد أن من متطلبات النظر التاريخي الموضوعي ألا يشار إلى الحركة الوهابية باعتبارها حركة نهضوية: ينتمي الإصلاح الوهابي إلى العصور الوسطى، ويندرج في سياق اتجاهاته الإصلاحية، كالاتجاه المتمثل في ابن تيمية الذي تتوسل الوهابية استلهامه على نحو بالغ الفقر. وفي الحركة الوهابية مفارقة انفصامية: فهي حركة نكوصية نشأت في عهد الثورة الفرنسية وعهد الأنوار، وما ساهمت لاحقاً في تيارات النهضة العربية إلا باستخدام عبارة «النهضة» إشارة إلى دعوة النكوص إلى ماض ولى.

ثم إنني أعتقد أنه من الواجب عدم قَصْرِ النهضة في القرن التاسع عشر على الفكر الإسلامي، بل الحري بنا الإشارة إلى والإشادة بالإصلاحات العثمانية وبالتيارات والمؤسسات الثقافية التي نشأت عنها: إصلاحات الدولة، والفكر الإصلاحي لمثقفي الدولة كالبستاني وأحمد فارس الشدياق ـ وللاثنين إنجازات مؤسسية وفكرية باقية ـ ولمحمد عبده في فترة عمله في **الوقائع المصرية** عندما انتقل من العمامة إلى الطربوش. ومن نتائج هذه الإصلاحات الاتحاديون وغيرهم من العلمانيين الذين نشأ في جوهم ساطع الحصري ويوسف العظمة وعبد الحميد الزهراوي وغيرهم. أما العصيان الحجازي المحفز بريطانياً، والمسمى بالثورة العربية الكبرى، فقد كان حركة سلالية لا أعتقد أنها تَمُتُّ إلى القومية العربية بصلة أكيدة، غير تخصيصها الخلافة بالجنس العربي والأسرة الهاشمية. وهي تنتمي إلى عصر سابق على عصر القوميات، وحري بها ألا تدرج في سجل القومية العربية، بل في سجل ما قبل تاريخها.

٣ ـ عوني فرسخ

حول البحثين المقدمين من الباحثين العالمين د. الدوري ود. الدجاني ألاحظ:

أ ـ في القراءة التاريخية لمسيرة الأمة منذ الربع الأخير للقرن الثامن عشر يتفق الباحثان على أن الضغوط والمداخلات الخارجية كانت في مقدمة العوامل التي تسببت في إجهاض كل محاولات النهوض الحضاري العربي الحديث، وأتفق تماماً مع قول د. الدوري بأن بداية الدولة القطرية اقترنت بالاستعمار والتبعية، مفنداً بذلك كل المقولات التي تقلل من دور المداخلات والضغوط الخارجية في تعميق وتواصل واقع التخلف والتجزئة والتبعية.

ب ـ استميح مؤرخنا الكبير د. الدوري عذراً بأن أخالفه فيما ذهب إليه من أن الوحدة السياسية لم تعرف في التاريخ العربي إلا في صدر الإسلام... وأن التجزئة تلت تلك الفترة. فالثابت تاريخياً أن التجزئة السياسية بالمعنى الحديث ليست إلا وليدة مرحلة الاستعمار الأوروبي ومن صناعته، وأن «جدلية الوحدة والتجزئة» كانت أهم الجدليات في تاريخ منطقة الوطن العربي منذ قيام الدولة الامبراطورية على ضفاف النيل وفي وادي الرافدين، بحيث فرضت ذاتها على شعوب المنطقة كما على غزاتها من الشرق جاؤوا أو من الغرب. وطوال المرحلة التي أعقبت انهيار الدولة الأموية وتداعي الدولة العباسية احتفظت الأمة بنزوعها الوحدوي، وكان تعدد السلطنات والإمارات لا يختلف موضوعياً عن تعدد الاقطاعيات والدوقيات في الدول الامبراطورية الأوروبية. ولم يحدث أن اعترف أحد ممن تسلطنوا بالحدود داخل الأمة، وكان كل

منهم يسعى لتوسيع سلطانه، بحيث إن تواصل مرحلة تآكل السلطان السياسي للمركز الخليفي لم يؤد إلى تجزئة سياسية أدت إلى تبلور شعوب متمايزة الهوية أو الثقافة أو الشعور بالانتماء.

ج ـ ليس بين رواد الفكر القومي من قسطنطين زريق إلى عصمت سيف الدولة من لم يكن داعياً للحرية والمشاركة الشعبية في صناعة القرار. ولقد كانت الديمقراطية أهم محاور الصراع فيما بين الفصائل القومية. فالبعث عارض عبد الناصر من منطلق فهم ليبرالي للديمقراطية، فيما كان عبد الناصر يؤمِن الأسس المادية لقيام «الديمقراطية الاجتماعية» متجاوزاً الليبرالية فكراً وممارسة. وينبغي التمييز في هذا الخصوص بين الفكر القومي وممارسات زمر «الإقليمية الجديدة» قومية الشعارات قطرية الفعل، والتي من غير الإنصاف والموضوعية أن يحسب ما يصدر عنها من قول أو فعل على الفكر والعمل القومي بعد أن خرجت عليه وإن ادعت الانتساب إليه.

د ـ في تناوله لنكسة ١٩٦٧ يقدم د. دجاني قراءة موضوعية، إذ لم يقف عند ما جرى خلال الأيام الستة السوداء، وإنما تحدث عن تداعياتها العربية من رفض جماهير الأمة استقالة عبد الناصر، إلى مباشرة حرب الاستنزاف، إلى مؤتمر الخرطوم، إلى تواصل المقاومة رسمياً وشعبياً. وذلك حتى أجهض الأداء العسكري العربي المميز في حرب ١٩٧٣ نتيجة اجتهاد سياسي خاطئ وقع فيه السادات وكم كنت أتمنى لو أن أخي أبا الطيب أوضح لقارئه أن نكسة ١٩٦٧ لم تكن سوى حلقة من سلسلة نكسات حركات التحرر الوطني في العالم الثالث التي دبرتها الامبريالية الأمريكية مستغلة نقاط الضعف التي لا تنكر، وأن الرفض العربي للاستسلام للنفوذ الأمريكي كان الأسرع بروزاً والأظهر فاعلية متميزاً في ذلك من ردات فعل الشعوب المنكوبة ما بين جاكرتا سنة ١٩٦٥ وسنتياغو ١٩٧٣.

هـ ـ إن قراءة الفكر القومي العربي منذ الكواكبي مطلع القرن العشرين إلى يومنا هذا توضح أنه في حركة تجدد متواصلة. فالبعث أحدث نقلة نوعية فيه عما كان قد انتهى إليه عند «عصبة العمل القومي» بإقرانه النضال في سبيل الوحدة بالنضال من أجل الحرية والاشتراكية، فيما تجاوز عبد الناصر البعث عندما قدم النضال من أجل الحرية والتغيير الاجتماعي على تحقيق الوحدة، ومشترطاً لتحقيقها الخيار الديمقراطي. كما أن الفكر القومي مارس أكبر عملية نقد تاريخية لذاته، متميزاً في نقده الذاتي من بقية التيارات الفكرية العربية، سواء من خلال مركز دراسات الوحدة العربية أو غيره من المراكز ذات التوجه القومي خلال العقدين الأخيرين.

و ـ يقدم الباحثان في قراءتهما الموضوعية لمسيرة الأمة ما يعزز اليقين بأن أفق

تجاوز الواقع العربي المأزوم غير مغلق، وأن الأمة تمتلك مكوناً حضارياً ينطوي على احتمالات واعدة بالتأكيد. والشكر كل الشكر لهما لأنهما قدما وثيقة تاريخية تدحض كل مقولات ادعياء الحكمة في وقت لاحق، المتحدثين بشماتة عن موت الأمة العربية وانطفاء حلم الوحدة ولاواقعية الفكر القومي العربي.

٤ ـ جودة عبد الخالق

بعد الإشادة بالجهد الذي بذله الباحثان في ورقتيهما، أثير نقطتين رئيسيتين ثم ألحقهما بعدد من النقاط التفصيلية.

ـ **النقطة الرئيسية الأولى**: تتعلق بالمسمى «مشروع حضاري نهضوي عربي». تقديري أنه قد ينطوي على تناقض وبالتأكيد فهو لا يخلو من التباس. هل يمكن أن يكون المشروع النهضوي «غير حضاري»؟ وهل يمكن أن يكون المشروع الحضاري غير «نهضوي»؟ أنا أعلم أن اللجنة التحضيرية قد ناقشت التسمية للمشروع واعتمدت التسمية السابقة، ولكن أنا أرجو أن نفتح هذا الموضوع، موضوع المسمى، للمناقشة في هذه المرحلة بمناسبة هذه الندوة الموسعة. وإذا جاز لي أن أبدي اقتراحاً فهو الاقتصار على التسمية التالية: المشروع النهضوي العربي.

النقطة الرئيسية الثانية: تتعلق بالمرجعية أو نقطة الانطلاق في تحديد ماهية المشروع العربي، أياً كان مسماه: حضارياً، أو نهضوياً، أو حضارياً نهضوياً؟ قراءتي للورقتين أوضحت أن المرجعية المعتمدة فيهما، صراحة وضمناً، هي مرجعية رد الفعل. بمعنى مشروع في مواجهة مشروعات الآخرين. هذا ينطوي على خطورة شديدة من زاويتين. فهو من ناحية يفوت علينا فرصة تمثل مقوماتنا الذاتية كأمة ونحن نصوغ المشروع الحضاري، وهو من ناحية أخرى يضعنا في موقف المواجهة مع الآخرين. وأعتقد أن قضية الأنا والآخر لا بد أن تحظى بعناية أكبر في الصياغة النهائية للمشروع. فالواضح أن المرجعية هي مقاومة المشروع الغربي. يمكن أن نعارض السياسة الغربية، لكن بعض عناصر المشروع الغربي لا يجوز أن ندير ظهرنا لها: مثلاً: قيمة العلم والتفكير العلمي أو الديمقراطية. . فهل نرفض هذه العناصر لمجرد أنها من دعائم المشروع الغربي؟

وفي سبيل البحث عن أساس ذاتي للمرجعية، دعوني أقترح أن نركز على البعد الاقتصادي بمعنى الكتلة الحرجة، خصوصاً في عصر العولمة. فالأقطار العربية جميعاً كيانات صغيرة، ولا بد من التحامها معاً في كتلة واحدة حتى تستطيع الانطلاق إلى الأمام. وهذا بعد غائب في تصور المشروع كما ورد في كل من الورقتين، ويمثل

نقطة ضعف كبيرة في تقديري.

ـ بالنسبة إلى ورقة د. الدوري هناك تعارض بين القول إن ثورة ١٩٥٢ اتجهت إلى إشراك الشعب عموماً في التنمية بإقامة تنظيم واحد يجمع قوى الشعب العاملة، وبين القول إن عبد الناصر أدرك أن أحد أسباب هزيمة ١٩٦٧ هو غياب الديمقراطية وغياب التنظيم الشعبي الفعال.

ـ في ورقة د. أحمد صدقي الدجاني، ما جاء بخصوص الوعي بالذات والعلاقة مع الآخر ينطوي على غموض شديد، بل إن معناه كما يستفاد من مجمل الورقة هو أن الذات في صراع مع الآخر. هذه نقطة تحتاج إلى تحديد. وأحذر مرة أخرى من خطورة أن نبني مشروعنا كعرب، أياً كان مسماه، على أساس مناقضة مشروع «الآخر»، فهو طرح سلبي ونحن بحاجة إلى طرح إيجابي. هنا نعود إلى قضية المرجعية في تحديد المشروع العربي.

٥ ـ هيثم الكيلاني

استمعنا منذ قليل إلى عرض جيد لعدة مشروعات خاصة بتاريخ النهضة الحضارية العربية. وفي هذا العرض يبقى السؤال المحدد التالي قائماً وملحاً: لماذ تقدم غيرنا ولم نتقدم؟ هل العلة تكمن في تكوين الأمة العربية، أم لأسباب داخلية ذاتية، أم لأسباب خارجية؟ أم لأسباب أخرى يضيق المجال الزمني لهذه المداخلة عن سردها؟

ربما لم يكن ممكناً الإجابة عن هذا التساؤل المحدد في إطار ندوتنا اليوم. ولكن آمل أن تتضمنها إحدى مراحل المشروع التي تحدث عنها د. خير الدين حسيب.

٦ ـ عبد الصمد بلكبير

سأقتصر على ملاحظة واحدة، لعل اعتباراتها تخص حالتي المغرب والجزائر أكثر مما تعم غيرها في المشرق مثلاً، مع أنها تهمه بجميع الاعتبارات. في الورقة تطوير لتحديد من هو العربي ومن هم العرب اليوم، وذلك اعتماداً على عنصري اللغة والثقافة (ومنها التراث). وهو تجاوز إيجابي لمفاهيم الدم والعرق «التقليدية» و«العنصرية» وغير العلمية. وفي الوقت نفسه إعادة ارتباط ببعض أفضل ما في الذاكرة: الحديث النبوي المعروف في تعريف العربي بأنه من ينطق العربية.

غير أن هذا التطور يبقى مع ذلك محدوداً وقاصراً عن استيعاب تناقضاتنا وحاجياتنا الجديدة وخصوصاً هنا في المغرب العربي. ذلك لأننا اليوم نعاين، ونعاني

تبعات، مطالب وأطروحات جديدة مثل المسألة الأمازيغية وكذلك قضية اليهود العرب والحسانية والنوبية والآشورية في العراق وحالة جنوب السودان... الخ، كل ذلك وغيره يفرض علينا إعادة التفكير في المصطلح والمفهوم بحيث نقتصر فيه أساساً على التحديد الجغرافي مثلما يحدث في فرنسا أو إسبانيا أو الصين... الخ. فكلمة فرنسي أو إسباني أو صيني تشمل كل من يسكن تلك الجغرافية بغض النظر عن لغته الأصلية أو الحياتية. وبالطبع فإن لغة السيادة لغة الدولة الرسمية لن تكون سوى اللغة السائدة وهي في حالتنا اللغة العربية «الفصحى» أي تلك التي يجب أن تكون «فصيحة».

بهذا المعنى سيكون من المفيد التفريق بين مصطلحين: العربي والعرب من جهة، وتشمل جميع من يسكن الجغرافية العربية، والعروبي هو من يتكلم بها في حياته اليومية تفريقاً له عن الأمازيغي أو العبري أو النوبي... الخ.

٧ ـ عصام نعمان

لعل الباحثين معذوران في اعتمادهما أسلوب السرد التاريخي مع بعض التحليل المكثف لوقائع المشروع النهضوي العربي وتجاربه وتطوره. فالموضوع واسع شاسع ذو أعماق وأبعاد وتضاريس تصعب تغطيتها سرداً وتحليلاً في بحث من عشرين أو ثلاثين صفحة.

لذا أسمح لنفسي أن أضع أمام الباحثين الكريمين بعض الملاحظات المكملة.

أولى الملاحظات تتعلق بإغفال وقائع ثلاث كان لها وقع ودور في تكوين النهضتين الثانية والثالثة. الواقعة **الأولى** انعقاد مؤتمر الخريجين العرب في القدس في الشطر الأول من الخمسينيات الذي توسلت به العناصر الجذرية من النخبة لطرح مقولات التغيّر وضرورات المواجهة. الواقعة **الثانية** هي انعقاد المؤتمر القومي العربي الأول في مطلع التسعينيات بمقاربة منهجية ومضمونية جذرية وديمقراطية للعمل القومي في مواجهة تحديات المرحلة. الواقعة **الثالثة** هي انعقاد المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول بعد ذلك بثلاث سنوات في محاولة فكرية ونضالية جادة للتأليف بين العروبة والإسلام في سياق مجهود سياسي ديمقراطي لبناء كتلة تاريخية على مستوى الأقطار كما على مستوى الأمة لمواجهة تحديات المرحلة.

ثانية الملاحظات تتعلق بإغفال رصد قاسم مشترك في تقويض النهضتين الأولى والثانية هو انقلاب موازين القوى الإقليمية نتيجة انقلاب موازين القوى الدولية. فالنهضة الأولى تلاشت بعد انقلاب موازين القوى الإقليمية نتيجة هزيمة السلطنة العثمانية في الحرب العالمية الأولى والانعكاسات والذيول التي خلفتها في منطقة

الوسط الإسلامي الممتد من أعماق آسيا الوسطى نزولاً إلى غرب آسيا وشمال أفريقيا. والنهضة الثانية تضعضعت في أعقاب زرع الكيان الصهيوني في قلب بلاد الشام، ومن ثم غلبة الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب الباردة مع الاتحاد السوفياتي على الصعيدين الاقليمي والدولي، هذه الغلبة التي وجدت ترجمتها اللاحقة في انهيار الدولة السوفياتية في مطلع التسعينيات وافتقاد العرب، تالياً حليفاً استراتيجياً في مرحلة شديدة الحساسية والخطورة.

ثالثة الملاحظات تتعلق بالدور المبادر للعسكريين العرب في كلا النهضتين وعلى مستوى أقطار عدة، ثم اتخاذ هذا الدور طابعاً تسلطياً على مستوى القيادة السياسية وإدارة الصراع مع العدو القومي. واللافت في دور العسكريين العرب هو إخفاقهم غالباً في مقتضيات إدارة الصراع من جهة، وافتئاتهم دائماً على الديمقراطية والعمل الديمقراطي في أقطار عدة من جهة أخرى.

رابعة الملاحظات تتعلق بإغفال تحليل انعكاسات العولمة على أداء الدولة القطرية ومستقبلها في حمأة الصراع العربي ـ الصهيوني في شتى الميادين.

خامسة الملاحظات تتعلق بعدم إعطاء مساحة سردية وتحليلية كافية للانتفاضات الشعبية الفاعلة ضد سلطات الاستعمار القديم، البريطاني والفرنسي والإيطالي، في مصر وفلسطين والعراق وسوريا وليبيا والجزائر، ثم امتداداتها الأكثر تطوراً في صيغة مقاومات شعبية متطورة في كل من فلسطين ولبنان. ولعل الأمثولة المستخلصة من كفاح هذه المقاومات الشعبية أن ثقافة الممانعة وجدت أخيراً في أعمالها وعملياتها ترجمة حية على نحو أصبح الفعل معها متقدماً على القول في حياتنا العربية.

إنها ظاهرة تغيّر واعدة ترهص بحركة تحضّر راقية. أوليست النهضة، في التحليل الأخير، فعل ارتقاء؟

٨ ـ عبد المحسن حمادة

يجب توجيه الشكر على الجهد المبذول في تينك الورقتين، فهو جهد كبير؛ فقد استمتعت بقراءتهما وما قدمتاه من أفكار عميقة ومهمة. ولكن لي ثلاث ملاحظات شكلية على الورقتين وهذه الملاحظات لا تقلل من أهمية البحثين.

الملاحظة الأولى التركيز على الماضي وعلى التاريخ. فبالرغم من أهمية التاريخ إلا أنه يجب ألا يعطى هذه المساحة التي أوشكت أن تلتهم البحث كله. إن إعطاء التاريخ هذه المساحة الكبيرة لم يعط فرصة لتحليل الواقع والتفكير فيه والنظرة إلى المستقبل. فأي مشروع يهتم بتحقيق نهضة وتقدم يجب أن يهتم بالواقع بصورة واضحة وبتكوين

نظرة مستقبلية. إن الاهتمام بالواقع يتطلب تحليل مشكلات هذا الواقع وإيجابياته وإبراز الوسائل والأحداث التي تساعد على تحقيق النهضة العربية. وعند الحديث عن الوسائل سنجد أن من أهمها «الإنسان العربي» وقدراته ومشكلاته، فالإنسان بما يملك من قدرات ومواهب هو الذي يستطيع أن يبني النهضة والتقدم، فهل الإنسان العربي قادر على تحقيق النهضة؟ إن الاحصاءات الصادرة عن مستوى التعليم في الوطن العربي تفيد أن نسبة الأمية مرتفعة في الوطن العربي فهي قد تتجاوز ٥٠ بالمئة أو ٦٠ بالمئة وأن عدد الأميين في الوطن العربي يتراوح ما بين ٧٠ مليوناً إلى ٨٠ مليون أمي، وأن نسباً كبيرة ممن سيلتحقون بالتعليم لا يستطيعون مواصلة تعليمهم بسبب الظروف البيئية القاسية. يضاف إلى ذلك انخفاض الرعاية الصحية وبخاصة لأبناء الطبقة الفقيرة وازدياد النعرات الطائفية والقبلية والمذهبية. هذه الظواهر تتطلب منا دراسة الواقع وتحليل مشكلاته وما هي الإجراءات التي يجب أن نتبعها لمعالجتها حتى يتمكن الإنسان العربي من المساهمة الجادة في إحداث النهضة.

الملاحظة الثانية: وعلى الرغم من تركيزنا على الماضي، إلا أننا مع ذلك لا نحلل ذلك الماضي التحليل العلمي الموضوعي. فمن يريد أن يستفيد من تجارب الماضي عليه أن ينظر إليه نظرة علمية موضوعية لمعرفة الأسباب الحقيقية للإخفاق مهما كانت تلك الأسباب مرةً وقاسية. فمثلاً عندما تحدثت الورقة عن أسباب تعثر النهضة في عهد محمد علي أرجعت ذلك الإخفاق إلى الاستعمار الغربي ودوره في تحجيم قوة محمد علي، أي أنها ألقت تلك الأسباب على الاستعمار وتجاهلت إلى حد كبير الأسباب الداخلية الموجودة في مجتمعنا والتي ساعدت على ذلك الإخفاق.

إننا بحاجة إلى تحليل الأسباب الداخلية بموضوعية حتى نتمكن من تحقيق النهضة، فمن يطلع على المراجع التي تحدثت عن نهضة محمد علي سيجد أن كثيراً منها يرى أن الدوافع الحقيقية التي جعلت محمد علي يهتم بالإصلاح الاقتصادي والتعليمي في مصر هي رغبته في تكوين جيش قوي يساعده في تحقيق أحلامه وطموحاته الداعية إلى تكوين امبراطورية تحت قيادته وأسرته. فلم يكن مدفوعاً بحب الإنسان المصري والمجتمع المصري وتحسين الظروف الاقتصادية والتعليمية لهذا المجتمع. فهناك فرق شاسع بين تحقيق نهضة لعوامل إنسانية واجتماعية وتحقيق نهضة لإرضاء أطماع شخصية، ومن الأدلة التي توضح لنا ذلك:

ـ أنه اتبع طريقة غير مألوفة في إصلاح التعليم فقد بدأ بالتعليم العالي بدلاً من أن يهتم بإصلاح التعليم الابتدائي وهو تعليم الأطفال لأنه كان متسرعاً في تحقيق طموحاته. فاستورد تعليماً من الغرب ليدرس طلاباً كباراً وكان الطلاب لا يعرفون

لغة المدرسين، فأتى بمترجمين ليترجموا لغة المدرسين للطلاب. فلما تعثر هذا التعليم بدأ بالتعليم الابتدائي.

- ربط التعليم عند إنشائه بديوان الجهادية وجعله تحت مسؤولية الضباط ليوفر لهم احتياجاتهم في القوة العاملة.

- بعد تحديد قوة جيشه وعدد أفراد القوات المسلّحة أهمل التعليم والإصلاح الاقتصادي.

وما يقال عن محمد علي يجب أن يقال عن كل حاكم وعن كل فترة تاريخية يجب الوقوف عندها وقفة موضوعية وتحليل الظواهر التي برزت في كل حقبة تاريخية والاستفادة منها ولا يجوز تقديس أي شخصية وعدم نقدها؛ فإذا كنا نحب الأمة العربية ونريد أن نحقق لها النهضة فنحن بحاجة إلى دراسة التاريخ دراسة موضوعية.

الملاحظة الثالثة: أشارت ورقة د. أحمد صدقي الدجاني إلى أهمية تفاعل التيار القومي والديني ودورهما في تحقيق المشروع النهضوي الحضاري العربي.

وهذه الفكرة أكدها د. خير الدين حسيب في كلمته التي ألقاها في المؤتمر. ومن المعروف أن هناك تيارات وطنية لا تنتمي إلى التيار الديني والقومي وهي تشكل القاعدة العريضة في البلدان العربية. وهي تكتلات تهتم بالتنمية والإصلاح السياسي والاقتصادي لدولها، فهل تجاهل هذه الفئة العريضة من أبناء الأمة العربية سيخدم المشروع النهضوي العربي؟

إذا كان من خصائص ذلك المشروع كما يرى د. أحمد صدقي الدجاني في ورقته المشاركة الشعبية العريضة لأبناء الأمة فإنه يجب الحرص على مشاركة جميع التيارات الوطنية في بناء هذا المشروع.

٩ - عبد الرحمن العمراني

أعتقد أنه سيكون من المفيد جداً بالنسبة إلى المرحلة الراهنة من تطور التفكير في المشروع النهضوي الوحدوي العربي أن تستحضر المتغيرات الأساسية التي نعيشها اليوم عالمياً. ومن ضمن المتغيرات أن التفكير الوحدوي أو الفكر الوحدوي أصبح له اليوم مراجع ومرجعيات لا بد أن نستأنس بها، ومن جملة هذه المرجعيات أن الفكر الوحدوي أصبح بنية مؤسساتية واقتصادية بالأساس، وأنها سعي دائم ومستمر لتفعيل العوامل الوجدانية والعاطفية والثقافية في إنجازات مؤسساتية، اقتصادية وتقنية. وأن هذه البنية تفرز نوعاً من البيداغوجية العملية.

ونحن حينما نستعرض مقومات فكرنا الوحدوي نلاحظ هذه المفارقة وهي غياب مثل هذه البيداغوجية أو هذه البنية الفكرية الضرورية اليوم حتى لا يبقى المشروع مجرد مشروع مؤجل باستمرار أو يوتوبيا كما قال أحد الإخوة المتدخلين (د. كمال عبد اللطيف). إذن نحن في هذه المرحلة في حاجة إلى تجديد المقاربات، وإلى فضاء للمقارنة، والمقارنة مع تجربة الاتحاد الأوروبي باعتبارها أهم تجارب الاندماج الناجحة هي مقارنة ضرورية. وتفيد هذه التجربة سلسلة من الدروس والخلاصات وأهمها محورية العنصر الاقتصادي ـ ووجود آجال معقولة تفصل بين إعلان المبدأ أو الاستراتيجية وبين مرحلة الإنجاز ـ كما يقر المركز الحاسم الذي تحتله عملية تبادل المنافع بين الفرقاء في المسلسل الوحدوي.

من هذا المنطلق، فلا معنى للاستغراق في نقد الفكر القومي الكلاسيكي والمشاريع النهضوية المرتبطة به عبر مراحل التاريخ المعاصر. فالرواد الأوائل أدوا دورهم أساسياً في الإبقاء على جذوة فكرة الوحدة متقدة في القلوب، ولم يكن مطروحاً عليهم التفكير في أسئلة لم تكن مطروحة في وقتهم ـ أي البناء الاقتصادي للوحدة ـ لكن اليوم لم يعد مقبولاً أن لا ينشغل العقل العربي بهذه الأسئلة.

١٠ ـ عبد السلام بغدادي

ذكر د. الدوري، أن المشروع الناصري ـ مشروع عبد الناصر ـ كان آخر المشاريع النهضوية في تاريخنا المعاصر.

وهذا الرأي عليه تحفظ، لأن للعرب محاولات نهضوية أخرى بعد المشروع الناصري. . . نذكر منها: محاولات الرئيس الجزائري الراحل هواري بومدين في الجزائر عندما شرع في عملية كبرى لتأسيس بنية تقنية حديثة في البلاد. . . وبرغم أن هذه التجربة لم تستمر، وتمخضت عنها أزمات كثيرة، كأي تجربة تحديثية في بلدان الجنوب، إلا أنها سجلت بعض النجاح ـ على الأقل ـ في حينه.

والمحاولة الأخرى التي يمكن أن نشير إليها في هذا المجال، وهي التجربة العراقية خلال المدة من عام ١٩٦٨ وحتى عام ١٩٩١... وهي تجربة سجلت نجاحات كبيرة على الصعيد الثقافي والعلمي والتقني مما انعكس بالمقابل على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية. . . وهي تجربة كان يمكن لها أن تنقل جزءاً من الوطن العربي إلى مرحلة متقدمة على طريق التنمية والتحديث. . . والكل يعرف أن هذه التجربة تعرضت للاستهداف في عام ١٩٩١ عبر سياسة الحصار والاستهداف العسكري المستمرة حتى الآن.

١١ ـ الياس مطران

إن الحضارة العربية العريقة شهدت نهضة عظيمة قبل سنوات الانحطاط، وقد لاحظت غياب الإشارة إلى الغزوات المغولية والتتارية وحقبات التغلب العثماني ودور التسلط العثماني في الانحطاط العربي.

كما أنه لا بد من الإشارة إلى أن الاستعمار الغربي حل فور التقهقر العثماني، بالإضافة إلى التخطيط الصهيوني لإنشاء الكيان الغاصب كقاعدة انطلاق للسيطرة على العالم، ولا سيما على آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية.

إن الحضارة العربية لم تندثر كما حصل لحضارات أمريكا الجنوبية التي تعرضت لغزوات استعمارية، والسبب الرئيسي أن المخزون الحضاري لم تتمكن الغزوات ومساعي الاستعمار من القضاء عليه، وهو لا بد من أنه يشكل القاعدة الأساسية لأي مشروع نهضوي عربي. لذلك لا يمكننا أن نتصور أي نهضة بعيداً عن الموروث الحضاري الناتج من التفاعل بين أبناء الشعب العربي خلال العصور الماضية على الأرض العربية.

فنهضة الأمة لا يمكن أن تتم إلا على أساس الحضارة العربية. فالعلاقة جدلية أساسية بين النهضة والحضارة. فكل حضارة هي الرافعة للأمة التي بنتها، ومن المحال أن نتصور أي أمة تعيش في الماضي بعيداً عن السعي للنهضة بحضارتها كي تدافع عن هويتها في ظل الهجمة الاستعمارية الامبريالية.

أما بالنسبة للحضارة الغربية، فلا بد من الإشارة إلى أن الغرب لم يتعرض لنفس الغزوات والتدمير التي تعرضت لها الأمة العربية، كما لم يتعرض لغزوة حضارية شاملة كما هو الحال لأمتنا العربية وأمم إسلامية وآسيوية وأفريقية أخرى.

إن مشروع هاشمية الخلافة وتطهير الدين من الشوائب العثمانية، وكل الحركات التي تمت الإشارة إليها كحركة محمد علي والوهابية والمهدوية وحتى السنوسية والثورة العربية الكبرى هي في جوهرها وموضوعها نهضوية في مضمون أفكارها وفي تحركها بوجه الانحطاط العربي ومحاولة العثمانيين تحنيط العرب والمسلمين للحفاظ على سلطتهم بأي ثمن.

١٢ ـ عصام العريان

أشكر في البداية مركز دراسات الوحدة العربية ومديره العام د. خير الدين حسيب ومعاونه د. مجدي حمّاد على إتاحة هذه الفرصة للتواصل من جديد.

وأشكر جميع الإخوة والأخوات الذين تواصلوا معي خلال سنوات البعد القهري عن المشاركة في أنشطة المركز أو المؤتمر القومي العربي أو المؤتمر القومي الإسلامي بدعواتهم وأخص بالذكر د. حسيب الذي وصلتني منه رسائل الدعم ووسائله وكانت باسمكم جميعاً.

وفي تعقيب سريع،

كنت أود أن تتضمن الورقتان نقداً ذاتياً يمتد إلى الأصول والجذور لتجارب المشروع العربي للنهضة الذي يراوح مكانه منذ قرن ونصف من الزمان، نقداً لا يتعلق فقط بالذي غفلت عنه المشاريع من آليات. قرأت الورقتين ملياً ووجدت فيهما استعراضاً تاريخياً وتعريفاً بالمشروع النهضوي العربي والتجارب التي مر بها ونقاط الضعف في تطبيقاته، إلا أنني لم أجد نقداً واضحاً، والنقد ضروري كي ننطلق من معالجة الأخطاء ثم تجاوز السلبيات إلى بناء مشروع جديد.

فما الذي يعنيه المشروع الجديد؟ وذلك في إطار ما يقوله د. الدجاني أن إحدى سمات المشروع هي: الاستمرار والتطوير؟

وفي إطار دلالة المصطلح كما يقول د. الدجاني حول مفهوم الرؤية الاستراتيجية وهي كما يقول نظرة محددة للكون والمجتمع والإنسان، أتساءل ما الذي يقدّم لنا هذه الرؤية؟

إن الإسلام هو الذي يستطيع أن يقدّم لنا هذه الرؤية الاستراتيجية:

الإسلام كحضارة لجميع العرب والإسلام كعقيدة للمسلمين.

إن إدراك حقيقة أن أصول النهضة في الشرق الإسلامي العربي تختلف عن أصولها في الغرب هو المدخل الصحيح إلى النقد المطلوب لمشاريع وتجارب النهضة السابقة في وطننا العربي.

الدكتور الدوري يبيّن لنا: أن دور الإسلام كان أساسياً في تكوين الأمة العربية، وأضيف: أنه لا يزال هو الأمل في إعادة تكوين الأمة العربية ووحدتها من جديد وبناء مشروعها الحضاري النهضوي كما بيّن لنا بحسم: أن الوحدة السياسية الوحيدة التي عرفتها أمتنا لم تكن إلا في صدر الإسلام في إطار مفهوم الأمة الإسلامية.

ولم نبحث بوضوح الأسباب التي أدت بعد ذلك إلى التجزئة. وفي تقديري أن عدم تطوير النظم الإدارية والسياسية التي نقلها العرب عن الإمبراطورية الفارسية،

وغياب إطار جامع يستطيع استيعاب قوى المعارضة مما أدى إلى بروز قوى استطاعت الخروج عن الدولة ثم تفاقمت حركات الخروج إلى تأسيس دول جانبية، ثم تفاقمت في العصر العباسي الثاني إلى قيام دول مستقلة في المغرب العربي والمشرق العربي تسالم أحياناً وتحارب في الأكثر الدولة المركزية القوية في بغداد حتى استطاعت أن تسيطر عليها في موجات متتالية في ظاهرة لم نستفد حتى الآن من التأمل فيها والتمعن في أسبابها ونتائجها.

إن نقطة الانطلاق الصحيحة - من وجهة نظري - هي أن نعترف أن استنساخ تجارب الآخرين، وبخاصة التي نشأت في الغرب المسيحي والتي قامت على أساس لا تتفق مع ديننا ولا تاريخنا فيما يتعلق بهذه القضايا:

- مفهوم الدين عامة وعلاقته بالكون والحياة.

- علاقة الدين بالعلم.

- دور المؤسسة الدينية والكنيسة في الغرب.

هذه الأسس، وتلك القضايا - لم يعرفها تاريخنا ولا الأغلبية عندنا ونشأت بعد ذلك المظاهر التي أشار إليها د. زكي نجيب محمود: التقدم - التنوير - المنهج العلمي. وبالتالي افتعلنا خصومة شهدتها معظم التجارب النهضوية مع الإسلام: الدين والعقيدة والحضارة والتاريخ والتراث. لذلك، حدثت القطيعة بين الإسلام وبين العروبة عند بعض فصائل التيار القومي. علينا، مع التسليم بأهمية دور الإسلام والتراث الانطلاق لبناء مشروعنا النهضوي الحضاري الجديد للأمة العربية من منظور ناقد للتجارب السابقة.

ولنبدأ من النقطة الصحيحة:

إن الرؤية الاستراتيجية سنجدها في الإسلام:

- حتى نحقق التواصل مع تاريخنا ونستفيد من تجاربه كلها.

- حتى نحقق التميز في عالم لا يعترف إلا بالمتميزين.

- حتى نحقق الاتساع والأفق الزمني والمكاني: زمنياً في عمق التاريخ، وجغرافياً على اتساع الجنوب كله تقريباً.

وليس الإسلام حكراً على الحركات الإسلامية فقط، بل هو ملك للأمة كلها أفراداً وجماعات، مسلمين وغير مسلمين، هؤلاء الذين عاشوا في ظل حضارته وأضافوا إليها وانتسبوا لها.

وهذا الاختيار سيؤدي بنا حتماً إلى مقاربة جديدة للعالم ليست تعني فقط المقاومة والصمود، بل تعني الانطلاق نحو التفاعل والنقد الذاتي بناء على منظومة قيم خاصة بنا ثم التطلع المشروع إلى الإضافة إلى العالم الذي يتطلع إلى قيم أخلاقية وإنسانية حقيقية تحقق التوازن بين المادة المتوحشة وانهيار الأخلاق. وهذه هي رسالتنا إلى العالم أجمع كما كانت رسالة أسلافنا الذين فتحوه.

ولا يعني ذلك عدم الاستفادة من تجارب الغرب الحضارية سواء على مستوى المنطلقات كي ننقدها ونميز بين الصالح والطالح منها أو على مستوى الانجازات خاصة في النظم والإدارة والعلوم التطبيقية.

١٣ ـ علي محافظة

ذكر د. كمال عبد اللطيف مرجعيتين للمشروع الحضاري النهضوي العربي المستقبلي: أولاهما المشروع الحضاري الغربي وثانيتهما النهضة العربية الحديثة التي بدأت منذ قرن ونصف القرن. وأود أن أضيف إليهما مرجعية ثالثة هي الموروث الحضاري العربي ـ الإسلامي الذي يحتاج إلى دراسة علمية بمنهجية حديثة، كما فعل الغرب في دراسته للموروث اليوناني ـ الروماني وموروث العصور الوسطى بمنهجية علمية. وأرى أن الجهود العربية في دراسة الموروث الحضاري العربي ـ الإسلامي ما زالت محدودة، ودون المستوى المرجو. وما زال الخوف يطغى على تفكير الباحثين العرب ويحول دون دراستهم لموروثنا الحضاري العربي الإسلامي. وأعتقد أن هذا الموروث يعد مرجعية أساسية ومنطلقاً ضرورياً للمشروع الحضاري النهضوي العربي المقبل.

١٤ ـ خير الدين حسيب

النموذج الحضاري العربي، كما أثاره د. كمال عبد اللطيف ود. عبد المحسن حمادة، يتطرق إلى موضوع الليبرالية. إن المشروع الحضاري العربي في مفهومنا يتمثل في قضية الوحدة وقضية الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنمية المستقلة. والتنمية المستقلة لا تتفق مع الرأسمالية الغربية وإن كانت مترافقة مع الاستقلال الوطني القومي والتجدد الحضاري.

إن نسق القيم الغربي لا يلائم في بعض أجزائه نسق القيم العربي. فلو أخذنا نسق القيم العائلية في الغرب والعلاقة بين الجنسين، يتبين لنا الاختلاف واسعاً.

الملاحظة نفسها تنطبق على مداخلة د. عبد المحسن حمادة، فهو يتساءل عن القوى المعنية بالمشروع. لقد أشرت إلى ذلك سابقاً وفي مجال آخر. وهذه القوى هي:

التيار القومي التقدمي، والإسلامي العروبي، واليساري الوحدوي، وهناك عناصر في المشروع الحضاري العربي لا تتبناها القوى الليبرالية، وتحفظاتها محل احترام لأن لها وجهة نظرها، وإن كانت لا تأتي تحت مظلة المشروع القومي الحضاري العربي النهضوي. لذلك لا بد من ملاحظة ذلك في مناقشاتنا.

١٥ ـ حسن حنفي

هناك عدة تساؤلات منهجية:

ـ ما زال الخطاب العربي المعاصر ايديولوجياً أو إنشائياً خطابياً وعظيماً أو تغيب عنه المفاهيم وتحليلها بدقة وعمق. والتحدي أمام الباحث هو كيف يحول هذا الخطاب وقد كانت الصحافة منبره، والرأي العام قاعدته، إلى خطاب علمي دقيق؟

ـ بعد هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧ بدأت محاولات لمراجعة المشروع النهضوي العربي في مرحلتيه الليبرالية في النصف الأول من القرن العشرين، والقومية الاشتراكية في النصف الثاني منه. كما بدأت سلسلة من النقد الذاتي من أصحاب كل تيار، وسلسلة من الحوارات بينها مثل الحوار الإسلامي ـ القومي. وفي هذه المادة العلمية بدايات استشراف المشروع النهضوي العربي الجديد.

ـ في تصنيف التيارات الفكرية والسياسية العربية المعاصرة، شكلت الليبرالية بدايات الفكر العربي في القرن التاسع عشر الواسع، الطهطاوي في مصر وخير الدين في تونس، وكان اختيار مصر في النصف الأول من القرن العشرين، فلمَ إغفالها والصمت عنها لصالح الإسلامية والقومية والماركسية؟

ـ هل العناصر المكونة للمشروع النهضوي العربي تاريخية أم بنيوية والتاريخ مجرد ميدان لتحققها؟ أليست العناصر البنيوية أقدر على فهم عناصر المشروع: الموروث الإسلامي القديم، الوافد الغربي الحديث، الواقع العربي المعاصر وتحدياته؟

ـ هل يعني الاقتصار على المنهج الوصفي غياب التقييم؟ وهل يكفي الوصف الكيفي دون التحليل الكمي؟

١٦ ـ فهد الفانك

عند سرد المشروعات العربية النهضوية في العصر الحديث لم يأت الباحثان على ذكر مشروع الثورة العربية الكبرى (١٩١٦) بقيادة الهاشميين والتي كانت تهدف للتحرر من الهيمنة التركية وتوحيد الجزء الآسيوي من الوطن العربي.

كذلك لم يذكر مشروع حزب البعث الذي اعتبر استئنافاً لتلك الثورة، وكان يبشر بالنجاح لأنه بدأ بالقواعد الشبابية والطلابية، أي الجيل الصاعد، ولكنه انتكس عندما اغتاله العسكر واصطدم بعبد الناصر.

وألاحظ هنا أن المشروع الإسلامي لا يمكن تجاهله، وهو يمثل موقفاً دفاعياً ضد الاكتساح الغربي الزاحف، باللجوء إلى خندق التراث ومحاولة إعادة إنتاج الماضي.

وكانت المشاريع العربية والإسلامية حتى الآن تتمحور حول شخص أو أشخاص، أي قيادات فردية: جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، محمد علي باشا الكبير، الحسين بن علي وأولاده، جمال عبد الناصر. والمطلوب الآن مشروع يتمحور حول أفكار وتوجهات وآليات تحتاج إلى تحديد وتوافق وقدرة على الحشد. وهنا يأتي دور هذه الندوة.

١٧ ـ مفيد الزيدي

الورقة القيمة التي قدمها أستاذنا الدوري عميقة وغنية بعرضها التاريخي وتحليلها لتطور المشروع النهضوي العربي، ولدي بعض الملاحظات حول هذا الموضوع، في بدايتها أتفق مع أستاذنا بأن المشروع النهضوي يحتاج إلى قراءة نقدية ومحاولة إعادة بناء المفاهيم على أن يكون أساس ذلك الحوار العقلاني من أجل التقدم، فالعقلانية والحرية والتحديث ثم تأسيس الديمقراطية، وهنا أعود لتأكيد أن الديمقراطية ـ حسب اعتقادي ـ تفتح السبل أمام إنهاء المشاكل التي تعتري المشروع النهضوي.

وأرى أن أزمة العرب اليوم ـ بالتأكيد ـ هي تحدي استيعاب التجديد الحضاري، وفهم المكتسبات التاريخية استيعاباً، والانتقال نحو المشاركة والإضافة والتجديد، وهذا الربط حيوي بين المكتسبات الماضوية والتجديدات المعاصرة مسألة مهمة.

ثم إن طرح مسألة إعادة النظر في الفكرة القومية يبدو غير متسقٍ مع مقومات الفكر أساساً، فاذا كانت تجارب الوحدة العربية قد أخفقت خلال الخمسين عاماً الماضية، فهذا لا يعني أن القومية العربية تعاني الخلل، قد يحدث على مستوى الفكر تجديد في الداخل، فالقومية العربية هوية الأمة وعنوانها، ورمز تاريخيتها، ولذلك عناصر وحدة الأمة نابعة من أصالتها، وستبقى وتستمر، ولكن مقومات بناء الوحدة قد يحدث فيها خلل وعدم استكمال شروطها لحظة التنفيذ على أساس التجربة ومقوماتها العملية وهذا الشيء وارد، والخزين التاريخي العربي خلال مائة عام يصبح ضرورياً في مواجهة العصر وعدم الانسلاخ عنه.

أما قضية الديمقراطية التي أشار إليها د. الدوري فهي في صلب قضايا الفكر

القومي، وهي أساس حل المشكلات التي تثار ضد الأمة اليوم، وما يروجه الغرب ضد بعض الدول العربية بقصد التفتيت للوحدة الوطنية، ومسألة الأقليات في مقدمتها، فالأمة العربية عبر تاريخها ظلت لحمة واحدة تحت سماء واحدة وأرض واحدة هي الوطن، وبالتالي استخدام ورقة اضطهاد الأقليات تحت يافطة عدم وجود ديمقراطية تستخدم من قبل الغَرْب من أجل إضعاف وحدة الأمة، ولا بد أن نعي أن من أولويات المشروع النهضوي العربي تأكيد الديمقراطية كأولوية لا يمكن تجاوزها أو تأخيرها في سلم الأولويات المطلوبة.

والمسألة الأخيرة هي التعليم، وهي حيوية، إذ رغم مرور أكثر من قرن على بداية التعليم، وأقل منه على التعليم الحديث، ومرور نصف قرن على التعليم العالي، فإن الإحصاءات والبيانات العالمية والعربية تشير بوضوح إلى تراجع التعليم العربي مقارنة بدول إقليمية وأجنبية (غربية) أو (آسيوية) فتخلف المناهج، والمدارس، والتقنيات التعليمية، والجامعات العربية عن التطور المتسارع يجعلنا نضع التعليم في إطار ما يتطلب المراجعات في الأمة.

١٨ ـ نصر محمد عارف

بعد تقديم واجب الشكر لمركز دراسات الوحدة العربية الذي تبنى هذا المشروع وتصدى له، وتعقيباً على بحث استاذنا د. عبد العزيز الدوري أود أن أثير النقطتين التاليتين:

ـ هناك حاجة إلى ضبط العلاقة بين الحضاري والسياسي. ونقصد بالسياسي هنا المعنى العملي للسياسة لا المعنى الفلسفي لها. وذلك أن الحديث عن مشروع حضاري نهضوي عربي ينبغي أن يتم تناوله بشمولية مفهوم الحضارة التي تستوعب السياسي والاقتصادي والاجتماعي والمعماري والفني... الخ، أما اختزال المشروع الحضاري في المشروعات السياسية التي قدمتها حركات أو أحزاب سياسية أو نظم سياسية فإن فيه نوعاً من تخصيص العام واختزاله في أحد مكوناته، كذلك فإنه يخضع المطلق الذي هو المشروع الحضاري للنسبي الذي هو المشروعات السياسية.

ـ ضبط العلاقة بين المشروع الحضاري العربي بمعناه العام والشامل والمشروعات التي قدمتها تجارب سابقة سواء كانت حركات إصلاح أو دولاً أو أحزاباً، إذ إن المشروع الحضاري العربي المنشود لا ينبغي أن يكون متبنياً لواحد منها أو هو حصيلة الجمع بينها، بل قد يكون هو المطلق الكامن خلفها جميعاً بحيث يمكن استخلاصه من مجموعة من المشروعات التي قد تبدو في الظاهر متناقضة متعارضة، فعلى سبيل المثال

يمكن الوصول إلى ملامح المشروع الحضاري العربي فيما بين الحربين العالميتين من خلال تحليل القواسم المشتركة بين الجماعات والحركات والأحزاب المتعارضة ايديولوجياً أو المتصارعة سياسياً. فالمشروع الحضاري لأية أمة من الأمم في لحظة معينة هو ذلك المطلق الكامن خلف تجليات متعددة لمنظومة من المشروعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تتبناها العديد من الفعاليات الاجتماعية في تلك الأمة.

١٩ ـ أحمد ظافر محسن

إن البحث الذي استمعنا إليه والذي قدمه الأستاذان الفاضلان د. عبد العزيز الدوري ود. أحمد صدقي الدجاني يغوص في تجارب تاريخية قد يستفاد منها في بلورة المشروع الحضاري العربي، وكنا نأمل في توظيف دلالات هذه التجارب في فهم أعمق للواقع العربي من حيث تحليل هذا الواقع ورسم ملامح انعكاساته على مستقبل المشروع الحضاري العربي.

إننا نرى أن هذا المشروع الحضاري الذي نجتمع لمناقشة أبعاده اليوم، إنما يمثل الإنسان جوهره، فهو وسيلة وغاية، فما لم نحلل سيكولوجية التكوين النفسي للمواطن العربي تحليلاً يكشف عما لحقه من ضمور في درجة مفهومه نحو نفسه، فإن المشروع سيفتقد لأهم مكوناته بل لركيزته وهي فاعلية العنصر البشري.

أخلص إلى القول بأن المشروع الحضاري يجب أن يحلل من واقع البيئة العربية وأن يستفاد من التجارب التاريخية في فهم الواقع وبناء واقعية مستقبلية تكون ممكنة التحقيق.

٢٠ ـ عبد العزيز الدوري (يرد)

أشير إلى وجود التباس في مفهوم الأمة. قيل إن الأمة لها معنيان: **الأول** المعنى التراثي أي جماعة المسلمين. والمعنى القومي وهو حديث علماني. وأقول إن مفهوم الأمة **الثاني** يشير إلى رابطة الأمة المستندة إلى اللغة والثقافة، وهذا المفهوم تكوَّن في التاريخ وفي كتابات الأدباء والمؤرخين والفلاسفة وغيرهم منذ القرن الثالث الهجري فما بعد. وقد ذكرت أن هذا المفهوم استمر في الفكر وفي وعي الناس وتطور في الفترة الحديثة للتأكيد على تكوين دولة واحدة للأمة ولا ننسى أنه ظهر في فترات التجزئة السياسية.

أشير إلى أن الحركة الوهابية لا ترد في الحديث عن المشروع النهضوي، وهذه

نقطة اجتهاد فقد كانت «الحركات» الإسلامية الأولى من القرن الثامن عشر والتاسع عشر تحمل مفهوم الإصلاح والنهضة.

وقيل إن الثورة العربية (أو ما سمي العصيان الحجازي)، حركة سلالية لا علاقة لها بالقومية. ويحسن أن نتذكر أن برنامج الثورة العربية كان برنامج الجمعيات العربية القومية في المشرق وأنه حمل مشروعاً نهضوياً يدعو إلى الاستقلال والوحدة العربية، وكان عربياً إسلامياً في الإطار ويتضمن اتجاهاً إلى النظام البرلماني.

وأعترض على القول بأن فترة الوحدة السياسية للأمة كانت محدودة وفي صدر الإسلام، وأن الأمة احتفظت بوحدتها ودورها. وهنا أذكر أني أوضحت أن الدولة كانت عرضة للتجزئة وللمد والجزر بين اتجاه للوحدة وبين تدهور أو تجزئة وأن الأمة وحدها حافظت على روابطها وشعورها بالوحدة عبر العصور.

وقيل إن الحديث عن الوحدة طوبائياً ولا بد من تدرج. فذكر الباحث أنه أثار موضوع الوحدة والحاجة إلى الوضوح: أي وحدة، وكيف يتوصل إليها وما طبيعتها؟ وأوضح أن السبل أو الخطوات العملية قد تكون مهمة كأهمية الفكرة.

وأشير إلى أن هناك سؤالاً لا بد من مواجهته. لماذا تقدم غيرنا وتأخرنا؟ لماذا لم نتقدم؟ هل الخلل في تكوين الأمة أم يعود لأسباب خارجية؟ وهذا سؤال مهم. كان للعوامل الخارجية دور أساسي. مشروع محمد علي سبق المشروع النهضوي الياباني ولكنه انهار أمام رفض الغرب وتدخله المباشر لضرب المشروع. ويمكن الإشارة إلى ضرب الغرب مباشرة وبواسطة إسرائيل لمشروع عبد الناصر. لكن العوامل الداخلية لها أثر. وهذا الموضوع يحتاج إلى دراسة شاملة وإلى تعمق، ونأمل أن يتناول المؤرخون العرب هذا الموضوع.

وقيل إن مفهوم العروبة المستند إلى اللغة والثقافة أصبح قاصراً عن استيعاب حاجتنا، وٱقْتُرِحَ أن تكون الجغرافيا أساس الهوية والانتماء. فأوضح الباحث أن الجغرافيا لها أهمية ودور ولكن يتعذر جعل الرقعة الجغرافية الرابطة الأولى. هذا مع أن فكرة اللغة والثقافة رابطة فيها مرونة وسعة ويمكن أن تستوعب الحاجة الآنية والمقبلة.

وأشير إلى أن الانتفاضات الشعبية لم تعط المساحة التي تستحقها في الكفاح، وأن الفعل هنا متقدم على القول في حياتنا، وأيد الباحث أهمية الانتفاضات الشعبية، وأهمية ودور الانتفاضة القائمة في فلسطين، وأيد أن تلقى العناية المستحقة في الدراسة والتحليل.

وعلق أحدهم على التوسع في التناول التاريخي للمشاريع النهضوية، وأنه يجب

التركيز على الإنسان العربي والتقليل من التاريخ. فأوضح أن الموضوع هو دراسة المشاريع النهضوية السابقة، فهو تاريخي في الأساس.

وذهب متحدث إلى أن محمد علي كان يفكر بطموحه وأنه لم يلتفت إلى المصري العادي، وأنه أهمل التعليم الموروث. وهنا أوضح الباحث أنه ذكر أن مشروع محمد علي كان نخبوياً، اعتمد على نخبة خارجية مع أنه استعان في البداية بالعلماء ثم تخلى عنهم. أحس محمد علي بخطر الغرب وأراد تكوين دولة قوية استناداً إلى تحديث الجيش، وما يتطلبه ذلك من صناعة وإصلاح زراعي ومن ذلك إحداث نظام تعليمي حديث وإهمال التعليم الموروث، وكان لذلك أثره في الازدواجية الثقافية التي تلت في المجتمع العربي والتي نشكو منها الآن.

٢١ ـ أحمد صدقي الدجاني (يرد)

تعقيب الأخ د. كمال بعد اللطيف وتعليقات بعض الأخوة كان على موضوع الجلسة وهو «تعريف المشروع الحضاري النهضوي: تطوره وتجاربه». وأعد بأني سوف أقرأ بعناية ما طرحوه كي أغتني به.

التعليقات الأخرى عرضت إلى جزئيات في البحث الذي قدمته، وقد استمعنا إليها بإمعان، وسوف أعاود النظر في هذه الجزئيات في ضوء ما قيل لأنتهي إلى تعديل فيها أو الاطمئنان إلى ما قلته بشأنها، وأرجو في الوقت نفسه أن يعاود بعض الأخوة قراءة البحث مرة أخرى لعلهم يجدون ما ذكروا أنهم افتقدوه في البحث. فمثلاً:

ـ القول بأن البحث عُني بالماضي وكان الأولى أن يعنى بالحاضر، فمراجعة قراءة عنوان البحث الذي يتضمن «تعريف المشروع وتجاربه وتطوره» تبين أن المطلوب من البحث، وفق المخطط المقترح للندوة، هو عرض تجاربه وتطوره. أما حاضره فقد خصصت له في المخطط بحوث سوف تتناوله.

ـ أما التعليق الذي أكد أهمية ذكر مقاومة شعوب أمتنا العربية للاستعمار ونحن نستعرض تجاربه، وأقول «أكد» لأن البحث لم يغفل هذا الجانب بل أعطاه حقه في أكثر من فقرة، حبذا العودة إليها.

ـ القول بأن البحث ذكر التفاعل بين التيارين القومي ـ الإسلامي ولم يذكر تيار الليبرالية القطرية وهو موجود، فإن ذكر التيارين الأولين جاء في معرض التقائهما على العمل معاً لتحقيق أهداف المشروع الحضاري العربي. أما التيارات القطرية فهي لا تتبنى هذا المشروع.

ـ لقد تحدث تعليق آخر عن وجود فارق بين مصطلحيْ الإجماع والتوافق. وهذا صحيح. وقد وددت لو أوضح التعليق الصلة بين المصطلحين، لأن ذكرهما في الورقة جاء في سياق الحديث عن هذه الصلة. فحبذا العودة إلى النص.

ـ بقيت نقطة استشعر أهمية الإشارة إليها تتعلق بمصطلح «التقدم» الذي يتردد في أحاديثنا، وهي حاجتنا الماسة إلى توضيحه والاتفاق على «معيار» التقدم لنقيس به أحوالنا وأحوال الغير. ولعلنا نخصص ندوة لهذا الموضوع.

إن معيار «التقدم» الذي أطمئن إليه يثير تساؤلات كثيرة حول بعض سمات حضارة الغرب العنصرية في تعاملها مع الآخرين، وفي العلاقات داخل دائرتها التي أدت إلى نشوب حربين عالميتين طاحنتين وحرب باردة ثالثة. وفيما يخصنا نحن، أجد نفسي ما زلت مطمئناً إلى أن أمتنا في طور انبعاث حضاري يطول شرحه. ولعل هذه النقطة تدعو إلى مراجعة موقف من يرون حضارة الغرب هي «الأنموذج» الذي ينبغي أن يحتذى.

الفصل الثاني

البيئة العالمية من منظور المشروع الحضاري

عزيز العظمة(*)

ـ ١ ـ

قبل الدخول في معالجة الموضوع الذي طرح عليّ بالمكونات التي اقترحها مخطط ندوتنا هذه، أرى أن من واجبي التوقف عند عبارة العولمة: التوقف من أجل اتخاذ مسافة تاريخية وفكرية من إلحاح العبارة والمفهوم والظاهرة جميعاً، ومن الارتهان لوتائرها المتصاعدة، ناهيك عن الانصراف عن النهج العجائبي والغرائبي، بل الهستيري أحياناً في اعتبار واقعها التاريخي وآثارها في وطننا العربي.

من الواضح لمن يتفحص تاريخ العالم الحديث أن العولمة ليست إلاّ الطور الراهن لدينامية اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية ابتدأت في القرن السادس عشر مع بزوغ آليات التوسع الاقتصادي ـ التجاري أولاً، والهيمنة الملاحية والعسكرية ثانياً لدول أوروبية عدّة، أولها بريطانيا وإسبانيا والبرتغال وهولندا، وأهمها بريطانيا في المدى البعيد. ولئن ابتدأت هذه الدينامية بالتمدد العالمي للآليات العالمية الرأسمالية، إلا أنها أدت على امتداد ثلاثة قرون إلى توسع اشتمل على الاستعمار وعلى استتباع الاقتصادات غير الأوروبية، مفضية في نهاية الأمر، وعلى استمرار القرنين التاسع عشر والعشرين، إلى تحول النظم السياسية والإدارية والقانونية والتربوية والثقافية، وإلى انقلاب القيم

(*) أستاذ كرسي في الجامعة الأميركية، قسم اللغة العربية ـ بيروت.

المعرفيّة والاجتماعية في البلاد التابعة. وجاء هذا التحول وهذا الانقلاب على صورة تنشئة تاريخية مستأنفة لنظم وقيم انتشرت من مناشئها الأوروبية الغربية وضربت فاعلة في البلدان التابعة، حيث تجذرت في عمليات اجتماعية ومؤسسات دولانية (أو دولتية) وثقافية وسياسية، وفي أنشطة معرفية وايديولوجية، خرجت بهذه البلدان من محلية تقليدية إلى عالمية حداثية. وإن ما نعنيه بالحداثة هنا ليس المذهب الحداثوي في الفن أو الأدب، بل الديناميات الاجتماعية الموضوعية التي حولت الدول السلطانية إلى نظم دولتية وتسلطية حديثة، والتقاليد السياسية القديمة إلى ايديولوجيات تتمركز حول مفاهيم حديثة كالأمة والتقدم والتمثيل السياسي، وحوّلت النظم المعرفية من الركون إلى ما جاء في الكتب الدينية أو التقاليد السحرية والأسطورية التليدة إلى معرفة بالطبيعة وبالتاريخ، والنظم القانونية من فقه إسلامي وقانون كنسي وعدالة سلطانية إلى قانون مدني تطبقه المحاكم، والمؤسسات التربوية من الكتاتيب إلى المدارس والجامعات، ومن المشايخ والقساوسة إلى المعلمين والأساتذة، إضافة إلى الانتقال من الشموع والمشاعل إلى الإنارة الكهربائية، ومن الحمير والجياد إلى السيارات والطائرات، ومن تداول ونسخ المخطوطات إلى الطباعة والتنضيد الإلكتروني، ومن ثيران الفلاحة إلى التراكتورات، ومن السيوف والطبنجات إلى الرشاشات والصواريخ (التي ما زال بعضنا يعتقد بأنها أدوات للمنازلة والمبارزة).

وإن الناظر إلى هذه المظاهر وإلى غيرها، ليرى جلياً مدى الانقلاب الذي أخذ بنا وبغيرنا في القرنين الماضيين، وكيف إننا ننتمي اليوم إلى حضارة عالمية واحدة، أنتجها الغرب، وعمت المعمورة، وما زال ـ بجدارة ـ مستفرداً أو يكاد بطابعها الخلاق. ولعل في هذا مناطاً موضوعياً لسبر الآراء ـ التي سنعود إليها في سياق لاحق ـ الذاهبة إلى أننا ما زلنا نعيش في استمرار مع ماضينا السحيق السابق على عصور الحداثة، ولو أنه علينا التأكيد على أن الحداثة، بوصفها دينامية تاريخية موضوعية، لم ولن يتسنّى لها الاكتمال، بل هي تفاوتت في وتائرها وعمقها بين المناطق الجغرافية والفئات الاجتماعية والحيزات السياسية والإدارية والتكنولوجية والعقلية وغيرها، شأنها لدينا في ذلك شأنها في المجتمعات الأوروبية وغير الأوروبية. ولا يبدو لي مجدياً على الإطلاق الكلام الدارج حول «غياب» الحداثة أو «غياب» هذا الأمر أو ذلك عن مجتمعاتنا، بحجة عدم اكتمال الحداثة أو غيرها من السمات موضع النقاش، إذ إنه لا يعقل استفادة العدم من عدم الاكتمال ولا من النقص ولا من التعقيد. ليس كافياً القول بأن التحولات التاريخية في وطننا العربي في العصر الحديث كانت سطحية الأثر، بل الأحرى القول بأنها تفاوتت في عمقها واتساعها، شأنها في كل المجتمعات ومنها المجتمعات الأوروبية، على اعتبار أن الحضارة العالمية المدنية تمثل

تطورات موضوعية متمفصلة وإن كانت غير متكافئة.

وللمزيد من الإيضاح حول المعني بالديناميات الموضوعية، تمكن الإشارة إلى التحرر النسبي للمرأة العربية بعامة على امتداد القرن العشرين، المتمثل بالسفور ثم الازدياد في التعلم والدخول في سوق العمل، وانتهاء بتولي الوظائف العامة ومنها الوزارة. وإنه لمن الجدير بالذكر في هذا المقام أن الديناميات الموضوعية هذه لم تؤدِّ إلى تعميم خطاب حداثي مطابق لها على كافة صفحة المجتمع، بل جاءت على الغالب على صورة عملية وإجرائية لم يتعمم التفكر فيها وفي نتائجها عموماً اجتماعياً غالباً. وإننا لنرجّح أن تحرر المرأة النسبي كان قد استمر على وتائره المنظورة بمعزل عن بعض المعارك التي خيضت لأجله ـ كالمعارك حول كتب قاسم أمين في مصر ونظيره زين الدين في سوريا ولبنان والطاهر الحداد في تونس على سبيل المثال ـ وإنه من المرجح له أن يصل إلى ما وصل إليه حتى ولو أن هذه المعارك لم تكن. ولئن كانت العلمانية قد أصبحت سمة سوسيولوجية وثقافية غلبت على مساحات بالغة السعة ـ بل على مساحات غالبة ـ من المجتمعات العربية، إلاّ أنّها لم تنظّر تنظيراً مطابقاً إلاّ لماماً، وبقي الكثيرون منّا مستلبين فكرياً، غير واعين بما جرى، وخصوصاً أن العلمانية العربية بوصفها جملة وحصيلة تطورات موضوعية لم تفصح عن نفسها إفصاحاً واعياً بالذات ولا ناهضت الدين إلاّ في بعض الأوضاع التي كان الوعي الديني بمخالفتها أسبق إلى الوعي بها، بل إنها جاءت على الأرجح علمانية اعتذارية، حاولت أن تبرر عن شقاء وعيها بلباس الإحالة إلى الاجتهادات الأوسع صدراً للخطاب الديني. وإننا لنرى جلياً مما سبق أن الانفصال بين المشروع الواعي وبين الدينامية الاجتماعية وغيرها في وصف أي مشروع ـ كمشاريع التوحيد القومي ومشاريع الاستقلال الحضاري ومشاريع النهضة الحضارية ـ شأن يسم الكثير من سمات العلاقة بين الفكر والواقع في الممارسة الاجتماعية والسياسية العربية على امتداد القرن المنصرم: علاقة غير سويّة أدت إلى ممارسات يوتوبية أو خرقاء من جهة، وإلى ممارسات انتهازية من جهة أخرى.

ـ ٢ ـ

أنتقل من التوصيف العام للحركة التاريخية للعولمة إلى طوريها التالين للحرب العالمية الثانية، حيث ينبغي التشديد على التمييز بين دورين: استمر أولهما إلى أواخر السبعينيات من القرن الماضي، وما زال ثانيهما معنا، واندرجا معاً في دينامية عالمية شاملة. اتّسم الطور الأول بغلبة الحرب الباردة على دينامية العلاقات الدولية بكافة جوانبها. ولعل أهم ما ترتبت عليه هذه الدينامية من منظور هذه الورقة كان الإجماع الكينزي، نسبة إلى كينز (J. M. Keynes) الذي توخّى لجم الصراعات الطبقية في

توليفة تضمنت الديمقراطية الاشتراكية ودولة الرعاية الاجتماعية وبرامج العمالة الكاملة والسلم الاجتماعي القائم عليها، درءاً للاشتراكية الانقلابية والثورية وللفائدة المحتملة التي قد تجنيها الكتلة الإشتراكية من تفاقم الصراعات الداخلية. وقد تمت تسمية هذه التوليفة بأسماء شتى، من دولة الرخاء في أوروبا الغربية إلى «الصفقة الجديدة» لهاري ترومان و«المجتمع العظيم» لليندون جونسون، وتضمنت كلها مقادير متفاوتة من الهندسة الاجتماعية ومن تدخل الدولة في الاقتصاد الوطني، كما انطوت على ترتيبات دبلوماسية واقتصادية عالمية للّجم الذاتي لمنطق النظام الرأسمالي، مثل إنشاء هيئة الأمم المتحدة وما تفرع عنها من مؤسسات.

أما في ما يخص العالم الثالث بعامة والوطن العربي بخاصة، فقد ترتبت على هذا الوضع جملة من التوجهات العالمية، وجدت ترجماتها المحلية في مشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية وما انطوت عليه من خطط ومن تفعيل سياسي أو على الأقل دولتي لعناصر الهيئة الاجتماعية من عمال وفلاحين وحرفيين ونساء وغيرهم. وقد كانت لهذا الوضع ترجمات شتّى، ماركسية وغير ماركسية، تمثلت الأولى بشكل تقريبي في **الميثاق** على سبيل المثال، والثانية في نظريات «الإقلاع الاقتصادي». وقد كانت الدولة الفاعل الأول في هذا السياق. فقد قامت دولة وأنظمة سياسية اشتراكية النهج مع تمايزات قطرية بيّنة، استندت كلها إلى القول بأولوية الدولة في القطر، وبأولوية التخطيط الاقتصادي والاجتماعي، وبأهمية التربية العاملة على الترقّي العام، وانتسبت إلى مواضع متباينة من مواضع الصراع بين الكتلة الاشتراكية والكتلة الرأسمالية، وانتضت من مفاهيم التحرر القومي والاجتماعي قواعد عامة آزرها النظام العالمي بمؤسساته، وتجمعاته المختلفة، ككتلة دول عدم الانحياز والمؤسسات التابعة لهيئة الأمم المتحدة ـ وناهض أكثرها سياسياً تحالف الولايات المتحدة وبعض دول أوروبا الغربية وإسرائيل ـ كما اعتملت في الدولة القطرية العربية الايديولوجيات الحداثية التي توخت المزج بنسب متفاوتة بين عالمية التوجه الحداثي والتربوي ـ وعلى رأسه مفاهيم السيادة الوطنية الحاوية لهذا التوجه ـ وبين القول بمحلية السياق الاجتماعي التاريخي، كالقول باشتراكية الإسلام أو ـ لدى الفئات الماركسية ـ القول بكمون الاشتراكية والماركسية المتخيّل في بعض نوازع التاريخ العربي الأقدم، كالقرامطة.

ولكن ثمة تحولات ذات أبعاد تاريخية كبرى أدت إلى انحسار هذه النزعات التقدمية لذلك العصر المتفائل، لم يكن أقلها ـ محلياً على الأقل ـ الهزائم العربية المتتالية والنتائج المتضافرة مع الحرب الباردة العربية والتي ترجمت مبدأ ترومان لاحتواء الشيوعية ترجمة محلية على صورة الصراع بين المحاور العربية المختلفة وبين النظم الاشتراكية والقومية العربية والحركات والدول ذات التوجه الإسلامي أو المحافظ

اجتماعياً واقتصادياً، والمتمثلة في نهاية المحصلة النهائية في منظمة المؤتمر الإسلامي. ولعله ليس من المبالغة أن نسم تلك التحولات الآيلة عن هزيمة المعسكر الاشتراكي وانهيارات ١٩٨٩ (تلك السنة ـ العلامة) بأنها خاتمة القرن التاسع عشر الطويل: خاتمة قرنين زمنيين افتتحا بالثورة الفرنسية وما أدت إليه من تنابذ سياسي واجتماعي وايديولوجي وعسكري، وانتهيا باستقرار النظام الرأسمالي على الصورة التي نراها اليوم في هذا الدور الثاني من أدوار العولمة، التالية للحرب العالمية الثانية، الدور الذي نرى فيه التحقق الباهر للشق المتشائم من النبوءات التاريخية **للبيان الشيوعي** لماركس وانغلز (١٨٤٨).

ذلك أن نهاية الحرب الباردة أفضت إلى تحول بالغ السرعة في السياسات الاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمعات الغربية وخارجها اتسمت بالانقلاب شبه الكامل على الترتيبات التي قامت بعد عام ١٩٤٥، المتمثل بقبول الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية الأوروبية التام لتلك التراجعات. وقد كان التراجع عن السياسات الاقتصادية والاجتماعية الكينزية العامل الأكبر أثراً في دول العالم الثالث، ومنها الدول العربية: أدى الانتصار على الشيوعية إلى زوال الأسباب السياسية والاجتماعية الموجبة للترتيبات الكينزية، وعلى رأسها الانقلاب على سياسات العمالة التامة، وعلى أنظمة الرعاية الاجتماعية، وعلى الدور الرئيس للدولة في مجالات الاقتصاد والاجتماع والثقافة والتربية. أدت هذه التحولات فيما أدت إليه إلى تهميش، بل نبذ سياسات التنمية الشاملة، والاستعاضة منها بترتيبات التعديل الهيكلي، وبتقليص دور الدولة في التنمية الاجتماعية والسياسية، وإيلاء ذلك إلى منظمات ما يدعى بالمجتمع المدني المحلي منه والعالمي المتمثل في المنظمات غير الحكومية، وبتغليب ايديولوجية السوق على فهم اقتصادي بحت له على مفاهيم أكثر تراكباً للاقتصاد الوطني، إضافة إلى تجريد استلابي للفرد بوصفه ذاتاً اقتصادية كروزويّة الطابع ـ نسبة إلى روبنسون كروزو ـ داخلة في شبكة من العلاقات الوحشية في سوق داروينية مجردة عن المجتمع وعن الدولة في آن. هذا فضلاً عن نزوع متزايد نحو المحافظة الاجتماعية الذي يغذّي الانطوائية الاجتماعية الدفاعية الآيلة عن تحلل بنى اجتماعية مفوّتة دون تبلور بنى جديدة ثابتة المسار التاريخي. وهو نزوع كثيراً ما يرتدي لباساً دينياً سلوكياً أو مظهرياً، تسايره الدولة التسلطية أو الريعية التسلطية أو الريعية في مظاهر من التمشيخ بينه.

ولقد كان لهذا التحويل للعملية الاقتصادية من عملية ذات أبعاد اجتماعية وسياسية، إلى عملية مجرّدة عن المجتمع وعن الدولة، شقاً ايديولوجياً بالغ الأهمية، ويكمن في إحالة الاقتصاد والمجتمع على الطبيعة، أي الاقتراح بأن السوق نصاب طبيعي، وبأن للمجتمعات طبائع سابقة على التاريخ والسياسة تتمثّل في دعاوى الفرادة

والأصالة والاستمرار مع الماضي المستعادة بعد فترة من الأوهام الحداثية والتنموية معاً، وأن المجتمعات والحضارات تتفارق تفارق الفئات الحيوانية، دونما جامع تاريخي هو العالمية في سياقاتها التاريخية التي تكلمت عليها، وأن العولمة تقتصر بذلك على الاقتصاد الاستغلالي العابر للقارات. بعبارة مختصرة، تتمثل العولمة في دورها الحالي بنكوص إلى دور وحشي للنظام الاقتصادي الرأسمالي الذي كان وجود الكتلة الاشتراكية عاملاً مخففاً من حدة وطأته الاقتصادية والسياسية، وإلى دور دارويني ـ اجتماعي في فهمه للعلاقات الدولية ولكيان المجتمعات المختلفة. وهو دور يزيّن بتوجه ليبرالي المسمّى في السياسة الدولية وفي إدارة شؤون المجتمعات الداخلية، يسحب مفهوم السوق ويعممه على العلاقات المجتمعية والثقافية، ويرى في إعادة التنظيم السياسي للدول المختلفة في العالم الثالث إدارة لتقليص دور الدولة في المصاف الأول، منتجاً بذلك توجهاً سياسياً يقارب أحياناً العدمية في نظرته إلى الدولة.

إن لهذه التوجهات انعكاسات بالغة الأهمية على الوطن العربي، شأنه شأن الأصقاع الأخرى من المعمورة، ولو كانت ممانعتنا على صورة عامة أقل نجاعة من ممانعة التكتلات الإقليمية الأخرى، على الرغم من الكلام الكثير الذي يقال عن الممانعة الثقافية باسم الدين والتراث، ولما كنت شخصياً غير ضليع بعلم الاقتصاد فإنني سأركز على الناحيتين السياسية والثقافية المنصوص عليهما في مخطط هذه الندوة، مع التشديد على أنني أرى أن الاعتبار الأساسي للكلام في الاقتصاد في سياقنا هذا ينبغي أن يكون اعتباراً للاقتصاد السياسي، أي للاقتصاد على أنه عملية ترتبط بالمجتمع وبالدولة. ولكني قبل الانتقال إلى الناحية السياسية أضيف:

لقد تُرجم الانهيار الكينزي في الجنوب ـ شأنه في الشمال ـ إلى صورة القبول الضمني بحتمية الهامشية الاقتصادية والاجتماعية (وتالياً الثقافية) كعنصر بنيوي طويل الأمد في المجتمع، وبنزع مسؤولية التنمية الاجتماعية والثقافية عن الدولة وإيلائها إلى ما يدعى بالمجتمع المدني على توصيفات ايديولوجية مختلفة لما قد تعنيه هذه العبارة، بحيث تتوازى الخصخصة الاقتصادية مع الخصخصة الثقافية والاجتماعية، وبحيث ينسحب حكم الأولى على الثانية على صورة متسرعة ومبتسرة. وعندي أن هذا المنظور الانشطاري للمجتمع وللثقافة في دول الجنوب شأن مناظر لما يجري في الشمال، وللفصل بين الشمال والجنوب: فإنه تماماً كما يعزى لليبرالية الجديدة صفة طبيعية في مجال الاقتصاد، فإنه يصار إلى تصور نصاب الثقافة على أنه نصاب طبيعي هو الآخر، سابق على تحولات التاريخ، كامن في سجايا غرائزية تطلق عليها عبارة «الثقافة». ثم إن افتراض هذه الغرائز المعزوة للثقافة التي يعزى إليها التجانس والعصيان على التحول والرقي والتي كثيراً ما تختزل إلى الدين، يؤدي على العموم إلى الإيهام بذاكرة ثقافية دينية طائفية فئوية تشكل

عماد ترجمة العولمة في دورها الحالي إلى سياسات اجتماعية وثقافية من قبل الجماعات الفئوية المتجددة في العقدين الأخيرين، وإلى ما يعضدها من سياسات المنظمات العالمية والهيئات غير الحكومية من نزوع ثقافوي في شؤون التنمية. وإن هذا النزوع تتماهى فيه بعض ما تأتي به اتجاهات ما بعد الحداثة في العلوم الاجتماعية، وخصوصاً التغني بما قبل حداثة الآخرين، والاستساغة الجمالية والقيمية لها استساغة تتداعى مع الحساسية تجاه البيئة التي يراد لها الحماية من التلوث، أكانت هذه البيئة مناخية أم نباتية أم حيوانية أم بشرية اجتماعية: تتماهى هذه الاتجاهات مع ما هو مشهود لدينا من الإيغال في الكلام حول الخصوصية والأصالة وصولاً إلى تواطؤ موضوعي بين بعض الاتجاهات لدى المنظمات الدولية وغير الحكومية وبين الترجمات السياسية للاشتطاط في الاستصلاح النكوصي للقول بالأصالة والخصوصية والعفاف التاريخي للعرب.

أرجو أن يكون واضحاً أن مؤدى كلامي قد تناول موضوعة أساسية، وهي أن طرح قضية الثقافة في هذا الوقت بالذات بوصفها مسألة تطال الذهنيات أو العقليات، تؤدي في نهاية المطاف إلى كلام عن عدم القابلية الخلقية للمجتمعات العربية للنمو الاقتصادي والاجتماعي وللترقي العقلي والثقافي والقيمي. إن هذا الطرح في أساسه طرح ايديولوجي متلازم مع الايديولوجيات المناهضة للدولة بوصفها نصاباً جامعاً للمجتمع وحامياً له من جهة، ومع دواعي الفصل بين الشمال والجنوب، أي مع دواعي تصوير الشمال تصويراً بشرياً وقيمياً وتالياً اقتصادياً، في ظل العولمة في دورها الراهن من جهة ثانية. ويستتبع دور العولمة الراهن هذا جعل القضيتين الاجتماعية والثقافية مجالين للمقاولة في الهندسة الاجتماعية والثقافية تحت إشراف المنظمات غير الحكومية، وجعلهما في الاحتمالات الأسوأ مجالين للفصل الحربي على الصورة التي رسمها هانتنغتون (Huntington) في جملة من الكتابات التي تنتمي إلى مجال التخطيط السياسي والعسكري أكثر من انتمائها إلى الكلام في التاريخ والاجتماع.

ـ ٣ ـ

ثمة إجماع عالمي على قضايا الديمقراطية والتعددية السياسية وحقوق الإنسان، وهو إجماع ـ عندما يوجّه لمعالجة الأقطار غير الأوروبية والأمريكية الشمالية ـ نراه مرتبطاً بشأنين، **أولهما** سحب حرية السوق على الحريّة السياسية، **وثانيهما** مواجهة نظم دولتية مغلقة كانت، في شكلها الأوروبي الشرقي، المناسبة التي أدت إلى التشديد على التعددية وحقوق الإنسان في الحقبة الريغانية والتاتشرية، وما زالت أسسها السياسية المباشرة تتحكم بالخطاب العالمي حول حقوق الإنسان. من هنا التشدد والحدّة التي يصار بهما إلى معارضة أنظمة كالنظامين العراقي واليوغوسلافي (في عهد

ميلوسيفتش) دون إسرائيل أو السعودية مثلاً. ولا شك في أن السياسات العالمية تجاه حقوق الإنسان والديمقراطية سياسية بالمعنى الحرفي بل بالمعنى الصغير للكلمة، مما يعني فيما يعنيه الكيل بمكيالين أو أكثر، وليس هذا بالشأن الغريب، ولا ينبغي التوقف عنده مطولاً بل ينبغي الذهاب بالنقاش إلى مواضع أخرى: إلى مواضع مبدئية، باعتبار أن الإخلال بقاعدة ما لا يبطل حكمها، وأن لمفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان أبعاداً تتجاوز الترتيبات الحقوقية إلى مجال ارتباط هذه الترتيبات بالمجتمع وبالدولة، إذ ليست هناك ديمقراطية مجرّدة خارجة على البنى الاجتماعية التي تفعّلها على أوجه مختلفة، ولا ثمة ديمقراطية غير مشوبة في وجهها العملي بعلاقات القوى في الإطار الذي تقوم فيه، مغلبّة فئات اجتماعية على أخرى، ومستثنية هذا التيار أو ذاك من العملية الديمقراطية برمّتها (كالأحزاب اليمينية المتطرفة والشيوعية في ألمانيا، والأحزاب الشيوعية في الولايات المتحدة، والحركات الإسلامية الراديكالية في مصر والجزائر، وكما يتبدّى لنا في مقاطعة دول الاتحاد الأوروبي للنمسا بعد الانتخابات النيابية الأخيرة فيها). كما أن للديمقراطية ـ وهي الاستثناء وليست القاعدة في التاريخ بما في ذلك التاريخ الأوروبي الحديث ـ تواريخ وظروف نشأة يجب أن تؤخذ بالاعتبار، إذ هي نتيجة صراع سياسي لعل شكليه الأكثر بروزاً، تاريخ الديمقراطية في فرنسا في القرنين الماضيين، حيث تداولت جمهورياتها الخمس الصدارة مع ردة ملكية ونظامين إمبراطوريين وثلاث ثورات وحقبة فاشستية خلال الحرب العالمية الثانية، وألمانيا حيث تزامنت الديمقراطية في ألمانيا الغربية مع نظام شيوعي في ألمانيا الشرقية، بعد أن قام كلاهما على أنقاض الرايخ الثالث الذي كان بدوره قد تلا نظامين إمبراطوريين متمايزين. ولعل في هذا الاستذكار ما يحفّز على النظر إلى الديمقراطية باعتبارها التاريخي، دون النظر المتداول لدينا حول صلاحية أو جهوز هذا الشعب أو ذاك للديمقراطية بطبيعته القارة الخارجة عن التاريخ، ودون توسلها ـ إلى توسل الديمقراطية ـ طلسماً شافياً من الأزمات المتعددة التي تعيشها الأقطار العربية.

سبق وأن قلت إن الخطاب العالمي في الديمقراطية وحقوق الإنسان كان قد استرشد سياسياً بنموذج التعبئة الموجهة ضد النظم المغلقة التي خصصت بالشيوعية في الثمانينيات من القرن الماضي. وليس لدي أدنى شك في أن العدمية متفاوتة النسبة تجاه الدولة لأسباب اقتصادية واستراتيجية واجتماعية معاً ـ المخصصة بدورها في أنظمة معينة ـ ما زالت الموجه السياسي لدعاوى الديمقراطية في الوطن العربي، وإن في كثير من الدعاوى الديمقراطية العربية، تحت عنوان أولوية المجتمع المدني، ضرباً من المقاولة السياسية المحلية. والحال ان العولمة في طورها الحالي، التدخلي في شؤون المجتمعات العربية ودولها، ترعى سياستين وتثبت مفهومين يتطابقان مع مفهومين من مفاهيم

الديمقراطية، وهما المفهوم الليبرالي والمفهوم الجماعي لها.

يفترق المفهومان عن بعض افتراقاً بيّناً، خصوصاً في مستنداتهما الاجتماعية ونتائجهما السياسية والحقوقية والثقافية، على الرغم من الاندماج الخطابي للواحد بالثاني أو المراوحة بين هذا وذاك في الخطاب الديمقراطي العالمي والمحلي العربي. يستند المفهوم الأول ـ الليبرالي ـ إلى قياس الجماعة السياسية على السوق في تذرر أفرادها، وبإضفائها على هذا التذرر طابعاً حقوقياً يترجم في قوانين الانتخاب. وإن هذا المفهوم، ولئن استثنى من اعتبار الديمقراطية كل النواحي غير الحقوقية السياسية، كالحقوق الاقتصادية والاجتماعية (الحق في العمل والسكن والتعليم والطبابة والضمان الاجتماعي وغيرها)، إلاّ أنه يتضمّن ناحية بالغة الأهمية، وهي انفتاحه على التحول، وضمانه حقوق التجمع والرأي والتنظيم والدعوة، وغيرها مما لا بد منه حتى يتسنى للمجتمعات العربية ترجمة تحولاتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية البالغة العمق والسرعة في العقود الأخيرة إلى نظم سياسية قادرة على التعاطي مع المستجدات وعلى استكمال عملية البناء الوطني القطري والقومي. ذلك أن عملية البناء القومي والقطري الذي اضطلعت به الدولة الحديثة بقي ـ بحدود متفاوتة ـ متعثراً غير مكتمل، ولا شك أن للعملية هذه دوراً رئيساً في أي حديث عن نهضة عربية، إذ إنها تتأسس على ترسيخ اعتبار المساواة القانونية في سياق المواطنة كالجامع لأعضاء الجماعة السياسية وأساس إخراجهم من المحليّة إلى العموم الوطني بوصفهم أفراداً مجتمعين سياسياً كأعضاء في أمّة لا تعطّل تمايزاتها الاجتماعية والثقافية عملية الصهر القومي في سياق قطر ـ دولة تشكل جزءاً من تجمع أعرض هو الأمة العربية التي ما زالت في طور التشكل.

أما المفهوم الثاني ـ وهو المفهوم الجماعي ـ فهو ذلك الذي نراه مترجماً خارجياً لترتيب داخلي في الولايات المتحدة تحت عنوان «تعدد الثقافات» (Multiculturalism) الناشئ عن ظروف وتطورات ليس هذا مجال الخوض فيها. ولكن المهم في الأمر أن هذا المفهوم الجماعي للديمقراطية يعطي الأولوية للاعتبارات الجماعية للفئات الطائفية والإثنية وغيرها بوصفها مناط تعدد ثقافي تحدده ظروف الولادة والدم. ويغلّب هذا الاعتبار على اعتبار المواطنة الجامعة المجرّدة عن الولاءات الأولية ما قبل السياسية، الآيلة عن صدفة الولادة وروابط الدم. وإن هذا، ولئن كانت له بعض الفوائد في بلدان مكتملة التشكل الوطني كهولندا مثلاً، إلاّ أنه بالغ الخطورة في بلدان وأمم ما زالت في طور التشكل. نرى هذا التوجه واضحاً في تشكيل الأجهزة السياسية والأمنية الأمريكية والبريطانية للمؤتمر الوطني العراقي، الذي يتوخّى تبديد مفاهيم الإجماع على المواطنة على صورة تصبح فيها الديمقراطية اجتماعاً لجماعات أهلية، ما قبل سياسيّة، تركمانية وكردية وشيعية وعشائرية وغيرها، بحيث تضحى صورة

التمثيل السياسي الديمقراطي على شاكلة تجمع للأعيان أو مجلس للأعيان، يجتمع فيه «ممثلو» الفئات الأهلية على أسس من الإجماع والتجانس الداخليين المفترضين لكل من هذه الجماعات. بذلك يستعاض هنا من مفهوم الحقوق السياسية القومية بمفهوم الحقوق الثقافية الجماعية.

لا أعتقد أن أحداً منا يشك في أن في هذا الفهم للديمقراطية، بتحويله الجماعات الأهلية إلى أحزاب سياسية على النموذج المعهود في لبنان، أمر من شأنه أن يضعضع أسس البناء الوطني والقومي المرجو، وأن يجعل من النصاب السياسي مناطاً للمحاصصة السياسية ولسلطات سياسية قائمة عى اعتبارات أهلية ضيقة، هذا ناهيك عن جعله فرصة للتدخل الأجنبي المستمر لصالح هذا الطرف أو ذاك، ولنفي الصفة القومية عن مجال العموم السياسي، مما يجعل السياسة منفصلة عن العملية السياسية ويحوّلها إلى سلطة صرفة تستند إلى الاعتماد على الخارج من جهة، وعلى الروابط الأهلية المتخلّفة من جهة أخرى، الروابط التي تتحول إلى شخصيات اعتبارية في نظر الفقه السياسي المعتبر على هذه الصورة. تكمن الأسس النظرية السياسية والنتائج السياسية عينها في جل الخطاب السياسي ـ وأميّز السياسي هنا عن الثقافي والاجتماعي على نحو أكيد ـ حول الأقباط في مصر كما يجري الترويج له في الولايات المتحدة، وحول الأمازيغ والقبائليين في المغرب والجزائر كما نراه في الخطاب الآتي من فرنسا والمنتج لدى بعض النخب الثقافية والسياسية المحلية. كما نراه كامناً لدى بعض الأفراد المشاركين فيما يدعى بنوادي المجتمع المدني في سوريا الذي يبدو عليهم بوضوح الانبهار بما يسمعونه عن بعد وبعد عزلة طويلة حول المجتمع المدني والمجتمع الفسيفسائي، دونما النظر إلى الوقائع السوسيولوجية التي لا تشي بالضرورة وبحكم الطبيعة بتحول الجماعة الأهلية إلى جماعة سياسية، ودونما تبصر بالعواقب السياسية والاجتماعية التي تستتبع استبدال سطوة الإجماع القومي ـ بغض النظر عن عدم اكتماله وعن تغوّل أداته السياسية ـ بالسطوة الاستفتائية للجماعة الأهلية، والجماعة الأهلية التي تجنح، عند تحولها إلى جماعة سياسية، إلى اختراع تراث ونسب سحيق يفعل فعل الفصل النوعي بينها وبين الجماعات الأخرى، على مثال اختراع النسب الفينيقي لبعض الفئات اللبنانية، والنسب الميدي للأكراد، والنسب الآشوري لبعض مسيحيي العراق، والفرعوني لبعض أقباط مصر، والنوميدي لبعض قبائليي الجزائر. وإن الجنوح هذا فعل اجتماعي باسم الهوية والخصوصية والذاتية التي تولى أسبقية على الإجماع الوطني المناط بالسياق العام الذي تنظمه الدولة، يثبت بعض التمايزات والامتيازات (الاجتماعية والسياسية في لبنان، واللغوية والثقافية المرجوّة من قبل البعض في الجزائر)، ويروم إلى تثبيت غيرها عن طريق المحاصصة المؤدية إلى بروز

زعامات محلية جديدة باسم تراث إثني وطوائفي قديم (في المؤتمر الوطني العراقي مثلاً). وإنه لمن الجدير بالاعتبار أن ننظر ملياً إلى تمفصل النزعات الانفصالية والاستقلالية لفئات إثنية ودينيّة اضطهدت جماعياً على أساس صفات الهوية الاجتماعية هذه (كأكراد العراق)، مع ضرورة الاهتمام بقضايا التشكل القومي، وأن نتوخّى في الاعتبار هذا العمل في سياق سياسي وفكري وثقافي يتجاوز اعتبار الولادة والمنشأ بالنسبة للفئات المضطهِدة والمضطهَدة جميعاً، إذ إن النزعات الانفصالية لا تشكل حلولاً لأي من المشكلات التي يمكن أن نسوقها في هذا المقام، بل **إن اشتقاق النصاب السياسي من النصاب الاجتماعي على صورة مباشرة ودونما توسط النصاب الوطني والقومي، أمر من شأنه أن يفرغ السياسة من العموم السياسي الوطني**، كما يحصل في أوروبا، حيث تنحو «الحركات الاجتماعية» إلى استبدال الشأن العام ـ في دول مكتملة التشكل الوطني والمواطني ـ بالشأن الخاص: كالبيئة، وتحرير البهائم، والمثلية الجنسية، وعصبيات نوادي كرة القدم، والعنصرية، وغيرها من قوامات الخصوص.

ـ ٤ ـ

يرتبط كل ذلك برباط وثيق بالسياسات العالمية العاملة على تقليص دور الدولة وتحجيمها، وهي السياسات الأثيرة على المذهب الليبرالي الجديد في الاقتصاد وعلى نزوع الهيمنة العالمية الرامية إلى رفع الحصانة والمناعة عن الوطن العربي بدعوى اندثار وتقادم القومية العربية. والحال ان المطلوب ليس تقليص دور الدولة في المجتمع، بل تعزيز هذا الدور وترشيده، إذ إن الدولة القوميّة مناط مجال العموم في الجماعة السياسية وأداة صهر أفراد المجتمع على صورة المواطنة التي لا قوام لها دون الدولة والتي تندثر إن غدت الدولة مجلساً لأعيان الجماعات الأهلية. كما أنه يرتبط بإيديولوجيات ومثولوجيات ما بعد الحداثة ـ على اعتبار تقادم «الروايات الكبرى» بعبارة ليوتار (J. F. Lyotard) ـ كالقومية والتقدم والرقي وغيرها. وعلى اعتبار أن عودة الروح المزعومة القدم للروابط الأهلية قد تقدمت عليها تاريخياً: أي باعتبار إعطاء الأولوية للوهم على الواقع وعلى الضرورات التاريخية، في سياق خطاب ذرائعي في السياسة والاجتماع يجعل من سياسات الولايات المتحدة والهيئات الدولية، وخصوصاً الاقتصادية والمالية منها، مرآة لطبيعة مجتمعيّة قارّة، موّهتها الدولة الحديثة والمشاريع التحديثية والنهضوية والقومية بعامّة.

إن لدعوى المحلية ومن ثم الجماعية في شأن الديمقراطية إذن وجه نكوصي أكيد في لاديمقراطيته وفي توجهه نحو نزع المناعة عن القوام الجماعي العربي في العلاقات الدولية كما هي قائمة اليوم. ولدعوى المحلية هذه وجه آخر جامع يتوسل

هو الآخر القول بالأصالة وبالاستمرارية التاريخية وبالطبائع القارّة، ما قبل التاريخية وما قبل السياسية، بل ما قبل المدنية، للشعوب والأمم والجماعات، وهو الوجه الذي يعلن عن نفسه باسم الإسلام السياسي، والذي يقترح لدى البعض من ممثليه صيغة الشورى بديلاً محلياً لعبارة الديمقراطية. ولعله من المناسب إبداء بعض ملاحظات التأسيس في هذا الأمر قبل الدخول في نقاش مباشر له.

إن الكلام حول الانشطارات الثقافية في المجتمع باعتبارها أموراً غريبة وطارئة شأن ذائع، وهو يتخذ عموماً شكل الإحالة على ثنائيات متخيلة، كالأصيل الوافد، والتحديث من فوق والتحديث من الداخل. وإنني أعتبر هذه الثنائيات منتمية إلى نصاب ايديولوجي عماده نظرية رومنطيقية عالمية المدى في المجتمع وفي التاريخ، وهي نظرية اقترنت بأسماء كهردر وغوبينو ولوبون والأفغاني وشريعتي وحنفي والغنوشي، تقوم على استعارة البيولوجيا للكلام على المجتمع التي تراه كتلة عضوية تموت وتحيا وتتصادم دون أن تتحول، وعلى الاغتراب والاستنبات دون النمو والرقي.

أرى أن على طرح قضية الثقافة أن تواجه قضية الانشطار الثقافي إلى أسس غير المناقضة بين المحلي والوافد، بل عليها أن تقرن بين الانشطار المحلي والانشطار العالمي، وألاّ تكتفي بالتعيين المكاني صواناً لتعيين الثقافة. لا أعتقد أن المثقف العربي ينتقل إلى ثقافة أخرى إن ذهب إلى باريس أو لندن، أما الفلاح من الريف المغربي مثلاً، فمن المستبعد أن تكون غربته عن أنماط اللباس وآداب التخاطب والمؤاكلة والسلوك وأساليب التفكير ومقولاته في عين الذياب في الدار البيضاء أكثر من غربته في باريس، بل قد يجد في بعض أحياء الأخيرة ألفة أكبر. ثم إن مرجعية مواثيق حقوق الإنسان ليست غربية إلا في اعتبار المنشأ، بل هي عالمية، متوطنة لدينا في سياق فئات ثقافية واجتماعية معينة، شأنها شأن الثقافة العقلية العلمية، والاتجاهات السياسية الديمقراطية. وليس الانشطار موضع النقاش انشطاراً جغرافياً وحضارياً بقدر ما هو انشطار اجتماعي ـ ثقافي داخلي في مجتمعاتنا كما في الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا. وينبغي علينا الانتقال من الكلام حول التأصيل الذي يفترض مساواة الثقافة بالتراث، إلى اعتبار الثقافة ممارسة اجتماعية وعقلية لا يمكن للتراث الإحاطة بها إلا على صورة ايديولوجية.

يتعين علينا والحال كذلك أن ننظر إلى قضية الانشطار الثقافي نظرة عينية وعملية: أي أن نرصد دور هذا الانشطار في إعادة إنتاج الثروة والسلطة والثقافة، وأن نرصد دور وسائل الإعلام في المثاقفة العربية العامة. وأن نسبر دور الفضائيات العربية والأجنبية في عملية التحول القيمي والاستهلاكي وفي المجانسة الثقافية على الصعيد العربي، وأن ننظر بتأن إلى عملية إنتاج الثقافة الدينية والفئوية ـ وأشدد على

عبارة «إنتاج» بدلاً من عبارة «الإحياء» المتداولة والمتواترة ـ في سياق عمليات الانشطار الاجتماعي والثقافي والجغرافي الحاصل في المجتمعات العربية بفعل تآكل فاعليات الدولة التالية لتحول الاقتصاد من اقتصاد قومي إلى اقتصاد معولم. وأنا أرى في هذا تحولاً من ثنائية تتوسل النص الديني أو خيال الماضي الاجتماعي أصلاً يستصلح في عملية ايديولوجية للتأصيل، إلى نظرة ترى التأصيل عملية ديناميكية ـ قد تكون غير واعية ـ للإلمام بواقع الممارسة الاجتماعية الراهنة، ولإعادة الاعتبار للدولة التي ينبغي ترشيد فعلها الاجتماعي بحيث يصار إلى تعميق مأسسة عملياتها، والعودة إلى نصاب الحداثة الثقافية والعقلية، ليس باعتبار ذلك شاناً طارئاً ينبغي تأصيله في الماضي، بل باعتباره من مضمرات العمليات التربوية والتي تقلصت في العقود الثلاثة الماضية بفعل صعود الحركات الأصولية وتفريغ المجتمع من السياسة والاعتياش على وهم النكوص إلى مجتمع متخيّل.

وأخيراً وقبل الاختتام، اسمحوا لي أن أذكر بأنه من الأهمية بمكان التنبه لقضية حدود الخصوصية، وما الذي قد يشتمل عليه الوضع الخاص ثقافياً بالاستناد إلى الموقع أو المواقع الاجتماعية للخصوصية. وإنه يتعين على كل كلام في الثقافة أن يُعنى بوضع حدود للحالة التي يتكلم عليها. وأنني أود الجزم في هذا المقام بأن قضية حدود الخصوصية لا تتحد انطلاقاً من مفهوم ضبابي للثقافة المحلية، بل إن على هذا التحديد أن يضع تخوماً عملياتية في سياق الكلام عن التخطيط، وخصوصاً إن شئنا بحث العلاقة العملية بين الثقافة والتنمية. وعندي أن هذه الحدود لا يمكن إلا أن تكون حدوداً دولانية في المقام الأول، وقومية عربية في المقام الأعرض. ذلك أن الحدود الاثنوغرافية عصية على الحصر، منها حدود المحلة والقرية والريف والمدينة والبادية والبرجوازية البازارية والبرجوازية المالية والفئات المثقفة والطوائف والنخب السياسية المركزية والطرفية والهامشية وغيرها، ولكل منها ثقافة سياسية وثقافة قيمية وغيرها، عنوانها التباين. أما في الطرف الآخر الأبعد ـ وهو الحديث عن الثقافة الإسلامية على وجه الخصوص، أو الكلام على تباين الحضارات ـ فإننا لا نرى شؤوناً يمكن التمسك بها عملياتياً مما قد يفوق الكلام العام حول حوار الحضارات: وإن حوار الحضارات شعار مناظر لشعار حرب الحضارات، إذ إن كليهما ينطوي على افتراض تباينات وجودية وخنادق غريزية بين كتل تاريخية قد تتصارع وقد تتحارب وقد تتحاور، ولكنها لا تتداخل ولا تخضع لتحولات التاريخ غير الوفي قطعاً للأصول المزعومة له، بحيث يضحى ما يسمى بحوار الحضارات حواراً للطرشان المتخندقين في مواقع مبرمجة سلفاً يتم اجترارها والتغني بها، هذا في الوقت الذي نرى في استخدام مفهوم الحضارة إعلاءً ـ بالمعنى الذي لهذه العبارة في علم النفس التحليلي ـ لصراعات

اجتماعية واقتصادية تنتقل في هذا الإعلاء إلى مجال أثيري، وهو الثقافة والحضارة. وفي الوقت الذي لم تعد فيه الحضارات متباينة بعد أن توحدت، على الرغم من وجود ثقافات إثنوغرافية شتى في كل بقاع الأرض، الثقافات التي تجتزأ منها رموز ترفع أعلاماً على صراعات ليست ثقافية في أساسها. وليس بين هذا المحلي وذاك الحضاري من مساحة متوسطة إلاّ الإطار الوطني والقومي الذي لن يفوّت على الرغم من كثرة التكهنات الساذجة والآمال السيئة النية بزواله وبزوال الدولة القومية. وفي حدود هذه الأطر الوطنية والقومية، ليست الانشطارات والتمايزات الاجتماعية بشأن غريب على طبائع الاجتماع وسننه، ولئن كان استفحالها اليوم شأن يعطل ـ في دول الجنوب على الأقل ـ من إمكانيات النمو.

لا ضير بالطبع في إطلاق تسمية مجلس الشورى على أي مجلس استشاري أو تمثيلي، على أي مستوى من المستويات، ولو أن الثقافة السياسية العربية الحديثة قد استقرت على أسماء كمجلس النواب أو مجلس الشعب، وليست إعادة التسمية دائماً بالأمر السهل، إذ إن التسميات تستتبع على العموم مسميات محدّدة وإن هذا لأمر يعيه أرباب الإسلام السياسي. ذلك أن الكلام حول الشورى لا يقتصر على المسمّى، بل يستتبع تصوراً معيناً للقوام السياسي للمجتمع وهو قوام يناظر الديمقراطية الجماعية على الصورة التي وصفت: أي اعتبار الجسم السياسي كياناً مستمراً مع زمن متقادم، تعزى إليه جملة من الغرائز الاجتماعية القارّة التي تتمثّل في إجماع آيل عن الاستمرار بدلاً من إجماع تنتجه الديناميات الاجتماعية والسياسية المتحولة والمتجددة، إجماع قائم على «التراث» وعلى اعتبار تأويل معين للنصوص الدينية وكأنه ممثّل لطبائع الأمة العربية، باعتباره أصلاً سحيقاً لها، كالأصول النوميدية لقبائليي الجزائر.

لا يبدو لي مبرراً اختزال الواقع العربي الراهن إلى الديانة الإسلامية، واختزال الديانة الإسلامية إلى الشريعة، ثم اختزال الشريعة بدورها إلى تأويل معين للقرآن وللتجربة التاريخية للجماعة الإسلامية المبكّرة التي انقطعنا عنها فعلياً منذ ما يقرب من الأربعة عشر قرناً، وإلى استعادة أحكام غير ملائمة للعصر الحالي، إلا إذا نظرنا إليه بكونه برنامجاً سياسياً بدل من النظر إليه وكأنه تعبير عن التاريخ الطبيعي للأمة العربيّة. ولا يبدو لي مبرراً الركون إلى الصفة التقريرية لهذا البرنامج، بل الأرجح عندي أن يعتبر رأياً من الآراء بدلاً من النظر إليه وكأنه التعبير الأكثر شمولاً وإحاطة عن الإجماع الوطني. ويجد رأيي هذا مصداق قوله إن نظرنا إلى نسبة من يقترع للأحزاب السياسية الإسلامية في الأقطار العربية وفي غيرها من الدول ذات الأغلبيات الإسلامية كباكستان، والذي لا يتجاوز في أي حال من الأحوال الثلاثين بالمائة من الجسم الانتخابي. كما أنه يجد مصداق القول في التنصيص على دعوى تمثيل الإجماع، وفي

إيلاء الأولوية للإجماع على حساب التعقيد المجتمعي في كتابات كبار الممثلين الايديولوجيين والسياسيين لهذا التيار. وإن نسبة الثلاثين بالمائة هذه، وإن عبّرت عن أقليّة لا بأس بها، إلاّ أنها لا تعبر ـ والحال كذلك ـ عن الإجماع الذي يفترضه أصحاب الثلاثين بالمائة هذه. وليست العبرة على أي حال بالأعداد، بل بالتضافر التاريخي للقوى إن وجد.

وقد تكفي في هذا المقام الإشارة إلى ما قاله د. حسن الترابي في نص حديث له، من أن روح الدين «لا تناسبها كلمة الغلب والصراع. . . لأنّ المؤمنين متى أحسوا ظهور رأي سوادهم الأعظم. . . تنشرح صدورهم ويقومون جميعاً على ذلك الرأي» ـ رأي السواد الأعظم «مما يدعو للخروج من الشورى بروح العزيمة المتحدة دون شذوذ واسع»[1]. لا شك أن في الإشارة إلى «السواد الأعظم» استدعاء لمفهوم الأكثرية. بيد أن تخصيص الجماعة بالمؤمنين، والتشديد على الإجماع على هذه الصورة، أمران يشيان بمفهوم استفتائي للسلطة يجنح إلى نفي دينامية الاختلاف في العمل العام، ويلي بها إلى مجال التعاطي الإداري والأمني، بدلاً من اعتبارها ـ كما ينبغي في العمل الديمقراطي والقومي ـ مجالاً للعمل السياسي والاجتماعي والثقافي الخلاق، المنفتح على التحوّل. وإن هذا أمر يجد ترجمته العملية في تشديد النظم السياسية الإسلامية على الانضباط السلوكي ـ على فهم بالغ التعيين له ـ من جهة وفي التشديد المقابل على الاستئثار بالسلطة باسم الإجماع من جهة أخرى. أما ترجمة الشورى بالديمقراطية، فإنه أمر منتم بالأحرى إلى مجال تربيع الدوائر، إذ إنه كلام يتغافل عن التاريخ، ويتخذ في الحالّ الغالب صورة المصالحة العشائرية الطابع في إطار الحوار الذي لا يفرّق على الأرجح بين التحالف الموضعي وبين التحالف الاستراتيجي. وعلى العموم فإنه من الأهم بمكان أن نتدرّب جميعاً على اعتبار التمايزات الداخلية ـ لا الإجماع ـ الوضع الطبيعي للمجتمعات كافة، وعلى النظر إليها باعتبارها مصادر إثراء لا مصادر فرقة، وعلى أخذ الفصل الاجتماعي للأمة على أنه جماع قوى ليست متجانسة اجتماعياً وثقافياً، بل قد تنطوي علاقاتها على قدر كبير من التنابذ، الذي ينبغي أن يشكل ـ بدلاً من الحصر والقسر ـ مناط المجتمع السياسي.

ولكن في جميع الأحوال، فإننا نرى أن العداء للدولة المتضمن في الخطاب الديني في السياسة ذي الطابع الديمقراطي، يختلف عن ذلك الذي أسلفنا الكلام عنه. فإنه ليس خطاباً يروم تقليص الدولة لصالح جماعات أهلية أو بلدية على الصورة المشهودة في الولايات المتحدة وفي بعض الخطاب الليبرالي العربي الآيل للمنظمات غير الحكومية، ولا هو يحاول الحث على تحلّل مبناها في جماعات أهليّة، بل هو يبغي

---

(١) حسن الترابي، **المصطلحات السياسية في الإسلام** (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠)، ص ٦٤.

استبدالها بأصحابه باسم الإجماع، على صورة تغيب فيها مفاهيم الترشيد والشفافية والمحاسبة في ضباب الكلام حول الطبائع والسجايا المجتمعية المفضية إلى الإجماع المتمثل في الشورى. ولكنه، أي هذا الخطاب المناهض للدولة العربية القائمة، لا يفترق عن الخطاب الأقوامي ـ أي الخطاب الجماعي الطائفي والإثني في الديمقراطية الذي ناقشناه ـ بل هو يناظره ايديولوجياً ومفهومياً. ذلك أنه خطاب قدري في التاريخ والسياسة، يغلّب القول بالطبائع القارة للمجتمع على الاستقراء السوسيولوجي الذي يشكل وحده أساس أي كلام في المحليّة، والذي عليه ـ إن كانت له الاستقامة ـ أن ينبذ أية مفاهيم شمولية للتمثيل كتلك المتجلّية في الخطاب الإسلامي وفي خطاب الديمقراطية الجماعية، المستندين جميعاً إلى قدر الدمّ ورسالته، أو قدر الدين المقاس على الدم. وإن الكلام حول الدم ونظائره يستتبع الكلام حول تنابذ الدماء، وهو وصفة لحروب أهلية ليس السلم الأهلي إلا لحظات كمون لها ككمون النار في حجر الصوان بعبارة بليغة لابن المقفع، وهو نقيض الكلام حول المتحد الاجتماعي والسياسي الوطني والقومي. بعبارة أخرى، ليس الكلام حول الاجتماع الأقوامي ـ كردياً أكان أم إسلامياً ـ إشارة إلى الأصالة، فهو ليس أصيلاً إلا في إحالاته الرمزية. أما في مضمونه السياسي، فهو شأن يمكن تصريفه على ايديولوجية عالمية هي الشعبوية، أي افتراض الشعب كتلة متجانسة عصيّة على الترقّي، وإقامة الشعبوي الصانع لرموزها نخبة تتكلم باسم قرارها وعصيانها على التحول.

ونحن وقد ترجمنا الخطاب العالمي ومرادفه المحليّ في الديمقراطية إلى نتائجه السياسية البينة لحظة التمعّن فيها، نرى جلياً أن الكلام حول الخصوصيات الثقافية كلام ايديولوجي وسياسي قبل كونه كلاماً يتوسل المعرفة الاجتماعية أصلاً له. ولسنا نقول ذلك لأن الثقافة ـ على صعوبة تحديدها ـ ليست أمراً كان مستعصياً على العولمة كما رصدناها في تحولاتها التاريخية، ولكن أيضاً لأن القول بالخصوصية الثقافية العربية يستند إلى افتراض مضمر هو افتراض التجانس الثقافي والمجتمعي، وليس هذا الافتراض بمتاح إلاّ إن رأينا فيه وجهاً من وجوه برنامج سياسي يروم فرض هذا التجانس باسم الدين أو الدم أو نظائرهما، مساوياً بين الافتراض والقصد. وليس هذا طبعاً بالفعل المعرفي، بل هو فعل سياسي بامتياز يصول في مجال الخطاب، ولا مصداقية له إلا مصداقية الفئات السياسية الثاوية وراءه.

ـ ٥ ـ

يؤدي بنا هذا الكلام إلى الجانب الثقافي من اللحظة العالمية الراهنة في علاقتها بالنهضة العربية التي ما زلنا نرجوها. وفي هذا المقام نقول: ليست العولمة التي يقال

إنها «تثير إمكانية نشوء ثقافة عالمية تصوغ نسقاً ملزماً من القيم» ـ كما جاء في مخطط الندوة ـ بالمرسلة لثقافة متجانسة. سبق وأن اقترحنا أن العولة عملية ناظمة للعالم منذ قرون، مع وتائر متسارعة للمثاقفة العالمية في القرنين الأخيرين. وإن ما ينظر إليه على أنه ثقافة العولة في حقبتها الراهنة ليس إلاّ رديفاً لعمليتين، **أولاهما** بث الأجهزة الإعلامية المرئية لنمط الثقافة الاستهلاكية المشجعة لنمو أفراد يكوّن الاستهلاك السلعي الأبله جزءاً لا بأس به من نظرتهم للحياة، ما أطلق عليه سمير أمين تسمية «Homo Consumiensis Universalis». وإن هذا النمط من الثقافة الإعلامية لمرتبط أوثق الارتباط بعمليات الخصخصة وببروز فئات اجتماعية واقتصادية قادرة على الاستهلاك، فئات قد تمثل شرائح بالغة الصغر في الوطن العربي، ولكنها تربو عددياً في بلد كبير كالهند على المائتي مليون نسمة. وليس غريباً أن تهتم شركة «الأنباء العالمية» لروبرت مردوخ اهتماماً بالغ الأهمية بالفضاء الإعلامي الهندي. وهو نمط ينشر قيم السوق، وبعض مفاهيم الحرية الفردية على صورة مبسطة، مع بعض النشر لقيم التعاضد الأسري المحافظة والقيم السياسية الذائعة الانتشار لما تطلق عليه أجهزة الإعلام الغربية عبارة «الجماعة العالمية»، أي التحركات العالمية التي تقودها الولايات المتحدة، كحقوق الإنسان والكفاءة الإدارية للحكم (Governance) على الصورة التي وصفنا. وإن المؤدى الأساسي لهذا التوجه يكمن في إنتاج وإعادة إنتاج فئات تعولم استهلاكياً وتتحد عبر الحدود في بعض أنماط الذوق اليومي الهابط وفي اعتبار استهلاك الثقافة المرئية على أنه ضرب من التسلية، وفي وقوع أعضائها أسيري ثقافة سلبية معلّبة غير متطلبة للجهد الذهني أو المعنوي.

أما العملية **الثانية**، فهي تالية للنزوع العالمي المنشأ لضبط وتيرة التحولات السياسية الناجمة عن نهاية الحرب الباردة وجمعها والعولة الاقتصادية في صورتها الراهنة، ولضبط فحوى ومفردات الخطاب السياسي العالمي، تحت عنوان الديمقراطية وحقوق الإنسان. والحال أن الديمقراطية وحقوق الإنسان معاً ليسا بالغريبين على التراث السياسي العربي الذي أقصد به التراث الحيّ للقرنين التاسع عشر والعشرين وليس تراث العصور الغابرة، ولم تعدم البلدان العربية تجارب ديمقراطية في القرنين الماضي والحالي، كما أن الديمقراطيّة ليست غربية ولا شرقية، ولا موطن طبيعي لها، وإن كانت تحمل شهادة منشأ أوروبيّة. ولا أعتقد أنه من الضرورة افتعال القول بمفاهيم محلية لحقوق الإنسان، نابعة من ثقافتنا الإسلامية وهو قول تسري عليه الأقوال نفسها التي اقترحناها سابقاً، في معرض الكلام في الديمقراطية والشورى.

ولكن الآليات العملية لهذا الخطاب السياسي العالمي تتضمن أيضاً في بعض نواحيها نزوعاً نحو القول بالخصوصيات الثقافية، وليس بعيداً هذا القول عن مفاهيم

السوق التي تسحب على الثقافة وتقول بخصخصتها: في هذا القول نزوع تتقابل فيه الأقوال العالمية المنشأ مع كثير من الأقوال المحلية المتمثلة لدينا على صورتين نراهما متضافرتين في أحوال عديدة، الإسلامية والقومية العربيّة. والحال ان هذا الخطاب ينسب لنفسه صفة العموم، وينسب إلى المجتمعات العربية صفة تجانس ثقافي غير متحقق (وعصي على التحقق لدينا كما لدى غيرنا من الأمم) تناظر ما تبثه الأجهزة السياسية والإعلامية والأكاديمية العالمية من صورة إغرابية للآخر العربي أو المسلم. وإن هذا الخطاب الإغرابي في الآخر، النرجسي في الذات، ليجد مستنداته الايديولوجية والمعرفية في سياقين متقابلين ليس هذا المجال في الخوض فيهما بأي تفصيل، هما الايديولوجيات الشعبوية والرومانسية في الأمم والحضارات من جهة، والتوجهات ما بعد الحداثية في العلوم الاجتماعية والإنسانيّة من جهة ثانية.

وبذلك فإنه يصار في سياق العلاقات الدولية غير المتكافئة إلى إعلاء اللاتكافؤ هذا وصرفه على الطبيعة والثقافة، ومن ثم الحكم على الثقافات الأخرى ـ ومنها العربية ـ بالثبات وبالركون إلى التقادم الطبيعي فيه وبعدم الفاعلية التاريخية، وما الكلام على فرادة الحضارات وصراعها والكلام المناظر له في افتراضاته حول حوار الحضارات، إلاّ أحد وجوه عملية الانفصال التاريخية التي تؤسسها العولمة في طورها الحالي بين مجتمعات مزدهرة ازدهاراً نسبياً على صعيد الاقتصاد، وأخرى يحكم عليها بالقصور الخلقي وبعدم القابلية الفعلية للترقي. وفي هذا المكمل الايديولوجي للاتكافؤ على الصعيد العالمي بعد أن دخل العالم طوراً نبذت فيه مفاهيم التنمية الشاملة، ليس غريباً والحال كذلك أن يصار إلى الكلام حول الاستعادة والانبعاث والتأصيل بدلاً من الكلام على الإنتاج في مجال الثقافة، وذلك في سياق خطاب استهلاكي في الثقافة يجعل من استهلاك الوافد من الماضي بديلاً رناناً لاستهلاك الوافد من الخارج. وإن اقتراحي هذا ليجد في رصد الواقع التاريخي الحديث مصداقاً له، إذ إن التوجه الكوني النهضوي ـ دون الرومانسي ـ الذي تكلمنا عنه آنفاً ما زال ضارباً في حياتنا الثقافية العربية، وما افتعال القضية الثقافية بعمل قائم على استقراء الواقع، بل هو بالأحرى مقالة سياسية لا أفق تاريخياً لها.

وإنّي، وإذ أشدد على الاستقراء العلمي للواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي للوطن العربي في زمن العولمة الراهنة وبيئتها السياسية والثقافية، فإنني بذلك أشدد على ضرورة إيلاء الجانب المعرفي في التعامل مع السياسة والمجتمع موقع الصدارة في اهتماماتنا. وذلك على افتراض أن دليل الواقع السبر وليس التمني والخيال، وإننا قد أخللنا بواجباتنا كمثقفين من توجيه الاهتمام نحو الايديولوجي حصراً دون التناول العلمي إلاّ لماماً. وإن في تشديدي هذا تواصلاً مع، واستكمالاً للنزعات التقدمية

والتنويرية في الثقافة والسياسة العربيين التي انتمت إلى الأدوار النهضوية للعولمة، إلى الأدوار موضع المحاربة الايديولوجية والثقافية والسياسية في يومنا هذا. . هذا مع الإقرار بأن الثقافة العلمية في عصرنا هذا غالباً ما تقرن بتوجه تكنوقراطي وأداتي صرف، وأنه بالتالي علينا ربط تناولنا للمعارف الحديثة بالعمليات السياسية والاجتماعية التي نرتجي منها النماء العقلي والاجتماعي والاقتدار بالتالي على مواجهة المستجدات من موقع قد لا يكون ندّياً ولكن المرجو أن يكون كفوءاً. ذلك أنه لا نهضة حضارية دونما متكأ علمي بشقيه الطبيعي والتاريخي الاجتماعي. ولا سبيل لنا للثاني إلاّ بتوسل التاريخية في النظر إلى الأمم والمجتمعات، أي بالإلمام بواقع التحول والتغيّر بحيث يصبح تاريخنا تاريخاً حافزاً لا تاريخاً عبئاً حسب عبارة الراحل قسطنطين زريق، بالاتجاه من الاكتفاء باستقبال التاريخ إلى صنعه، بحيث نخرج من هوامشه الزريّة، وعدم القناعة بالافتخار بابتكار الصفر من قبل أجدادنا ولا بالبقاء في مركز الصفر هذا. وإننا إن اتخذنا هذا النهج لألفينا أنفسنا ناظرين إلى الوجهة المستقبلية للعمل القومي على أنه عملية تقوم على التكامل العملي وليس على التجانس التراثي، مما يضفي على مفهوم الإجماع الوطني وعلى مفهوم الإجماع القومي طابعاً يغتني بالإلمام بالواقع وبالإحالة عليه في كامل تعقيده، ومما يبدي هذا الإجماع المرجو على أنه إجماع فعل وليس إجماع استمرار واستعادة، إجماع كحصيلة فعل سياسي وليس بوصفه نتاجاً طبيعياً لسجايا ثقافية موهومة ومرتجاة.

إن مؤدى هذا القول يفضي بنا أخيراً إلى ملاءمة مساءلة عبارة «المشروع» على النهضة المرجوة للأمة العربية. ولا شك في أنه ثمة مشاريع عديدة قيد التداول على مقادير متفاوته من الواقعية والخيال، بل من جنون العظمة والفرادة الجماعية أحياناً، إلاّ أن المشروع إن انفصل عن أداته الناظمة يصبح ضرباً من التحطيب في الليل، وعلينا إدراك أن تقلص فاعليات الدولة والأحزاب السياسية ـ وهي مشاريع أنظمة ودول ـ أمر يدعونا إلى مراجعة العبارة والآلية معاً، وإلى التحدث بالأحرى عن إنماء وتطوير نزوعات ونزعات موضوعية، من اتجاهات سياسية وتوجهات ايديولوجية وقوى اجتماعية وأدوات معرفية قد تنتظمها زمانية جامعة متجهة نحو المستقبل مستقاة من حاضر المجتمعات العربية والتراث التنويري والسياسي الحديث لديها، وان هذا الإجماع والانتظام المستأنفين في تواصل مع تراث الحداثة العقلية والايديولوجية والسياسية والاجتماعية في تاريخنا الحديث ـ وليس في التواصل مع تراث مفترض انقطع منذ قرون وتخشّبت آثاره الباقية ـ ونجدهما مناط إدارة تعدد الأزمنة وتبلقن الزمانيات العربية (شأنها شأن الزمانيات الوطنية والقومية الأخرى) على نحو يشكل رافعة للزمانيات المفوّتة التي تعيشها قطاعات واسعة من الوطن العربي على كافة الصعد

ـ الاجتماعية والايديولوجية والعقلية ـ المعرفية وغيرها.

إن في ذلك تعميم الاندراج في العالمية وحضارتها الواحدة، والإعراض عن الشطط في رؤى وخيالات الهندسة الحضارية الذي قد يعتقد بعض المثقفين العرب أنهم أربابها، معرضين بذلك عن ضرورة الربط بين المشروع والوسيلة ربطاً جدلياً يأخذ بالحسبان الواقع المتعين اجتماعياً، المسبور سبراً علمياً دون الركون إلى تسجيل الانطباعات العامّية. وليس من معين على هذا السلوك إلاّ إعادة الاعتبار للتراث التنويري العربي في القرنين الأخيرين، مع التأكيد أن إعادة الاعتبار لا تعني الاستئناف والاستعادة، بل تجديد ما تقادم في عالم تتسارع وتيرة تحولاته تسارعاً بيّناً. وإنني لأرجو ـ في الختام ـ ألاّ يعتبر الكلام حول عالمية الحضارة تزكية لأحادية القطب في العلاقات الدولية، أي للهيمنة الأمريكية على صورة عامة، ذلك اننا لا نعتبر أن المعركة على الصعيد العالمي بين الرأسمالية المتوحشة وبين الحركات المدنية والتحررية قد انتهت، ولو أننا نعتبر أن النزعتين المتصارعتين تنتميان إلى الحضارة الواحدة بعينها، ذلك ان الوحدة التاريخية ووحدة المناهل لا تنطوي ضرورة على التجانس.

المـراجـع

١ ـ العربيـة

بشارة، عزمي. **المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨.

الترابي، حسن. **المصطلحات السياسية في الإسلام**. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠.

ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الإيطالي «فونداسيوني إيني إنريكو ماتيي». إعداد غسان سلامة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

زريق، قسطنطين. **الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية؛ مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٤. ٤ مج.

العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. تحرير أسامة أمين الخولي. بيروت: المركز، ١٩٩٨.

العروي، عبد الله. **العرب والفكر التاريخي**. بيروت: [د.ن.، ١٩٧٣].

ــــــ. **مفهوم الحرية**. الدار البيضاء: [د.ن.]، ١٩٨١.

ــــــ. **مفهوم الدولة**. الدار البيضاء: [د.ن.]، ١٩٨١.

العظمة، عزيز. **دنيا الدين في حاضر العرب**. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٦.

ـــــ. **العلمانية من منظور مختلف**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨.

علي، حيدر ابراهيم. **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦.

٢ ـ الأجنبيـة

Amoroso, Bruno. *On Globalization: Capitalism in the 21st Century*. New York: St. Martin's Press, 1998.

Anderson, Perry. *The Origins of Postmodernity*. London; New York: Verso, 1998.

Bourdieu, Pierre. *Méditations pascaliennes*. Paris: [Seuil], 2000. (Collection liber)

———. *Sur la télévision: Suivi de l'emprise du journalisme*. [Paris]: Liber éditions, [1996]. (Raisons d'agir)

Callinicos, Alex. *Against Postmodernism: A Marxist Critique*. Cambridge: Polity Press, 1989.

Castells, Manuel. *End of Millennium*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 1998. (Information Age; v. 3)

———. *The Power of Identity*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 1997. (Information Age; v. 2)

———. *The Rise of Network Society*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 1996. (Information Age; v. 1)

Featherstone, Mike (ed.). *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity: A Theory, Culture and Society Special Issue*. London; Newbury Park: Sage Publications, 1990.

Gher, Leo A. and Hussein Y. Amin (eds.). *Civic Discourse and Digital Age Communications in the Middle East*. Stamford, CT: Alex Pub. Corp., 2000. (Civic Discourse for the Third Millennium)

Giddens, Anthony. *The Third Way and Its Critics*. Malden, MA: Polity Press, 2000.

Habermas, Jürgen. *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.

Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: [Blackwell Publishers], 1992.

Hirst, Paul and Grahame Thompson. *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*. Cambridge,

UK: Polity Press; Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1996.

Moore, Barrington (Jr.). *The Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World.* London: Penguin, 1967.

Norris, Christopher. *The Truth about Postmodernism.* Oxford, UK; Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1993.

———. *Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals, and the Gulf War.* London: Lawrence and Wishart, 1992.

Tocqueville, Alexis de. *Œuvres, papiers et correspondances.* Ed. définitive, publiée sous la direction de J._P. Mayer. [Paris]: Gallimard, [1951-].

T. 1: *De la démocratie en Amérique.*

تعقيب (١)

تركي الحمد(*)

- ١ -

كنت دائماً من المعجبين بكتابات د. عزيز العظمة، وبخاصة في ما يتعلق بتاريخ الأفكار والمؤسسات وتكونها وتطورها، وانتقالها إلى حيز غير الحيز الذي نشأت فيه، وأثر ذلك في الذهنية والأوضاع المُنتقل إليها. فالدكتور عزيز العظمة يحاول في كتاباته أن يكون بعيداً قدر الإمكان عن ضبابية الرؤية الايديولوجية، وينخرط في التحليل السوسيولوجي لما هو كائن، من أجل الوصول في النهاية إلى ما يجب أن يكون. هذا لا يعني أن تكون الايديولوجيا غائبة عن التحليل وتشريح الأفكار والأوضاع، فذاك أمر غير ممكن على سبيل الإطلاق، ومهما حاول الباحث أن يكون كذلك، ولكن أن يكون المحلل واعياً بالفرق بين ما هو ايديولوجي وما هو غير ذلك، فهو الوضع المتحدث عنه هنا. ففي تحليله للبيئة العالمية للمشروع الحضاري النهضوي العربي، اعتقد أن د. العظمة استطاع أن يحدد المحور الرئيس الذي تدور حوله هذه البيئة في هذا اللحظة من التاريخ، دون الغرق في تفصيلات فرعية قد تكون بلا فائدة، بل مضللة، حيث لا يكون المحور الرئيس الذي يدور حوله التحليل واضحاً. فـ «البيئة العالمية» قد تعني كل شيء، وقد تعني في النهاية لا شيء، إذا ذهب الباحث إلى التفصيلات مباشرة، دون أن يحدد المحور الذي تدور حوله هذه التفصيلات، وهو ما يقع فيه الكثيرون من المحللين والباحثين، فيكتبون الأسفار الطويلة، ولكن دون أن يصلوا إلى نتيجة محددة، طالما كان المحور، أو النقطة الرئيسية مفقودة.

(*) أستاذ بقسم العلوم السياسية في كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود ـ الرياض.

وفي ورقته التي بين أيدينا، يرى المحلل أن «العولمة» المعاصرة، بغض النظر عن الموقف منها، هي التي تحدد في النهاية طبيعة اللحظة التي نعيشها، سواء عالمياً أو إقليمياً أو محلياً. فرغم أن العولمة ظاهرة قديمة حقيقة، بحيث يمكن تتبع جذورها إلى بدايات تكون العصر الحديث في أوروبا، وبدايات تكون الرأسمالية التي تقبع بذور العولمة في كيانها والمنطق الداخلي الذي يحركها، وهو ما وصفه كارل ماركس في **البيان الشيوعي** حيث قال بأن: «البرجوازية تسعى إلى إقامة عالم على شاكلتها»، إلا أن اللحظة العولمية المعاصرة، إن صح التعبير، تتميز بالتسارع الذي لم يسبق له مثيل، والانتشار العالمي للأنماط القيمية للمجتمع الرأسمالي بشكل لم يسبق له مثيل، وهو الشيء الذي أسميناه في أحد البحوث السابقة بتسارع الزمان، وتناقص المكان، واتساع علاقات بني الإنسان. العولمة المعاصرة هي في النهاية من يحدد البيئة العالمية التي نعيش فيها في هذه اللحظة من تاريخ البشرية، وهي بالتالي المؤثر الرئيس في تطور المجتمعات العالمية المعاصرة، بغض النظر عن الموقف القيمي أو الايديولوجي من هذا التطورات. فالعولمة اليوم وآلياتها على المستوى العالمي، هي من يؤثر في نوعية الدولة التي نعيش فيها، بل على مفهوم الدولة كما عرفناه لسنين وسنين. والعولمة المعاصرة هي من يشكل المجتمعات وبنيتها، بشكل مباشر وغير مباشر. والعولمة المعاصرة هي من يفعل فعله في الأنماط الثقافية والقيمية، المحلي منها والقومي والعالمي، ويدفعها للسير في اتجاه معين، سواء أرادت أو لم ترد، كما هو الأمر في غالب الأحوال. كيف تفعل العولمة المعاصرة ذلك؟ وما هي الآليات التي من خلالها تفعل فعلها؟ وما هو دور المجتمعات غير المساهمة في صناعة الظاهرة؟ هذا هو ما يجب على الباحثين المعاصرين أن يقوموا به في تقديري، من أجل فهم مجتمعاتهم أولاً، ومن خلال الفهم تكون طريق التغيير والمشاركة واضحة. كل مشروع، سواء كان المشروع النهضوي المراد البحث عن محدداته واتجاهاته في هذه الندوة، أو أي مشروع آخر، لا يمكن البدء بالتنظير له دون أخذ العولمة المعاصرة وتأثيراتها في الاعتبار. لقد سبق لكارل ماركس أن قال في أطروحاته حول فيورباخ انه ليس المهم هو تفسير العالم، ولكن المهم هو تغييره. والحقيقة، كما يراها المعقب هنا على الأقل، أنه مهم فهم العالم وتفسيره، إذ من دون الفهم السليم والتفسير الموضوعي، فإنه لا يمكن لشيء أن يتغير، ويبقى كل شيء عبارة عن أحلام عصافير، أو حلم غاف في قيلولة يوم حار.

ولكن، وبالرغم من أن د. العظمة قد أمسك فعلاً بطرف الخيط كما يقولون، وهذا هو المهم حقيقة، إلا أنني أجد نفسي على خلاف معه في جزئيات من ورقته. وقبل أن ندخل في هذه الجزئيات والتفاصيل، فإنني أعتقد أنه من الواجب الإشارة إلى

أن عنوان الورقة فيه نوع من التضليل المعرفي. فالقول بـ «البيئة العالمية من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي»، يعني ضمناً أن هنالك مشروعاً حضارياً نهضوياً جاهزاً بكل مناظيره وأبعاده، ومن ضمنها منظوره للبيئة العالمية، وهذا أمر غير صحيح. لقد كان الأجدى في تقديري القول بـ «البيئة العالمية للمشروع الحضاري النهضوي العربي»، حيث إن المضمون هنا يشير إلى محاولة تحديد معالم هذا المشروع، ومن ثم تحديد البيئة التي يعمل هذا المشروع خلالها، وليس هذه البيئة والحكم عليها، كما قد يوحي مضمون العنوان الحالي. على أية حال، هناك نقاط ثلاث أجد أنه من الواجب الإشارة إليها باقتضاب.

النقطة الأولى تكمن في المنحى الايديولوجي الذي من خلاله يحلل المحلل أثر العولمة في المجتمع والدولة، في تناقض مع الإطار السوسيولوجي العام للورقة. فهو حين يحلل سقوط المعسكر الشرقي وانتهاء الحرب الباردة، وسقوط الترتيبات الاجتماعية والاقتصادية لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية نتيجة ذلك، يقوم بحكم قيمي عام على العولمة المعاصرة حين يقول: «أدت هذه التحولات فيما أدت إليه إلى نبذ سياسات التنمية الشاملة، والاستعاضة منها بترتيبات التعديل الهيكلي، وبتقليص دور الدولة في التنمية الاجتماعية والسياسية وإيلاء ذلك إلى منظمات ما يدعى بالمجتمع المدني المحلي منه والعالمي.. وبتغليب ايديولوجية السوق على مفهوم اقتصادي بحت له.. إضافة إلى تجريد استلابي للفرد بوصفه ذاتاً اقتصادية كروزوية الطابع.. داخلة في شبكة من العلاقات الوحشية في سوق داروينية مجردة عن المجتمع وعن الدولة في آن». ليكن ذلك، ولكن أليست هذه هي الرأسمالية منذ نشوئها محلياً، وحتى انتصارها عالمياً، في هذه اللحظة من التاريخ؟ فالعولمة، ومن قبلها الرأسمالية في مختلف أشكالها وتطوراتها، لم تكن نظرية في العدل الاجتماعي، ولا في التغيير الاجتماعي، بل هي نظام يقوم أساساً على ما وصفه الباحث آنفاً، ونشأ وتطور تاريخياً رغم أنه كذلك، ومع ذلك انتصر في النهاية، وسقط المعسكر الذي طرح نفسه كممثل لنظرية في العدل الاجتماعي، والسؤال هو لماذا؟ الحكم القيمي والايديولوجي، رغم وجاهته، لا يقلل من السؤال المؤرق موضوعياً، ألا وهو انتصار الرأسمالية وقيمها، والدول والمجتمعات التي تمثلها في النهاية. ليست القضية في تقديري قضية صراع مجرد للقوة، بقدر ما إن هناك شيئاً في الرأسمالية جعلها تبقى وتزدهر، في الوقت الذي سقطت فيه نظريات العدل الاجتماعي التي تجسدت دولاً ومجتمعات. هذا الشيء هو الذي يجب أن يكون البحث فيه، إذا كان المراد فهم العالم من أجل تغييره، قبل الحكم القيمي والايديولوجي على هذا الوضع أو ذاك. قد نحكم على الرأسمالية بالوحشية، وقد نحكم على العولمة بالهيمنة الاقتصادية والسياسية

والثقافية لمجتمع ما على بقية المجتمعات في هذا العالم، وقد نحكم على الروابط الأهلية التقليدية بالتخلف، وعلى نمط الاستهلاك السلعي بكونه أبله، ولكن كل ذلك لا يعفي من السؤال الرئيس وهو لماذا كان ما كان؟ بدون إجابة موضوعية، أو تحاول أن تكون موضوعية قدر الإمكان، فإن كل حكم قيمي أو ايديولوجي سيبقى مجرد صراخ في البرية، أو أنة ألم وتوجع ليس إلا.

- ٢ -

النقطة الثانية هي انتقاد الباحث لانحسار دور الدولة مع لحظة العولمة الجديدة، أو العودة إلى الترتيبات الاقتصادية والاجتماعية لفترة ما قبل الكينزية، أو الرأسمالية الكلاسيكية، وايعاز ذلك إلى سقوط التحدي الاشتراكي. قد ينطبق هذا التحليل على دور الدولة في الولايات المتحدة وأوروبا مثلاً، رغم أن المسألة ليست كما يصفها الباحث بشكل كامل، ولكن مثل هذا الأمر يُعد من الايجابيات في عالم مثل العالم العربي، وأثره في دور الدولة في المجتمعات العربية. فالمعاناة العربية كانت دائماً تقوم على الدور المتعاظم للدولة، على حساب الفرد والمجتمع. وسواء كنا نتحدث عن تلك الدول «التقدمية» أو المحافظة أو «الرجعية»، وفق تصنيفات الخطاب الايديولوجي العربي التقليدي، فإن انسحاق الفرد والمجتمع تحت هيكل الدولة كان دائماً هو العائق أمام انطلاق مشروع نهضوي عربي، ينطلق من أحشاء المجتمع، كما كان الأمر في الحالة الأوروبية، وليس انطلاقاً من دولة بعينها، أو ايديولوجيا بذاتها، أو هما معاً. فالايديولوجيا، بغض النظر عن طبيعتها ومنطلقاتها، دائماً أحادية النظرة والمنظور. تحرر المجتمع، ولو جزئياً، من هيمنة ايديولوجيا وحيدة، أو دولة تمثل ذلك، وهي بالضرورة شمولية التكوين، تعيد الحياة إلى مجتمعات عانت كثيراً تلك «التجارب» التي مرت عليها، أو أجريت عليها حقيقة. والخطاب العالمي في الديمقراطية وحقوق الإنسان، وبالرغم من أنه استغل سياسياً في الماضي ضد الأنظمة الشيوعية، ويُستغل اليوم ضد هذه الدولة أو تلك، التي ترفض الانصياع لإرادة هذه الدولة أو تلك، إلا أنه على المدى الطويل، فإن مثل هذا الخطاب سيتحول إلى حقيقة عالمية عامة، بمثل ما تحول خطاب حقوق الإنسان القائم على شعارات الثورة الفرنسية إلى خطاب عالمي، بعد أن كان قاصراً على الإنسان الغربي فقط. لماذا ذلك؟ لأن الرأسمالية، رغم آلياتها القاسية اجتماعياً واقتصادياً، إلا أن ذلك يقابله ديناميكية آليات المجتمع المدني فيها، يعدل من قسوة تلك الآليات. فالكينزية والترتيبات الاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على الرأسمالية الكلاسيكية، لم تكن بفعل قيام المجتمع الاشتراكي حصراً، بقدر ما كانت نتيجة الصراع الاجتماعي، وانتزاع المجتمع المدني لحقوقه، وهنا تكمن قوة

الرأسمالية التي جعلتها تسود في النهاية. والعولمة المعاصرة، بالرغم من كل مساوئها منظوراً إلى المسألة من زاوية معينة، هي إسهام في انفلات المجتمعات العربية، ولو جزئياً، من هيمنة الدولة ومسار الرأي الواحد. فلنشجب الرأسمالية ما شاء لنا الشجب. ولنعلق كل إخفاق ونكسة على العولمة والهيمنة الأمريكية. ولكن، وقبل هذا وذاك، يجب أن نفهم كل ذلك، ونستفيد أيضاً من كل ذلك، وهذا هو المهم في هذه اللحظة.

ـ ٣ ـ

النقطة الثالثة تتعلق بحكم الباحث على المؤسسات التقليدية في المجتمع العربي بالتخلف، وكونها عوائق في طريق الديمقراطية الحقيقية، وينسحب ذلك على الأقليات في الوطن العربي. هنا لي موقف من رأي الباحث. الديمقراطية في النهاية هي عبارة عن وعاء هو ما يحتويه: «كل وعاء بما فيه ينضح». مشكلتنا في الوطن العربي هي أننا نريد ديمقراطية قائمة على مجتمع مدني ليس لدينا، ونحكم بالتالي على ما لدينا بالانسلاخ عن المجتمع المراد. ورغم أن د. العظمة يصف بحق أن الديمقراطية بنت بيئتها، إلا أنه لا يطبق هذا الفهم حين دراسته للمجتمعات العربية. فهذه المجتمعات تتكون من القبيلة والطائفة والأقلية العرقية أو الثقافية أو الدينية، ونحو ذلك. الحكم على مثل هذه التنظيمات بالتخلف، هو إقصاء لها، وبالتالي قمع للمجتمع المدني الفعلي الذي نملكه. ولأجل ذلك لم تنجح كثير من التجارب الديمقراطية في عالم العرب، لأنها تعمل في مجتمع مدني غير موجود على أرض الواقع. ليست العلة في القبيلة، ولكنها في القبلية. وليس العلة في الطائفة، ولكنها في الطائفية. وليست العلة في العرق، ولكنها في العرقية والانعزالية. والسؤال هو: لماذا تحولت القبيلة إلى قبلية، والطائفة إلى طائفية، والأقلية إلى عرقية وانعزالية؟ بكل بساطة لأنها عُزلت عن الحياة العامة، رغم أنها هي الفاعل الرئيس والحقيقي، ووصمت بكافة الوصمات غير الطيبة. والردة التي نجدها اليوم في العودة إلى مثل هذه التنظيمات التقليدية، سببها الرئيس هو إخفاق تطبيق التنظيمات الحديثة، من حيث تحل محل التنظيمات التقليدية بدل أن تستوعبها، ومن حيث إن التنظيمات الحديثة ذاتها حولت القبيلة إلى قبلية، والطائفة إلى طائفية. حديث يطول حقيقة، ولكن الخلاصة هي في القول إننا بحاجة إلى معرفة مجتمعاتنا كما هي، بدل أن نقفز على حقيقتها إلى الأمام كما نعتقد، فنجد أنفسنا وقد كنا نرفض الدولة القُطرية من أجل الأمة الشاملة، غارقين في كيفية إحياء الدولة القطرية المهددة بالتفتت.

ختاماً، لا أجد أفضل مما قاله د. العظمة في نهاية ورقته للتعبير عما هو

مطلوب في هذه المرحلة، حين يقول: « وإني، وإذ أشدد على الاستقراء العلمي للواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي للوطن العربي في زمن العولمة وبيئتها السياسية والثقافية، فإنني بذلك أشدد على ضرورة إيلاء الجانب المعرفي في التعامل مع السياسة والمجتمع موقع الصدارة في اهتماماتنا. وذلك على افتراض أن دليل الواقع السبر وليس التمني والخيار، وأننا قد أخللنا بواجباتنا كمثقفين من توجيه الاهتمام نحو الايديولوجي حصراً دون التناول العلمي إلا لماماً». كلام متفق عليه حقيقة، ولكن على أن يُلتزم به فعلاً، وليس كما فعل ابن خلدون مع مقدمته.

تعـقـيـب (٢)

عبد العزيز محمد الدخيل(*)

بدأ د. العظمة ورقته بتعريف جامع للعولمة، هذه الكلمة التي أصبحت تجري في حجرات العقل الإنساني والعربي بخاصة، مجرى الدم فيه. ونظراً لأهمية هذا التعريف كأساس للفهم والتعقيب على ورقة د. العظمة أعيد إنتاجه حرفياً.

يقول د. العظمة في تعريفه للعولمة: «إنها (أي العولمة) ليست إلا الطور الراهن لديناميةٍ اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية، ابتدأت في القرن السادس عشر مع بزوغ آليات التوسع الاقتصادي التجاري أولاً، والهيمنة الملاحية والعسكرية ثانياً، لدول أوروبية عدة أولها بريطانيا وإسبانيا والبرتغال وهولندا وأهمها بريطانيا في المدى البعيد. ولئن ابتدأت هذه الدينامية بالتمدد العالمي للآليات العالمية والرأسمالية إلا أنها أدت على امتداد ثلاثة قرون (السادس عشر، والسابع عشر، والثامن عشر) إلى توسع اشتمل على الاستعمار وعلى استتباع الاقتصادات غير الأوروبية، مفضية في نهاية الأمر وعلى استمرار القرنين (التاسع عشر والعشرين) إلى تحول النظم السياسية والإدارية والقانونية والتربوية والثقافية وإلى انقلاب القيم المعرفية والاجتماعية في البلاد التابعة. وجاء هذا التحول وهذا الانقلاب على صورة تنشئة تاريخية مستأنفة لنظم وقيم انتشرت من مناشئها الأوروبية الغربية وضربت فاعلة في البلدان التابعة، حيث تجذرت من عمليات اجتماعية ومؤسسات دولانية (أو دولتية) وثقافية وسياسية وفي أنشطة معرفية ايديولوجية خرجت بهذه البلدان من محلية تقليدية إلى عالمية حداثية».

ويقول متابعاً تعريفه للعولمة: «إن ما نعنيه بالحداثة هنا ليس المذهب الحداثوي في الفن أو الأدب بل الديناميات الاجتماعية الموضعية التي حولت الدولة السلطانية

(*) رئيس المركز الاستشاري للاستثمار والتمويل ـ الرياض.

إلى نظم دولتية وتسلطية حديثة، والتقاليد السياسية إلى ايديولوجيات تتمركز حول مفاهيم حديثة كالأمة والتمثيل السياسي».

نلاحظ في هذا التعريف أموراً عدة:

أولاً: إن العولمة دينامية اقتصادية سياسية اجتماعية، بدأت في القرن السادس عشر في أوروبا الغربية وامتدت عبر قرون عدة إلى وقتنا الحاضر. وما دامت دينامية، فهي في حالة حركة مستمرة (Dynamic) مضادة لحالة الركود والثبات (Static).

ثانياً: إن الناظر إلى هذه المظاهر وإلى غيرها التي أحدثتها هذه الدينامية الغربية (العولمة) في الوطن العربي سيرى جلياً مدى الانقلاب الذي أخذ بنا وبغيرنا في القرنين الماضيين. ويقول د. العظمة: ولعل في هذا مناطاً موضوعياً لسبر الآراء الذاهبة إلى أننا ما زلنا نعيش في استمرار مع ماضينا السحيق السابق على عصور الحداثة.

ثالثاً: إن د. العظمة الذي عرّف العولمة بمفهومها الديناميكي التاريخي الموضوعي انطلاقاً من القيم والنظم التي نشأت وترعرعت منذ القرن السادس عشر في أوروبا الغربية، يبدو أنه أغفل أو قفز على عنصر مهم وأساسي في تلك القيم والنظم الغربية التي كانت الوعاء الفكري للدكتور العظمة، هذا المسكوت عنه هو الفرد الحر كمصدر للعقلانية والإبداع.

وأحسب أن ذلك يعود إلى انحياز د. العظمة إلى الدولة، كبديل للفرد في قيادة حركة التاريخ والتطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

أطوار العولمة التالية للحرب الكونية الثانية

بعد أن عرض د. العظمة في بداية ورقته ما أسماه بالتوصيف العام للحركة التاريخية للعولمة، انتقل إلى الحديث عن أطوارها التي تلت الحرب العالمية الثانية وشدد على ضرورة التمييز بين طورين للعولمة، استمر أولهما إلى أواخر السبعينيات ثم اندرج مع الدور الثاني الذي ما زال معنا حتى اليوم في دينامية عالمية شاملة.

عن الدور الأول للعولمة الذي تلى الحرب العالمية الثانية يقول: «اتسم الطور الأول بغلبة الحرب الباردة على دينامية العلاقات الدولية بكافة جوانبها، ولعل أهم ما ترتبت عليه هذه الدينامية من منظور هذه الورقة كان الإجماع الكينزي ـ نسبة إلى كينز (J. M. Keynes) ـ الذي توخى لجم الصراعات الطبقية في توليفة تضمنت الديمقراطية الاشتراكية ودولة الرعاية الاجتماعية وبرامج العمالة الكاملة والسلم الاجتماعي القائم عليه درءاً للاشتراكية الانقلابية والثورية وللفائدة المحتملة التي قد تجنيها الكتلة

الاشتراكية من تفاقم الصراعات الداخلية».

لقد أنتجت العولمة حسب رأي د. العظمة في هذه المرحلة، المذهب الاقتصادي الكينزي الذي أقام عليه ـ رغم قوله «ولما كنت غير ضالع بعلم الاقتصاد» ـ بنياناً سياسياً واقتصادياً يؤصل سيطرة الدولة على شؤون الحياة الاقتصادية والسياسية ويغلب الإدارة الحكومية أداءً وعدلاً وفائدة اجتماعية على الإدارة الفردية الحرة وإدارة السوق.

كما يرى د. العظمة أن التوليفة الكينزية أدت بعد الحرب الكونية الثانية إلى ترتيبات دبلوماسية واقتصادية وعالمية للَّجم الذاتي لمنطق النظام الرأسمالي، مثل اتفاقات بريتون وودز، وإنشاء هيئة الأمم المتحدة وما تفرع منها من مؤسسات، وقيام مرحلة اتسمت بدور فاعل ورئيسي للدولة في عملية تحقيق التطور والحداثة.

ما كان جون مايزد كينز (١٨٨٣ ـ ١٩٤٦) صاحب كتاب **النظرية العامة** *(General Theory)* البرجوازي النشأة والذي درس الاقتصاد الكلاسيكي على يد أحد رواده الكبار مارشال وفي أهم معاقله الإنكليزية (جامعة كامبردج)، مهتماً بالصراعات الطبقية والاشتراكية والرعاية الاجتماعية والسلم الاجتماعي، اهتمامه بإدخال تعديل على الفكر الاقتصادي الكلاسيكي، للبحث عن الأسباب الكامنة وراء البطالة والكساد الذي أصاب العالم عام ١٩٣٢. يقوم الفكر الكلاسيكي الاقتصادي، وآدم سميث عميده، على أن النظام الاقتصادي الحر القائم على المنافسة الكاملة ومرونة الأسعار والأجور في الصعود والهبوط، يؤدي في الأمد الطويل إلى تحقيق العمالة الكاملة (Full Employment). وإن حدثت دورات اقتصادية يدخل فيها الاقتصاد مرحلة من الكساد والبطالة، فإن المنافسة وحرية الحركة للأسعار والأجور ستؤدي إلى عودة الاقتصاد إلى العمالة الكاملة.

في الكساد الدولي العظيم (Great Depression) الذي ساد العالم في بداية الثلاثينيات من القرن الماضي، أصدر كينز كتابه **النظرية العامة** وفيه يقول: إن حالة العمالة الكاملة التي يقول بها الفكر الاقتصادي الكلاسيكي، هي حالة شاذة ونادرة، أما الحالة الطبيعية فهي تلك التي لا تصل إلى حد العمالة الكاملة، وبالتالي فإن هناك بطالة ضرورية ملازمة لآلية السوق، ولذا فإن هذا القصور في العمالة الكاملة الناجم بسبب عدم المرونة في حركة الأجور، يمكن علاجه بواسطة الإنفاق الحكومي. وقال مثاله الشهير: يمكن للدولة أن تقوم بصرف الأموال للتوظيف للإقلال من حجم البطالة ولو كان ذلك بنقل جبل ثلجي من مكان إلى آخر.

المجال لا يتسع هنا لشرح ونقد المذهب الكينزي المؤسس والقائم على الفكر الاقتصادي الحر الرأسمالي. لقد كان الفكر الكينزي وصفة لعلاج حالة خاصة، لكنه

علاج وإن خفف من وطأة الكساد الاقتصادي العام بشكل جزئي ومرحلي، إلا أنه أدى إلى هدر للموارد وضغوط تضخمية كبيرة خصوصاً في تلك الدول التي اتخذت من هذا العلاج الإنفاقي الكينزي لظاهرة الكساد العالمي قاعدة لبناء منهج اقتصادي حكومي تسلطي بحجة تحقيق العدالة الاجتماعية والعمالة الكاملة.

قال كينز إن أفكاره بسيطة ويقول بعض الاقتصاديين إنها بسيطة لدرجة أنها مضللة.

التوليفة الكينزية، كما يقول د. العظمة، والتي شكلت قاعدة أساسية في منهجيه الاقتصادي والسياسي، أدت أيضاً إلى ترتيبات دبلوماسية واقتصادية وعالمية لجمت ذاتياً منطق النظام الرأسمالي، مثل اتفاقات بريتون وودز، وإنشاء هيئة الأمم المتحدة وما تفرع منها من مؤسسات.

بالنسبة للترتيبات الاقتصادية الدولية التي تمت بعد الحرب العالمية الثانية في اتفاقات بريتون وودز وغيرها، فهي التي أنجبت صندوق النقد الدولي الذي يعتبر من أهم المؤسسات الدولية المعارضة للسيطرة الحكومية على الفعاليات الاقتصادية ومن المناوئين بشدة تقليص الدعم الحكومي للسلع والخدمات وزيادة عمليات التخصيص المؤدية إلى نقل الفعاليات الاقتصادية من الإدارة الحكومية إلى الإدارة الخاصة، كما أن منظمة التجارة العالمية (WTO) أحد روافد العولمة الاقتصادية والتي تستقطب في كل اجتماع لها حشداً من المعارضين لسياساتها هي الأخرى من منتجات الترتيبات الدولية التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، والتي يرى د. العظمة أنها أدت إلى قيام مرحلة اتسمت بدور فاعل ورئيسي للدولة في عملية تحقيق التطور والحداثة. مجمل القول، ان كينز كان من أنصار الإنفاق الحكومي لحل مشكلة البطالة، لكنه لم يكن من أنصار استبدال الدور الفاعل والهام للفرد وحريته في قيادة حركة التطور والتغيير بالدولة، كما فعل النظام الشيوعي.

ويختتم د. العظمة هذه المرحلة بقوله: «ولكن ثمة تحولات ذات أبعاد تاريخية كبرى أدت إلى انحسار هذه النزاعات التقدمية لذلك العصر المتفائل، هذه التحولات هي التي أفضت بنا إلى الدور الثاني من أدوار العولمة التالية للحرب الكونية الثانية».

في الطور الثاني للعولمة بعد الحرب العالمية الثانية يقول د. العظمة: «إن نهاية الحرب الباردة أفضت إلى تحول بالغ السرعة في السياسات الاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمعات الغربية وخارجها اتسمت بالانقلاب الكامل على الترتيبات التي قامت بعد ١٩٤٥. وقد كان التراجع عن السياسات الاقتصادية والاجتماعية الكينزية العامل الأكبر أثراً في دول العالم الثالث ومنها البلدان العربية. أدى الانتصار على الشيوعية إلى

زوال الأسباب السياسية والاجتماعية الموجبة للترتيبات الكينزية وعلى رأسها الانقلاب على سياسة العمالة التامة وعلى أنظمة الرعاية الاجتماعية وعلى الدور الرئيسي للدولة في مجالات الاقتصاد والاجتماع والثقافة والتربية».

العولمة والفرد والدولة والديمقراطية

خطاب د. العظمة قائم في بنيانه العام على فكرة سيطرة الدولة بشكل أساسي وفاعل على إدارة شؤون الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإقلال من دور الفرد ومؤسسات المجتمع المدني وغير الحكومي.

يقول: «أدت هذه التحولات فيما أدت إليه إلى نبذ سياسات التنمية الشاملة وبتقليص دور الدولة في التنمية الاجتماعية والسياسية وإيلاء ذلك لمنظمات ما يدعى بالمجتمع المدني المحلي منه والعالمي المتمثل في المنظمات غير الحكومية وبتغليب ايديولوجية السوق على مفاهيم أكثر تراكباً للاقتصاد الوطني، إضافة إلى تجريد استلابي للفرد بوصفه ذاتاً اقتصادية (كروزوية) داخلة في شبكة من العلاقات الوحشية في سوق داروينية مجردة عن المجتمع وعن الدولة في آن».

هذا الخطاب، رغم بريقه القومي وظاهره الداعي إلى التنمية الشاملة والعمالة الكاملة، إلا أنه يخفي في ثناياه إبعاد الفرد كقوة أساسية من الدينامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يقول عنها د. العظمة بأنها هي التي أخرجت المجتمعات الأوروبية والعالم الثالث والعربي من عصر التخلف والانغلاق والمحلية إلى عصر الحداثة والانفتاح والعالمية. أليست الفلسفة الغربية القائمة على تتويج الفرد وعقله وإرادته الحرة سيداً للحياة وموجهاً لحركة التاريخ هي العمود الفقري لحركة التنوير الأوروبية التي أخرجت من بين ثناياها الدينامية التاريخية الموضوعية التي غيرت وجه العالم ودفعت به إلى الحداثة حسب تعريف د. العظمة. كيف يمكن لنا أن نرتد ونلغي الفرد، العمود الفقري في حركة التاريخ والتطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي من الآلية ونستبدله بالدولة.

يعرف د. العظمة أنه أسقط أو تجاوز الفرد إلى الدولة في نموذجه الفاعل لإدارة وتحريك التحولات والانقلابات المؤدي إلى الحداثة، لكنه يعلم أنه لا بد من تبرير لهذا التجاوز.

أشار إلى الإجماع العالمي على قضايا الديمقراطية السياسية وحقوق الإنسان «ثمة إجماع عالمي على قضايا الديمقراطية والتعددية السياسية وحقوق الإنسان». لكنه ربط هذا الإجماع بالمصالح السياسية للولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية التي تعارض

أنظمة مثل العراق ويوغسلافيا ميلوسيفتش وتغض الطرف عن إسرائيل والسعودية، كما قال إن إشارة د. العظمة إلى الإجماع العالمي على الديمقراطية وحقوق الإنسان لم تدم طويلاً حيث قام بخلع هذه المبادئ من قاعدتها الحقوقية الفردية وهي قاعدتها الأصلية والأساسية وأقامها على قاعدة المجتمع والدولة.

يقول د. العظمة: «إن لمفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان أبعاد تتجاوز الترتيبات الحقوقية، إلى مجال ارتباط هذه الترتيبات بالمجتمع وبالدولة، إذ ليست هناك ديمقراطية مجردة خارجة على البنى الاجتماعية التي تُفعلها على أوجه مختلفة، ولا ثمة ديمقراطية غير مشوبة في وجهها العملي بعلاقات القوى في الإطار الذي تقوم فيه مُغلبة فئات اجتماعية على أخرى ومستثنية هذا التيار أو ذاك من العملية الديمقراطية برمتها».

ويقول د. العظمة أيضاً: «ليس لدي أدنى شك في أن العدمية النسبية تجاه الدولة لأسباب اقتصادية واستراتيجية معاً. . . ما زالت الموجه السياسي لدعاوى الديمقراطية في العالم العربي وأن في كثير من الدعاوى الديمقراطية العربية تحت عنوان أولوية المجتمع المدني، ضرباً من المعادلة السياسية المحلية. والحال إن العولمة في طورها الحالي التدخلي في شؤون المجتمعات العربية ودولها ترعى سياستين وتثبت مفهومين... من مفاهيم الديمقراطية: هما المفهوم الليبرالي والمفهوم الجماعي».

يستند المفهوم الليبرالي للديمقراطية حسب قول د. العظمة «إلى قياس الجماعة السياسية على السوق في نذور أفرادها وبإضفائها على هذا النذور طابعاً حقوقياً يترجم في قوانين الانتخابات، وأن هذا المفهوم وإن استثنى من اعتبار الديمقراطية كل النواحي الحقوقية السياسية كالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، إلا أنه يتضمن ناحية بالغة الأهمية وهي انفتاحه على التحول وضمانه حقوق التجمع والرأي والتنظيم والدعوة».

إن هذا التعريف الذي قدمه د. العظمة للمفهوم الليبرالي للديمقراطية، من وجهة نظرنا ناقص لأنه يحوم حول الحمى ويوشك أن يقع فيه، وهذا الحمى هو الفرد وحريته السياسية، الأصل في إضفاء صفة الديمقراطية والحرية السياسية على الجماعة السياسية، فلا يمكن وصف أي جماعة أو دولة، بأن لديها حرية سياسية ما لم يكن الفرد في هذا المجتمع يتمتع بحرية سياسية كاملة.

أما المفهوم الجماعي للديمقراطية فيراه د. العظمة المفهوم المترجم عن ترتيب داخلي في الولايات المتحدة تحت عنوان تعدد الثقافات (Multiculturalism). وهذا المفهوم الجماعي للديمقراطية يعطي الأولوية للندوات الجماعية للفئات الطائفية والإثنية وغيرها. ويرى أن المواطنة الجامعة في إطار هذا المفهوم الجماعي الديمقراطي هي

الولاءات الأولية ما قبل السياسية الآيلة عن صدفة الولادة وروابط الدم.

يرى د. العظمة حسب المفهوم الجماعي للديمقراطية أن على جميع الفئات المكونة للجماعة السياسية أن تنصهر في الإطار القومي للجماعة وان هذا الانصهار مانع لأي ديمقراطية أو حرية في مجال التعددية الثقافية أو السياسية لأي من الفئات حتى ولو كان ذلك في الإطار العام للجماعة السياسية. وينبع هذا الموقف المضاد للتعددية الثقافية من موقف مبدئي للدكتور العظمة قائم على سلطة الدولة المطلقة على الشأن السياسي والاقتصادي وعلى تطابق مطلق في الهوية الثقافية بين أفراد الجماعة السياسية لا يقبل الاختلاف والتميز حتى في الجزئيات والفروع.

يقول د. العظمة: «تكمن الأسس النظرية السياسية والنتائج السياسية عينها في جل الخطاب السياسي... حول الأقباط في مصر كما يجري الترويج له في الولايات المتحدة، وحول الأمازيغ والقبائليين في المغرب والجزائر، كما نراه في الخطاب الآتي من فرنسا والمنتج لدى بعض النخب الثقافية والسياسية المحلية. كما نراه كامناً لدى بعض الأفراد المشاركين فيما يدعى بنوادي المجتمع المدني في سوريا الذي يبدو عليه بوضوح الانبهار بما يسمعونه عن بعد. وبعد عزلة طويلة حول المجتمع المدني والمجتمع الفسيفسائي دونما النظر إلى الوقائع السوسيولوجية التي لا تشي بالضرورة وبحكم الطبيعة تحول الجماعة الأهلية إلى جماعة سياسية ودونما تبصر بالعواقب السياسية والاجتماعية التي تستتبع استبدال سطوة الإجماع القومي ـ بغض النظر عن اكتماله وعن سلطوية أدائه السياسية ـ بالسطوة الاستفتائية للجماعة الأهلية».

ثم يقول: «يرتبط كل ذلك برباط وثيق بالسياسات العالمية العاملة على تقليص دور الدول وحجمها وهي السياسات الأثيرة على المذهب الليبرالي الجديد في الاقتصاد، وعلى نزوع الهيمنة العالمية الرامية إلى رفع الحصانة والمناعة عن الوطن العربي بدعوة اندثار وتقادم القوميين العرب، والحال ان المطلوب ليس تقليص دور الدولة في المجتمع بل تعزيز هذا الدور وترشيده، إذ إن الدولة مناط مجال العلوم في الجماعة السياسية وأداة صهر أفراد المجتمع على صورة المواطنة».

وفي حديثه عن الجانب الثقافي في العولمة، يقول د. العظمة: «إن ما ينظر إليه على أنه ثقافة العولمة في خاصيتها الراهنة ليس إلا رديفاً لعمليتين، الأولى بث الأجهزة الإعلامية المرئية لنمط الثقافة الاستهلاكية، أما الثانية فهي تحت عنوان الديمقراطية وحقوق الإنسان، والحال ان الديمقراطية وحقوق الإنسان معاً ليس بالغريبين على التراث السياسي العربي الذي أقصد به ـ والقول هنا للدكتور العظمة ـ التراث الحي للقرنين التاسع عشر والعشرين وليس تراث العصور الغابرة. ولم تعدم البلدان العربية

وتجارب ديمقراطية في القرنين الماضي والحالي، كما أنها ليست غربية ولا شرقية ولا موطن طبيعي لها وإن كانت تحمل شهادة منشأ أوروبية».

الفردية والحرية

إذا استفتينا التيار الفكري العام في أوروبا، المكان والزمان الذي قال عنه د. العظمة انه القاعدة التي انطلقت منه (العولمة) بجميع قواها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي جابت وسادت العالم في حركة ديناميكية تاريخية موضوعية، وقلبته أو حولته من المحلية المغلقة إلى الحداثة العالمية، نسأل رموزه عن موقع الفرد في هذا الفكر على مدى قرونه الممتدة من القرن السادس عشر حتى الآن، لوجدنا أن التيار الفكري العام في أوروبا كان يؤكد أهمية الفرد والمناداة بتحريره من كافة القيود الموضوعة عليه سواء من جانب الكنيسة أو السلطات. لقد جعل ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) أساس المعرفة عند كل فرد هو الفرد ذاته فقال «أنا أفكر فأنا إذن موجود» كما هاجم لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) فكرة الحق الإلهي للملوك وأشار إلى أن العدالة تنشأ على أساس عقد اجتماعي بين الأفراد الذين يتنازلون عن بعض حريتهم لتقوم الدولة، أما بنتام (١٧٤٨ ـ ١٨٣٢) فقال إن كل فرد هو أفضل من يقدر مصلحة نفسه.

لقد نادى الاقتصاديون الكلاسيكيون في بريطانيا بخاصة بإلغاء كافة القيود التي كانت تفرضها الدولة على النشاط الاقتصادي وقصروا وظائف الدولة على الحد الأدنى اللازم لقيام مجتمع سليم، مثل العدالة والأمن والدفاع، وفيما عدا ذلك فيجب أن تسود الحرية الفردية في مجالات الإنتاج والاستهلاك والتجارة الداخلية والخارجية. وعلى ذلك طالبوا بإلغاء نظام الطوائف واحترام مبدأ المنافسة الكاملة بين المشروعات وإلغاء الجمارك التي كانت موجودة داخلياً وتطبيق مبدأ حرية التجارة الدولية واحترام العقود والملكية الخاصة[1].

آدم سميث (١٧٢٣ ـ ١٧٩٠)، عميد المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية يقول إن الفرد وهو يعمل من أجل مصلحته الخاصة لا يدري أنه يعمل أيضاً من أجل تحقيق المصلحة العامة، إنها اليد الخفية التي من خلالها يحقق الإنسان مصالحه ويحقق معها المصلحة العامة. أما أولئك الذين يدعون أنهم يعملون من أجل المصلحة العامة فهم أقل المساهمين فيها.

ويقول إن الميول الطبيعية لدى الإنسان للعيش في حياة اجتماعية لا تكفي

(١) أسعد حمزة، علم الاقتصاد، ص ١٠٠٢.

لضمان أن تتطور الحياة الاجتماعية بشكل طبيعي، حيث يرى أنه من الضروري وجود ضوابط تتمثل بالقانون والعدالة لكي تسيطر على رغبات الإنسان وتحمي الإنسان من بطش الإنسان وتضمن استمرار وتطور المجتمع اقتصادياً واجتماعياً.

ويقول أيضاً إن تحقيق المنفعة الشخصية والجري وراءها، طبيعة إنسانية تحتاج إلى تهذيب لكي تصبح معيناً وصديقاً للرفاهية الاجتماعية وليس عدواً لها. وإن التنافس الحر بين كل الأفراد (وليس تدخل أو تسلط الدولة) في سوق حرة هو النظام الكفيل بترشيد تلك الرغبة الفردية وجعلها تعود بالنفع على الفرد والأمة على حد سواء.

ويقول آدم سميث في معرض حديثه عن العدالة والقانون الطبيعي ودور الحكومة: «قليلة جداً هي الأشياء التي يجب تحقيقها لرفع الدولة من الحضيض إلى أعلى مراحل الثروة. تلك الأشياء تتمثل في الأمن والضرائب السهلة وإدارة حكومية تتبنى العدل والقانون، أما بقية الأشياء فيحكمها القانون الطبيعي. ويقول إن الحكومات التي تقف عقبة في وجه تطور التاريخ الطبيعي، وتعرقل مسيرة الأشياء الطبيعية، والتي تحاول إيقاف تقدم المجتمع وتطوره فإنها جميعاً حكومات غير طبيعية ومن أجل الحفاظ على أنفسهم فإنهم لا بد أن يلجأوا إلى الطغيان واضطهاد النفس».

وبعد أن أثبت آدم سميث أن القانون الطبيعي عند الإنسان هو البحث عن السعادة وإشباع الحاجات المادية، أخذ يفكر في أيسر السبل والوسائل لإشباع هذه الرغبات، وحيث إنه طالبٌ ومعلمٌ مؤمن بالحرية التي استقاها من دراسته وتدريسه للقانون وعلم الأخلاق، فقد كان نظامه الاقتصادي لإشباع رغبات الإنسان قائماً على المحافظة على حرية الإنسان. وهذا هو كنه النظام الاقتصادي الحر، الذي أسماه كارل ماركس لاحقاً بالنظام الرأسمالي.

لقد وضع قواعد المدرسة الإنكليزية مجموعة من الفلاسفة الأخلاقيين الاسكتلنديين يقودهم ديفيد هيوم (David Hume)، وآدم سميث (Adam Smith) وآدم فرغسون (Adam Fergson) وآزرهم زملاؤهم الإنكليز المعاصرون وهم جوسيه تكر (Josiah Tucker)، إدموند بارك (Edmund Burke) ووليم بالي (William Paley)، وهم يستنيرون جميعاً ويغرفون من تقليد متجذر في فقه القانون العام.

ويقابلهم على الطرف الآخر المدرسة الغائرة في العقلانية الديكارتية (Cartesian Rationalism) ممثلة في الانسيكولوبديين وروسو والفيزقراط وكوندورسيه (Condorcet). وبالطبع فإن التقسيم لا يتبع الحدود الجغرافية، فهناك مونتسكيو (Montesquieu) وبنجامين كونستانت (Benjamin Constant)، وألكسيس دو توكفيل (Alexis De Tocqueville) الذين هم أقرب إلى التقليد البريطاني منهم إلى التقليد

الفرنسي. كما أن توماس هوبز (Thomas Hobbes) كان أبرز البريطانيين القريبين من المدرسة الفرنسية إلى جانب الكثيرين من المناصرين للثورة الفرنسية مثل غودوين (Godwin)، وبريستلي (Priestley)، وبريس (Price)، وبين (Pain). ورغم أن هذين الفريقين يدعون بآباء الحرية بمفهومها الحديث، إلا أن الاختلاف كبير عندهم فيما يتعلق بمفهوم النظام الاجتماعي والدور الذي تلعبه الحرية في هذا النظام. وجوهر الاختلاف يعود إلى القاعدة العملية ـ التجريبية (Empiricist) التي تقوم عليها المدرسة الإنكليزية والقاعدة المنطقية (Rationalist) التي تقوم عليها المدرسة الفرنسية.

في عصر يفخر بأنه ألغى المُطلقات (Absolutes)، يبقى مطلقٌ واحدٌ يرتفع فوق كل الشكوك ألا وهو مبدأ الحرية (Liberty). إن إعلاء فكرة الحرية قد أدى إلى الحط من فكرة السلطة. وإن تفريغ السلطة من الشرعية أو الحقوق يحيلها إلى مجرد استخدام للقوة. لم يبق لنا إذن بعد ذلك إلا ما تركه جيمس مل (J. S. Mill) أكثر من أي شخص آخر، وهو فكرة: الفرد الحر وصاحب السيادة (Free & Sovereign Individual). بهذا تبدأ غترود هملفارب (Getrude Himmelfarb) مقدمة كتابها عن مل في الحرية.

يقول مل إن السبب الوحيد الذي يعطي للمجتمع الحق في استخدام القوة بشكل قانوني ضد الفرد، للحد من حريته في التصرف، هو فقط حماية النفس (Self Protection). ورغم أن مل جعل من الحرية العمود الفقري الذي تقوم عليه العلاقة بين المجتمع والفرد إلا أنه لم يكن مهتماً بالحرية لذاتها ولكن لما تفضي إليه من نتائج، فالحرية وسيلة للوصول إلى الصدق والأخلاق وبناء الإنسان المتطور والمجتمع المتحضر. ومن أجل هذه الأهداف بنى مل فكره ونظريته على الحرية والفردية كمبدأ مطلق ثابت دون منازع ليجعل منهما الحرية والفردية المحددين الأساسيين (Determinants) للسياسة الاجتماعية الضابط لكل عمل اجتماعي.

أليس هذا الوعاء الفكري الفلسفي القائم على تعظيم الفرد وحريته وإعطائه الدور الأساسي في قيادة حركة التاريخ وتطوره، هو الوعاء الذي اغترف منه د. العظمة تعريفه الإيجابي للعولمة القائل بأنها دينامية اقتصادية سياسية اجتماعية ثقافية ابتدأت في القرن السادس عشر في أوروبا وامتدت على مدى ثلاثة قرون، مفضية في نهاية الأمر إلى تحول النظم السياسية والإدارية والقانونية والتربوية والثقافية وإلى انقلاب القيم المعرفية والاجتماعية بحيث أخرجت البلدان التابعة لهذا الفكر من محلية تقليدية إلى عالمية حداثية؟ كيف يمكن إذن للدكتور العظمة أن يسقط من هذا الوعاء الفكري زبدته الأساسية الفرد والحرية الفردية؟

إن الشرط المنهجي والمنطقي لصحة النظرية، يتطلب توافق النتائج مع المقدمات،

وإلا فإن هناك خللاً ما، إما في المقدمات أو في النتائج.

مبادئ الفكر الأوروبي وقيمه، مقدمات د. العظمة، لا تتفق مع نتائجه القائلة بإرساء وتقوية دور الدولة وسلطانها السياسي على حساب حرية الفرد السياسية، والقائلة بتقليص دور الحرية الاقتصادية ونظام السوق على حساب الإدارة الحكومية للفعاليات الاقتصادية، والقائلة بصهر كل الثقافات الإثنية للمجتمع السياسي في ثقافة واحدة.

نتائج العولمة التي تفضي إليها المقدمات نفسها التي اعتمدها د. العظمة وهي الفكر الأوروبي منذ القرن السادس عشر حتى اليوم هي: اعتماد الحرية السياسية الفردية والتعددية كأساس للنظام السياسي، واعتماد الحرية الاقتصادية الفردية والمنافسة كأساس للنظام الاقتصادي، واعتماد حرية الكلمة والرأي والدين والتعدد الثقافي كأساس للنظام الاجتماعي.

الفرد الإنسان، هو المالك لأقوى وأفضل ملكة ذات قدرات ترشيدية (Rationalism)، إبداعية، منطقية في عالم اليوم إلى أن يأتي عالم آخر، من كوكب آخر. هذه الملكة هي العقل وهي لا تبدع ولا تخلق ولا ترشدُ بأقصى قواها وإمكاناتها إلا في محيط من الحرية الكاملة، والتي لا تحد أو تقنن إلا بإرادة الفرد ذاته وحريته، وهنا يصبح المحظور جزءاً من الحرية لأنه أخذ بالحرية.

إن نظرة عامة على الفكر القومي العربي التقليدي والذي يبدو أن د. عزيز العظمة من المنتسبين إليه، يزيل عنا هذا الاستشكال. في مقالة بعنوان «مبدأ المواطنة في الفكر القومي العربي»[2] يقول د. خالد الحروب «بالإجمال لم يحظ مبدأ المواطنة بمعناه الحديث القانوني والديمقراطي بتأصيل عميق في الفكر القومي العربي التقليدي في القرن العشرين، وكسائر المفاهيم المتعلقة بالديمقراطية أو المؤسسة كمركزية الفرد مثلاً مقابل مركزية الجماعة، ظل هذا المبدأ مهجوراً في القطرية القومية العربية»... وكان تجاهل الفكر القومي لمبدأ المواطنة نتيجة طبيعية لعدم إيلائه موضوعة الديمقراطية اهتماماً جوهرياً.

ويقول أيضاً: «أهم وأوسع مقاربة قومية لفكرة المواطنة ولفكرة الفرد المواطن وردت في الأدبيات الكلاسيكية القومية هي كتابات منيف الرزاز في كتابه الشهير **معالم الحياة العربية الجديدة**[3]، ففي هذا الكتاب ثمة قلق وخشية حقيقيان من دون غايات

---

(٢) خالد الحروب، «مبدأ المواطنة في الفكر القومي العربي: من «الفرد القومي» إلى «الفرد المواطن»،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٦٤ (شباط/فبراير ٢٠٠١)، ص ١٢٦.

(٣) منيف الرزاز، **معالم الحياة العربية الجديدة** (بيروت: د. ن.]، ١٩٥٢).

التوظيف الشعاراتي يبديهما، الرزاز حول علاقة الفرد بالسلطة وبخاصة لجهة تغول الثانية على الأولى. فهو يقرر بشكل لافت وخلافاً للمنهج القومي التقليدي في تقديم المجموع على الفرد «أن أساس المجتمع كله في اعتقادي يجب أن يهدف إلى مصلحة الفرد كما يفهمها الفرد نفسه لا كما يفهمها عنه المجتمع».

«إن أولوية السلطة أو الدولة على الفرد أو المواطن كما بررتها بعض المقاربات القومية ساهمت ولا تزال في تراجع البعد الديمقراطي في هذا الفكر ومن ثم تهميشه لمبدأ المواطنة إن لم يكن إهماله».

خاتمة

إن أي بناء سياسي اجتماعي اقتصادي لأي دولة يتعارض مع حرية الفرد وحقوقه الأساسية كهدف ووسيلة هو بناء ناقص. الدفع به إلى الاستكمال والكمال لن يكون إلا بإزالة القيد شيئاً فشيئاً عن حرية الإنسان الفرد، رجل وامرأة، بجميع ألوانه وأديانه ولغاته.

البلدان العربية التي لا يساورني أدنى شك في أن أسباب تخلفها في ماضيها وحاضرها وإن اختلفت ألوانه تعود إلى سبب رئيسي واحد، هو اعتقال حرية الإنسان الفكرية والجسدية، السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فإن كنا نبحث اليوم عن مشروع حضاري نهضوي عربي، فلنبدأ بتحرير الإنسان العربي: المرأة والرجل من تسلط الحاكم ودكتاتورية الدولة.

المناقشات

١ ـ نصر محمد عارف

من خلال مطالعة ورقة د. العظمة نجد أنها تمثل نموذجاً لأزمة الفكر العربي في التعامل مع قضاياه الكبرى. فإذا نظرنا إلى هذه الورقة من زاوية التفرقة بين العلم والمعلومة نجد أنها لا تمثل علماً ولا تقدم معلومات. وعدم تقديمها لمعلومات ـ على الرغم من أنه أضعف ما يمكن أن يشارك به الباحث في هذا الحوار ـ فإنه يعود إلى أن كاتب هذه الورقة لم ينظر في الواقع ويقرأه وإنما خلق واقعاً ذاتياً خيالياً وجوده في ذهنه أكثر من وجوده في الواقع. ومن هنا لا يمكن القول إنها عمل معلوماتي امبريقي.

أما أنها لا تقدم علماً فلأن العلم ـ كما هو متعارف عليه ـ يعرف بمنهجه والمنهج هو مفاهيم وإجراءات. فمن حيث المفاهيم نجد أن الباحث قد قام بعملية معقدة من خلط المفاهيم وتشويهها ومحاولة إيجاد رطانة خاصة به وكأنها تأسيس لعلم «عظموي» لا يشاركه فيه أحد. وإليك الأمثلة التالية:

أ ـ إنه اعتبر مفهوم العولمة مرادفاً لكل المفاهيم التي وصفت التوسع الأوروبي منذ القرن السادس عشر حتى اليوم، فأصبحت العولمة مرادفاً للكشوف الجغرافية وللاستعمار وللامبريالية. . . الخ. مع العلم أن طور العولمة المعاصر يمثل حالة جديدة في السياق التاريخي الأوروبي.

ب ـ مفهوم الحداثة، فقد خلط الباحث بين الأطوار المختلفة للحداثة التي بدأت بطور التنوير في القرنين السادس عشر والسابع عشر ثم الطور المنظوراتي الذي ابتدأ بعد عام ١٨٤٨، ثم الطور العالمي الذي برز بعد الحرب الثانية، فقد خلط الجميع بمرحلة ما بعد الحداثة مع العلم أن الكل طور مفاهيمه ومعطياته، وعلى سبيل المثال فإن ظاهرة العولمة تنتمي للطور العالمي الذي تزعمته الولايات المتحدة بعد الحرب

العالمية الثانية، وهي ـ أي العولمة ـ متناقضة ومعادية لما بعد الحداثة حيث الثانية ترى بالنسبية والخصوصية، بينما الأولى تقوم على الإطلاق والتنميط والتعميم.

ج ـ مفهوم السياسة، استخدمه الباحث استخداماً عجيباً حيث تحدث عن «ما قبل السياسة» وأي دارس للعلوم السياسية يعلم أن جميع تعريفات علم السياسة منذ أرسطو إلى اليوم تقوم على أن السياسة هي قرين الفعل الإنساني، فلا توجد ظاهرة هي «ما قبل سياسية» ولا أدري من أين جاء بهذا الفهم؟

د ـ التراث، حاول الباحث أن يوجد تعريفاً للتراث ولكن غلبته ذاتيته وتسلطت عليه ايديولوجيته فخصص التراث العربي بأنه التراث العربي الحي المعاش. وهنا يمكن أن يفهم منه أن التراث الذي لم يعد معاشاً يقع خارج هذا التعريف، ولكنه يردف قائلاً ذلك التراث الذي تكون في الوطن العربي في القرنين الأخيرين وليس التراث الإسلامي الذي أحدثنا معه قطيعة معرفية منذ أربعة عشر قرناً من الزمان. وهذا ـ للأسف ـ نمط من التفكير يخرج عن حدود العلم أو حتى مجرد التفكير المتزن. فهل أحدث المسلمون قطيعة مع الإسلام في حياة النبي ﷺ؟ وكيف نستطيع أن نفصل التراث المعاش الذي يعود إلى القرنين الأخيرين من التراث المعاش الذي يعود لما قبلهما؟ وعلى أي أساس يمكن أن يتم ذلك؟ ولأي هدف وغاية؟

هـ ـ مفهوم الإجماع، فقد وصفه الباحث بأنه مفهوم يحافظ على الثبات والاستقرار وغير دينامي، وهو فهم غريب لمفهوم يعد من أكثر المفاهيم الإسلامية دينامية وحركية وتحركاً مع المجتمع وباحثيه وعلمائه.

وأخيراً لا نستطيع القول إن هناك ضبطاً منهجياً ينظم هذه الورقة، إذ هي مجرد تداعيات أفكار تمثل مشاعر ذاتية أو رواية علمية أو قصيدة شعر، ولا يمكن بأي حال من الأحوال إدراجها في إطار علمي. ويكفي أن نذكر أن الباحث تحرك من طرفي الإطلاق والنسبية بصورة بهلوانية، فعندما يتعلق الأمر بالغرب تاريخاً أو قيماً أو مؤسسات فالإطلاق هو السمة الأساسية وعندما يتعلق بالإسلام فالنسبية دائماً من نصيبه.

٢ ـ عصام نعمان

في تحليله المكثف لتأثير العولمة في طورها الحالي التدخلي في شؤون المجتمعات العربية ودولها، يلاحظ د. عزيز العظمة بدقة ظاهرة رعاية العولمة لسياستين وتثبيتها مفهومين يتطابقان مع مفاهيم الديمقراطية، وهما المفهوم الليبرالي والمفهوم الجماعي لها.

يستند المفهوم الليبرالي إلى قياس الجماعة السياسية على السوق في تذرر أفرادها،

وبإضفائها طابعاً حقوقياً على هذا التذرر يترجم في قوانين الانتخاب. أما المفهوم الثاني ـ وهو المفهوم الجماعي ـ فيعطي الأولوية للاعتبارات الجماعية للفئات الطائفية والإثنية وغيرها بوصفها مناط تعدد إثني وثقافي على نحو تصبح فيه الديمقراطية اجتماعاً لجماعات أهلية، ما قبل سياسية، على حساب مفهوم المواطنة.

الحقيقة أن مركزية السوق بل أولوية فتح الأسواق، بعضها على بعضها الآخر، على مستوى العالم برمته في مفهوم العولمة المعاصرة وممارستها تأكيداً لعالمية وسائل الإنتاج والتوزيع الرأسمالية الديناصورية (بمعنى الضخمة)، تضع بلدان الجنوب عامة والأقطار العربية خاصة أمام مفترق. فالأقطار العربية، باستثناء مصر، تفتقد على نحو لافت ومقلق وحدتها المجتمعية وتالياً وحدتها الوطنية. وهي حالة سياسية واجتماعية لا تشكل عائقاً لعملية التوحد القومي والتكتل الاقتصادي الإقليمي فحسب بل تشكل أيضاً رافداً لعوامل التجزيء والفرقة الناشطة أصلاً في مجتمعاتنا العربية.

إننا فعلاً أمام ظاهرة خطيرة في وطننا العربي ملخصها أن يصبح مطلب الديمقراطية ـ وهو مطلب حق وشرط أساس للنهضة ـ مرادفاً لإنماء التعددية وتعميقها ليصبح الاجتماع السياسي في مجتمعاتنا وكأنه تجميع صناعي للمتحدات الأولية (Primary Group)، كالعيلة والعشيرة والقبيلة والمذهب والطائفة وما إلى ذلك من التجمعات الإثنية والثقافية.

وإنها فعلاً لمفاضلة شبه قدرية ظالمة أن تكون مجتمعاتنا العربية موضوعة أمام خيارين أحلاهما مرّ: نظم سياسية تتسلط في قيادتها وتسيطر على مقدراتها أقليات أسرية أو بيروقراطيات عسكرية من جهة، أو تحالفات هشة لجماعات أهلية ما قبل سياسية عصرية بل لمتحدات أولية معصرنة في عملية استحضار لنظام الملل العثماني في ثوب حداثة معولمة من جهة أخرى.

إذا كانت النهضة هي عملية التحرر والتقدم والارتقاء فإن ثالوث محركاتها هو الديمقراطية والتوحد والتنمية. وها نحن نواجه، بفضل العولمة الموجهة من مراكز الإنتاج والتوزيع الرأسمالية الديناصورية في العالم الأول، عملية قضم منهجية لمحركات الثالوث النهضوي على نحو يجعل من السوق، لا من الأمة، محور الاهتمام ومناط العمل.

هكذا تعود العولمة، العولمة بصيغتها الموجهة كما أسلفت القول، لتشكّل تحدياً بارزاً للنهضة الثالثة في قارتنا العربية.

هكذا يُطرح سؤال: أين نحن في هذه الندوة وفي تشعبات حياتنا العربية من

الاستجابة لهذا التحدي بالمواجهة الحضارية المبدعة.

٣ ـ رقية المصدق

تردد الحديث عن الديمقراطية سواء في جلسة البارحة أم اليوم. اليوم لم أسمع بمصطلحات تم ترديدها البارحة وكأنها مترادفات كالتوافق والإجماع، وكالديمقراطية والشورى. كنت أود مناقشة مصطلحات مهمة في جلسة البارحة، كما وردت في ورقة د. أحمد صدقي الدجاني. لماذا؟ لأن البون شاسع بين التوافق والإجماع، ولست أدري ما إذا كان عدم الحسم بشأن هذه المصطلحات يعبر عن غموض في المرجعية أم يعبر عن نزعة تبريرية. على أي حال، بما أن محور الجلسة يتعلق بموضوع آخر ومتدخل آخر، فإنني أريد أن أناقش ما ورد في مداخلة د. عزيز العظمة بشأن الحديث عن مفهوم ليبرالي ومفهوم جماعي للديمقراطية وكأننا بصدد مفاهيم جاهزة أو نهائية، بيد أن الديمقراطية هي عبارة عن مسار طويل وخلق متجدد ومتطور. وحتى إذا ما حصرنا أنفسنا في المفهوم الليبرالي فما هي العلاقة بين ديمقراطية القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر بديمقراطية القرن العشرين؟ إن اعتبار الديمقراطية خلقاً متجدداً ومتطوراً يعبر عن مضمونها الديناميكي. وهذا ما يجعلني أرى بأن الإطار الذي توضع فيه هو دولة القانون باعتبار أن الديمقراطية هي الوجه الآخر لها. وهنا بدل أن ينصب النقاش على الديمقراطية بمفهوميها الليبرالي والجماعي فإنه سينصب على دولة القانون بمفهوميها الشكلي والجوهري باعتبار أن المفهوم الجوهري هو الذي يحتل فيه ضمان حقوق الإنسان والحريات الأساسية موقعاً أساسياً. هذا على أنني اقترح التفكير في تحديد الموقع الذي يجب أن تحتله دولة القانون في بناء المشروع الحضاري العربي.

٤ ـ عبد الله السيد ولد أباه

يذهب د. عزيز العظمة إلى تحديد العولمة كمرحلة من تطور الحداثة، منطلقاً في مقدمة بحثه من القول: «إن العولمة ليست إلا الطور الراهن لدينامية اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية ابتدأت في القرن السادس عشر...»

ولا شك في أن الحداثة في منطقها النظري والغائي تتأسس على فكرة الشمولية، كما تتجسد في مقوماتها الرئيسية، سواء تعلق الأمر بالعلم التجريبي القائم على القانون الكلي أو بالدولة ـ الأمة بما تقتضيه من صياغات شمولية للفضاء السياسي المدني، أو بمبدأ الإنسانية كمرتكز مرجعي في النظامين المعرفي والايديولوجي. بيد أن تعميق النظر في دينامية العولمة، يكشف عن علاقة متوترة بمسار الحداثة، تتخذ أحياناً كثيرة شكل قطيعة.

فمن الوجهة الابستمولوجية، نعيش في ظل التحولات العلمية الراهنة ما دعاه العالم الفيزيائي المشهور بريغوجين «موت التجريبية»، أي انهيار الاعتقاد الوضعي بالحقيقة العلمية الثابتة والانتباه إلى دور الخيال والاختراع في الممارسة العلمية. أما الدولة القومية فقد تراجعت وغدت تتعرض لتحديات خطيرة، سواء تلك التي يطرحها الانفصام بين الرهان الاقتصادي والمالي والمجال السياسي، أو تلك المنجرة عن انبثاق فكرة مجتمع مدني كوني بدأ يتجسد في أنساق تشريعية وقانونية (مبدأ السيادة الناقصة أي أولوية حق الإنسان المجرد على سيادة الدولة). أما فكرة «الإنسانية» فقد تعرضت لانتقادات فلسفية واسعة في السنوات الأخيرة، بقدر ما انها انتكست بالنظر لتراجع الايديولوجيات التعبوية والتاريخية التي أشار إليها الباحث بالإحالة على ما عبر عنه ليوتار بنهاية الروايات الكبرى.

إن هذا التحليل يؤدي بنا إلى التساؤل: هل هناك بالفعل مضمون نظري وفكري لدينامية العولمة؟

للإجابة عن هذا السؤال، يمكن تلخيص هذه الدينامية في مرتكزين:

أولهما: آليات التواصل التي بلورتها الثورة التقنية الثانية المستندة للمعلومة.

ثانيهما: آليات التوسع الرأسمالي المفضية إلى توحيد السوق العالمية.

فهذان الصنفان من الآليات لا ينتجان بذاتهما مضموناً نظرياً ولا معيارياً، فهل يكون هذا المضمون هو خطاب حقوق الإنسان الجديد الذي غدا يمثل شعاراً رائجاً؟ لا شك في أن هذا الخطاب بدأ يتبلور في اتجاهات ملموسة، منها عولمة القضاء، وكذلك بروز حركية مجتمع مدني عالمي فاعلة، لكنه ليس في ذاته مضموناً فكرياً ولا جديداً ايديولوجياً، بل يشكل إما آلية رقابة ونضال ضد تسلط الدولة، أو ذريعة تدخل في شؤون البلدان الأخرى لدى القوى الدولية المهيمنة.

بقي سؤال يتعين طرحه على د. عزيز العظمة في حديثه عن علاقة الدولة بالدين، فإذا كان المقصود هو إزاحة المقدس عن الشأن السياسي، فالأمر متعذر لانبناء الحقل السياسي في منطقه الأعمق على فكرة المقدس والغيب (مهما كان نمط حضور هذا المفهوم وطبيعة تجليه)، أما إذا كان الأمر يتعلق بفصل النظام السياسي عن طبيعة الشرائع الدينية، فذلك تحصيل حاصل باعتبار التمايز الجوهري بين الدين كدعوة روحية وخلقية والدولة كرهان سلطة وقوة ومنافع.

٥ ـ حسن حنفي

لدي ثلاثة أسئلة على الورقة:

أ ـ لقد استمعت إلى هذا البحث من د. العظمة من قبل في عمان في كانون

الثاني/يناير الماضي. ومع ذلك أقول إن العولمة ليست فقط ظاهرة اقتصادية منذ القرن التاسع عشر بل هي ظاهرة مركبة منذ ما يسمى بعصر «الكشوف الجغرافية» في القرن الخامس عشر. وبها مكونات عنصرية ورغبة في القوة والسيطرة الرومانية والصهيونية واستعمال المنظمات الدولية لإعطاء غطاء شرعي للتدخل العسكري. فالعولمة إذن هي آخر صورة من صور الهيمنة للمركزية الأوروبية.

ب ـ بالنسبة للتجمعات الإقليمية لاحظ الأفغاني من قبل ضرورة التجمعات الإقليمية في مواجهة الاستعمار الغربي، وحدة مصر والسودان، وحدة مصر والمغرب العربي، وحدة مصر وسوريا، الوحدة العربية، الوحدة الإسلامية، الجامعة الشرقية. وهناك محاولات حالياً لتفعيل السوق العربية المشتركة، وإقامة مجموعة الثماني، ومجموعة الدول الخمس عشرة، والاعتماد المتبادل في الشراكة العربية الأوروبية في مقابل الولايات المتحدة الأمريكية.

ج ـ وعلى الصعيد الدولي، إن العالم ذا القطب الواحد ظاهرة غير طبيعية. فمصالح الشعوب ومساراتها التاريخية متعددة، وتعدد الأقطار في العالم ظاهرة طبيعية. فمن أين يأتي القطب الثاني؟ أمريكا اللاتينية مطحونة بالمخدرات والجريمة والعنف، وروح غيفارا لم تعد باقية. وآسيا مشغولة بنهضتها الاقتصادية مثل اليابان وكوريا وهونغ كونغ وتايوان. احتمال القطب الثاني إنما يكمن في المنطقة العربية الإسلامية أو ما سمي قديماً العالم الأفريقي الآسيوي . لذلك يتم التركيز عليه بالحصار والضرب والتهديد والتهميش والتفتيت نظراً لإمكانياته المادية والبشرية الواسعة. فالعولمة ليست قدراً محتوماً على الجميع التكيف معه. والصين وماليزيا وإيران نماذج من البلاد التي نجحت في الحفاظ على الهوية دون الإنغلاق على العالم. ولماذا يكون ثمن العولمة التخلي عن الهوية الثقافية والخصوصية الحضارية للشعوب؟ إن أ = أ سابق على أ # ب. الهوية الثقافية وتعبيراتها في السيادة الوطنية هي شرط المشروع النهضوي العربي الجديد والتي تحمي الأوطان من الذوبان في اقتصاد السوق، والعالم قرية واحدة لصالح المركز على حساب الأطراف.

٦ ـ يوسف الشويري

يعرف الزميل عزيز العظمة أننا نتفق في كثير من النقاط وأنا أنطلق من هذا الاتفاق لأدعوه إلى تطوير أو بيان بعض المفاهيم والاستنتاجات التي وردت في ورقته.

وأعتقد أن بعض النقاط التي تحتاج إلى تطوير هي:

أ ـ الموقف شبه الانتقائي من الحداثة. فالورقة تقف بالحداثة في منتصف

الطريق، فيختار الباحث منها بعض العناصر ويهمل عناصر أخرى. فهو يستحسن العلمانية والعقلانية، مثلاً، ثم يهمل إهمالاً شبه كامل الحرية الفردية والديمقراطية. وهناك بهذا المعنى نوع من التبني للحداثة بانتقائية متعمدة تستعيد تراث الثورة الفرنسية والفكر الألماني الهيغلي، وتتجاهل التاريخ الآخر للحداثة وهو تاريخ الثورة الصناعية، أي التغيير الاقتصادي الاجتماعي، وهو التغيير الذي يولي أهمية مركزية لدور المؤسسات والمواطن وفي نطاق دستوري لتداول السلطة.

ومن الصحيح القول إن الحداثة ليست حركة واحدة، وقد تتخذ مسارات متعددة وتنشأ في بيئات حضارية وقومية متمايزة، غير أن للحداثة ثوابت لا توجد من دونها وبغض النظر عن البيئات التي تتلوّن بها. وكما يطيب للأنظمة العربية أن تذكرنا بالثوابت وعدم الإخلال بها، علينا أن نذكر هذه الأنظمة بثوابت الانتماء إلى العالم المعاصر، ومنها الديمقراطية القائمة على تعدد الأحزاب واحترام القانون.

ب ـ أتمنى أن يعاد النظر في مقاربة مفهوم التعددية الثقافية (Multiculturalism). فهذا المفهوم قد شاع في الخطاب ما بعد الكولونيالي (Postcolonial Discourse) وهو بالتالي ليس مفهوماً يمينياً محافظاً بحتاً خاصة في المجتمعات الغربية، غير أنه قد يصبح محافظاً في العالم الثالث حيث يصبح تعدد الثقافة مبرراً للعودة إلى ما قبل الدولة الوطنية.

ج ـ إن مفهوم العولمة يتعلق في جانب من جوانبه بقدرة الرأسمالية على تجاوز أزماتها، وذلك عبر إدخال فكرة التقدم في الإنتاج المادي والفكري، فيصبح التغيير هو الثابت الدائم. كما أن العولمة كشفت أن الأساس الذي تقوم عليه المجتمعات المتقدمة صناعياً وتكنولوجياً هو الاستناد إلى المبدأ الديمقراطي، ليس بالمعنى السياسي المباشر، بل انطلاقاً من المغزى الفلسفي العميق الذي يعتبر التقدم مرتبطاً بالحوار والحركة الجدلية الاجتماعية، وليس مجرد تصور أفراد أو تعليمات أجهزة دولة. ومن هنا فإن الإجماع في النطاق العربي قد يصبح مفهوماً سلبياً عندما يُفرض فرضاً، وعملية تحررية عندما نصل إليه نتيجة دينامية الواقع وتطوره.

٧ ـ محمود عبد الفضيل

سوف ينصب تعليقي على تعقيب د. عبد العزيز الدخيل على ورقة د. عزيز العظمة. إذ جاء في هذا التعقيب إشارة طويلة إلى الاقتصادي البريطاني الكبير جونماينرد كينز تؤدي إلى ارتباك في مجال فهم وتقييم السياسات الكينزية من وجهة نظر «المشروع الحضاري النهضوي». وأود رفع الالتباس بإيجاز شديد حول ما جاء بهذا الخصوص في التعقيب.

أ ـ إن اسهام كينز في الفكر الاقتصادي الحديث لا يقتصر على **النظرية العامة**، الصادرة عام ١٩٣٦، بل يمتد إلى كتابات كثيرة سابقة ولاحقة لنشر **النظرية العامة**. ويأتي على رأس تلك الكتابات، كتيب هام بعنوان *The End of Laissez-Faire*، صادر عام ١٩٢٧، وينتقد فيه الحرية المطلقة للأسواق ومبدأ «دعه يعمل.. دعه يمر».

ب ـ إنه إذا كان كينز لم يتطرق بنفسه إلى الصراعات الطبقية، إلا أن «اليسار الكينزي» ممثلاً بقادته روبنسون وكالدور وباسينتي (Joan Robinson, N. Kaldor, L. Pasinetti)، قد تطرق إلى الصراعات الطبقية، والعلاقات الاقتصادية بين «كاسبي الأجور» (الطبقة العاملة) و«مستلمي الأرباح» (الرأسماليون).

ج ـ لم يكن لكينز اليد الطولى في صياغة أدوار مؤسسات بريتون وودز، غداة الحرب العالمية الثانية.. بل كان للمفاوض الأمريكي دور أكبر يعكس الثقل السياسي الجديد للولايات المتحدة، ولم يتم الأخذ ببعض المقترحات الكينزية التي لو طبقت لكانت قد حققت توازناً أفضل في إدارة العلاقات الاقتصادية الدولية في فترة ما بعد «الحرب العالمية الثانية».

هذه المداخلة ليست دفاعاً عن كينز، ولكنها محاولة للنظر بشكل أعمق لدور كينز والفكر الكينزي عموماً، بعيداً عن التبسيط المخل. لأن تجاوز الكينزية لن يتم من خلال رؤية مبسطة ومبتسرة لإسهام كينز والكينزيين عموماً.

٨ ـ عبد الحميد براهيمي

ملاحظة أولية: لاحظت أن معظم البحوث التي قدمت إلى هذه الندوة تجاهلت منطقة المغرب العربي.

ـ لقد تجاهل بحث د. عزيز العظمة طبيعة العولمة التي تهدف إلى الهيمنة السياسية والاقتصادية والعسكرية بحيث إن انتشار وتعزيز العولمة يستظل بالغطاء النظري وبالغطاء الإعلامي:

أ ـ الغطاء النظري «العلمي» لمسعى العولمة: منذ ظهور مختلف النظريات الاقتصادية في القرن الثامن عشر ساهم كل علماء الاقتصاد في الغرب لتبرير العولمة في أعمالهم النظرية في إنكلترا منذ آدم سميث (Adam Smith) إلى كينز (J. M. Keynes) وفي أمريكا منذ الحرب العالمية الثانية، معتبرين الرأسمالية وتدويل النشاطات الاقتصادية والعولمة كحضارة دولية (Universal).

ب ـ الغطاء الإعلامي: يهدف الغطاء الإعلامي لتبرير هيمنة الحضارة الغربية مدعمة بوسائل عسكرية ودبلوماسية منذ ظهور الرأسمالية إلى يومنا هذا.

ـ لم يركز البحث على ظاهرتين للعولمة المعاصرة تتعلق الأولى بالمشروع المتوسطي والثانية بمشروع الشرق الأوسط وشمال افريقيا.

ـ كلا المشروعين مثل كل المشاريع الأخرى منذ قرون يسعى إلى اعتبار العالم الثالث بما فيه الوطن العربي كسوق للبضائع...

ـ ونظراً للعواقب السلبية للعولمة على الوطن العربي أعتقد أن على المفكرين العرب أن يقدموا بدورهم:

أ ـ إطاراً نظرياً اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً لمواجهة تحديات العولمة التي ترمي إلى تهميش العالم الثالث بما فيه الوطن العربي. من الممكن جداً تصور مسعى اقتصادي جديد من منظور إسلامي وعربي ونهضوي.

ب ـ تصوراً عملياً لتنمية اقتصادية واجتماعية يتضمن تدابير عملية لتحرير الأقطار العربية من التبعية الخارجية في كل المجالات.

ج ـ تعريف وتنفيذ سياسة إعلامية عربية مستقلة للتقليل، بقدر الإمكان، من التأثير السلبي للعولمة في الوطن العربي لأن الفضائيات العربية الموجودة الحالية لا تؤدي هذا الدور لأنها ملتزمة بالسياسات القطرية لهذه البلدان العربية.

٩ ـ عبد الرحمن العمراني

لا بد من الإشارة أولاً إلى أهمية هذا البحث، وإلى عمق الإشكاليات التي يطرحها (مثلاً علاقة الفرد بالدولة في الوطن العربي وأثر العولمة في زحزحة هذه العلاقة وتطويرها). فعلاً نحن في حاجة إلى الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها علينا انخراطنا في عالم اليوم وعالم اليوم هو عالم العولمة.

وأول هذه الأسئلة: هل العولمة ايديولوجيا، بمعنى نسق فكري إرادي تبثه أطراف معينة لها أهدافها ودواعيها؟ أم أن العولمة هي في نهاية المطاف حركة عارمة، تندرج في سياق التطور المادي الموضوعي، حركة عارمة متعددة الأبعاد (اقتصادي ـ تواصلي ـ رمزي... الخ). يبدو لي أن مثقفينا بشكل عام في الوطن العربي يميلون تلقائياً إلى قراءة العولمة في ضوء التصور الأول، أي يعتبرونها ايديولوجيا، وأعتقد أن هذا نوع من القصور، بل نوع من الفخ الفكري الذي ننصبه أمام وعينا، لأن من شأن التعامل مع العولمة على هذا النحو أن يفقدنا القدرة على بلورة استراتيجية التكيف

والتفاعل الإيجابي مع مقتضيات وشروط العولمة كما تفعل شعوب أخرى في مناطق أخرى من العالم (بلدان جنوب شرق آسيا مثلاً).

أيضاً هذا المنظور الايديولوجي يجعلنا لا نرى بعض النتائج والتداعيات الإيجابية للعولمة (سهولة التواصل، تثمين دور المجتمع المدني، وعي تاريخي جديد على مستوى البشرية بالارتباط المتبادل (Interpendence) بشكل لم يسبق له مثيل... الخ).

لذلك ألح على ضرورة تجاوز المنظور الايديولوجي في مقاربة وقراءة العولمة ونحن ننشد تجديد وتطوير أسس المشروع الحضاري والنهضوي العربي في أفق الألفية الثالثة. لا يمكن أن نبني هذا المشروع على إلغاء جدلية تطور الواقع الدولي.

أريد أن أشير في السياق نفسه أيضاً إلى أن العولمة ليست ـ كما قد يتبادر إلى الذهن من أول وهلة ـ نافية للقومية. فالمؤشرات المعاصرة تبين أن العولمة قد تسرع البناء القومي بالنسبة إلى الكيانات القادرة على التجاوب الإيجابي مع العولمة. فالآن نرى أن الاتحاد الأوروبي يتوسع باتجاه الوسط والشرق، انطلاقاً من رابطة نرى أنها أساساً قومية.

١٠ ـ فهد الفانك

العولمة تيار عالمي جارف نحسن صنعاً إذا لم نستهلك طاقاتنا في مجابهتها أو تأييدها، لأن هذا الجهد يبذل عبثاً، فليس هناك قوة تستطيع إيقاف تيار العولمة أو إبطاءها أو تسريعها، لأنها ليست بنت قرار سياسي أو مؤامرة دولية، أو عمل إرادي، بل نتيجة طبيعية لتطور التكنولوجيا ووسائل الاتصال والنقل والانفتاح التجاري والإعلامي.

لذا فإن المشروع الحضاري النهضوي العربي يجب أن يتعامل مع العولمة كمعطى، ليس معروضاً للقبول أو الرفض، بل كقدر لا بد من الاعتراف به والتكيف معه، وخاصة أن المشروع العربي لا يهدف إلى الانعزال عن العالم بل إلى مواكبته والبقاء جزءاً من العالم.

العولمة تشكل تحدياً وتوفر فرصة، والمهم كيف نتصرف إزاءها وفي ظروفها، وليس أن نتقوقع خوفاً منها، وخاصة أننا أصحاب تراث وحضارة عريقة ولنا جذور غير قابلة للاقتلاع.

١١ ـ كمال عبد اللطيف

لن ندخل هنا في استعراض المعطيات المتداولة في موضوع العولمة، إن مناقشتنا تتجه صوب التفكير في كيفيات مواجهة المجموعة العربية للتحديات التي تفرزها

ظاهرة العولمة في الواقع الاقتصادي العالمي المعاصر، وأشكال الضغط المادي والرمزي التي تُولِّدها في محيط المجتمع العربي.

لكن قبل ذلك لا بد من التوضيح بأننا ننطلق في فهمنا لظاهرة العولمة من مقدمة كبرى تتمثل في اعتقادنا المبني على معطيات عينية مُشخَّصة بأن ظاهرة العولمة ليست ظاهرة مكتملة وليست نظاماً مغلقاً في العلاقات الاقتصادية الدولية...

إن العولمة، أولاً وقبل كل شيء، عبارة عن صيرورة في طور التشكل وهي وإن كانت تعبر عن فعل مجموعة من البنيات الاقتصادية والإعلامية وبطريقة تبدو في الظاهر مستقلة وآلية، إلا أنها في العمق تشكل مظهراً من مظاهر اختيارات إرادية قائمة، اختيارات مؤسسات اقتصادية ومالية كبرى، أصبحت تعوض الأدوار التي كانت تمارسها الدول الاستعمارية، في مرحلة الامبريالية التقليدية في نهاية القرن الماضي وبدايات هذا القرن، وإلى حدود مرحلة الصراع الثنائي القطبية كما تبلور بعد الحرب العالمية الثانية.

وإذا كان الأمر كذلك، وإذا كانت الأوضاع في الوطن العربي على ما هي عليه، حيث ما نزال دون مستوى بناء الذات بما يؤهلها للانخراط في العصر بالفاعلية المطلوبة من أجل حضور منتج ومبدع في التاريخ، فإن مصيرنا أمام ما يجري لن يتجاوز الفعل داخل عتبة الهامش، فنحن اليوم على هامش التاريخ، نتفرج وقد نستهلك على حساب التوزيع العادل للثروة وللخيرات، أما أن يكون لنا موقع ما فإن ذلك وفي ظل أوضاعنا الراهنة يعتبر من الأمور الصعبة...

كيف نواجه ظواهر العولمة التي تتجه لفرض منطق معين على العالم؟ كيف نواجه التنميط القسري العنيف الذي تفرضه العولمة الإعلامية، عولمة الصورة المتجهة نحو تحويل العالم إلى سوق في خدمة مؤسسات وشركات تعبر القارات وتخترق المجتمعات كما تخترق الأدمغة، لحساب آلية في العمل الاقتصادي الهادف إلى تطويق العالم في إطار منظومة سياسية أخلاقية محددة، منظومة معادية للتعدد، والاختلاف، منظومة تتاجر بالقيم، تناهض كل الدول وكل أشكال الحكم في العالم بمنطق المصلحة والمنفعة، حيث تشهر سلاح حقوق الإنسان أمام أنظمة معينة، وتشهر سلاح الديمقراطية أمام أنظمة أخرى، وتبرر الجرائم الكبرى والتدخلات المفضوحة، وتحاصر من تشاء تحت أغطية وشعارات معينة، بهدف بناء نظام من العلاقات الدولية لا يعطي أي اعتبار لنظام التعاقد الدولي القانوني، قدر ما يركز في كل مواقفه على مبدأ المصالح الأنانية المباشرة، المصالح التي تجعل أنظمة بعينها وفئات بعينها ومؤسسات بعينها فوق الجميع، وهذا المنطق وإن كان في الشكل يأخذ بمبدأ المصالح الوضعي الحداثي

والتاريخي فإنه في العمق معاد للإنسان ومعاد للتاريخ.

في هذا الإطار يمكن أن نفتح على هامش سيرورة العولمة إطاراً للنقاش المتجه نحو فضح تناقضات الخطابات السياسية والاقتصادية التي يعمل الغرب على ترويجها والدفاع عنها، وتمريرها خدمة لاندفاعه المتوحش على حساب قاعدة إنسانية أعرض وأوسع في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، بل حتى في بعض المناطق في أوروبا... وأحياناً داخل البلدان والمجتمعات التي ينتمي إليها.

إننا نعتقد أن هامش المناورة مفتوح، لكنه لا يكفي للمواجهة. المواجهة تبدأ أولاً بالذات، إعادة بناء الذات، والخطوة الأولى في هذا البناء تتمثل في التجديد الثقافي وفي التحديث السياسي، ثم في بناء الذات في تنوعها واختلافها، من أجل تكتل اقتصادي وسياسي فاعل في محيطه الإقليمي والدولي. ودون ذلك، فإننا قد نرفض العولمة قولاً، وفي مستوى الخطاب، نرفضها شعاراً دون أن نتمكن من مواجهة مختلف الآثار والنتائج التي ما فتئت تترتب عنها في تلافيف مجتمعنا واقتصاداتنا، بل في عمق تلافيف قيمنا، حيث تعمل الصورة المنقولة بواسطة القنوات التي لا تعد ولا تحصى على بناء كائنات جديدة، قد لا نستطيع تصور ملامحها بالضبط في آجال قريبة! نقصد بذلك الإنسان الجديد الذي يتربى منذ سنوات في إطار فضاءات الصورة الجديدة بكل عنفها وبمختلف الإغراءات التي تقدم في نظرتها للقيم وللحياة.

مبدأ التكيف الإيجابي الذي لا يكتفي بالتشهير أو بالرفض السياسي الجاهز لظاهرة العولمة ومظاهرها، التكيف المعتمد على آلية النقد والمتجه صوب بناء الذات أولاً وفي المدى المتوسط والبعيد، هو المبدأ الذي نعتقد أنه يساعد على مواجهة أكثر فاعلية، حيث نستطيع توسيع دائرة المناورة من أجل فعل مقاوم أكثر نجاعة.

لا نستطيع مواجهة مظاهر العولمة بالخطاب الرافض لها وبصورة مطلقة، ففي التاريخ لا تصنع الوقائع ولا تحصل المكاسب بالمواقف المكتفية بالرفض دون بحث عن البدائل والممكنات المضادة، لهذا السبب بدا لنا أن معركتنا مع ذاتنا في العقود الأخيرة قد تكون مدخلاً قوياً لترتيب دائرة علاقاتنا فيما بيننا، وهو الأمر الذي يمكننا في حال حصوله على أحسن وجه من مغالبة التحديات الخارجية. صحيح أنه لا يمكننا الفصل اليوم بين معاركنا الداخلية والخارجية، وإن الداخل في كثير من الأحوال أصبح خارجاً، إلا أن التدبير التاريخي العقلاني لإشكالات تأخرنا في الداخل وإشكالات هامشيتنا في الخارج يتطلب قليلاً أو كثيراً من الحسم والاختيار، قليلاً أو كثيراً من الترتيب الذي يضع سلماً للأولويات، وينطلق في حلها حيث لم يعد هناك وقت للانتظار.

١٢ ـ عوني فرسخ

أتفق تمام الاتفاق مع كل ما تضمنه البحث حول العولمة، كما بشأن تسليط الأضواء بكثافة على إشكالية الجماعات الاجتماعية العربية ـ وأؤكد العربية ـ ذات بعض الخصائص الذاتية المصطلح على تسميتها تجاوزاً «أقليات» وبخاصة قوله إن الكلام حول الخصوصيات الثقافية كلام ايديولوجي وسياسي، قبل أن يكون كلاماً يتوسل المعرفة أصلاً له. وألاحظ بهذا الخصوص ما يلي:

أ ـ في الوقت الذي يشكل فيه التوجه لإقامة تكتلات إقليمية كبرى، تضم شعوباً ذات تواريخ وثقافات متباينة، وليس فقط متمايزة، السمة الأساسية لعصر العولمة، نجد قوى التحالف الرأسمالي ـ العنصري تنشط لتعميق التجزئة الاجتماعية لبلدان العالم الثالث، والوطن العربي بخاصة، وفق مخطط يستهدف الانتقال بالوطن العربي من التجزئة إلى التفتيت باعتبار ذلك وسيلة تأمين المصالح الاستغلالية لقوى التحالف المضاد.

ب ـ ليس السعي إلى تحفيز إشكاليات هذه الجماعات جديداً، كما أنه يقيناً ليس وليد ما ينسب لبعض النظم والقيادات العربية من تجاوزات أو تقصير بحق هذه الجماعات. وإنما السعي قديم وسابق لتشكل الدولة القطرية العربية، بل لبروز الفكر والعمل القومي والوطني العربي. فمنذ القرن الثامن عشر نشط المستشرقون في دراسة خصائص هذه الجماعات، بالتركيز الشديد على سماتها الخاصة، وتكثيف الظلال حول ما يجمعها بمحيطها القطري والقومي ومحاولة الادعاء بأنها تشكل تكوينات اجتماعية متمايزة من النسيجين الوطني والقومي، والزعم بأن الوطن العربي لا يضم أمة متبلورة قومياً وإنما لوحة فسيفسائية عرقية وطائفية.

ج ـ منذ أقيم الاستيطان الاستعماري العنصري الصهيوني على التراب العربي في فلسطين وضعت قيادة الحركة الصهيونية في مقدمة أولوياتها محاولة إقامة علاقات مع هذه الجماعات. فيما برزت على المسرح السياسي في أعقاب انحسار المد القومي العربي دعوة إلى إقامة «الشرق الأوسط الجديد» المكون من تكوينات عرقية وطائفية، تقوده إسرائيل بتوجيه أمريكي وذلك في تناقض واضح مع حقائق تاريخ المنطقة.

د ـ السؤال الذي يواجهه الباحث في الإشكالية القائمة: هل نحن فعلاً أمام لوحة فسيفسائية لا قومية كما تدعي القوى المضادة المحلية والإقليمية والدولية؟ أم نحن في الواقع العملي أمة عربية ذات طبيعة تركيبية تمتلك التنوع ضمن إطار الوحدة، وتعود في تشكلها تاريخياً إلى الانتماء الحضاري وليس الانتساب السلالي؟ وهل لدينا أقليات متمايزة على محاور السلالة واللغة والدين والثقافة وأنماط السلوك أم أن لدينا

ـ كما كان يقول العلامة محمد مهدي شمس الدين ـ أكثريتين: عربية تضم مسلمين وغير مسلمين، ومسلمة تضم عرباً وغير عرب؟

هـ ـ إن القراءة الموضوعية لمسيرة الأمة العربية منذ استكملت تبلورها القومي، أواخر القرن الثالث الهجري، توضح أن الإيجابية كانت هي القاعدة، والسلبية هي الاستثناء، في تفاعل تكويناتها الاجتماعية العربية أياً كانت درجة تمايز بعضها. وبرهان ذلك أن الجميع أسهموا في تصدي الأمة للغزاة الأجانب قديماً وحديثاً، وأن الجميع شاركوا في إغناء ثقافة الأمة، وكان من بين أبناء تلك الجماعات قادة تاريخيون تعتز بهم الأمة، ورواد فكر وثقافة. وليس في تاريخ أمتنا القديم والمعاصر قائد أو شخصية سياسية أو فكرية تمجده الأكثرية العددية وتلعنه إحدى الأقليات عدداً، والعكس صحيح. وأستطيع أن اؤكد أن ما لحق ببعض هذه الجماعات من ظلم طوال تاريخ الأمة العربية، إنما كان من حكام ظلموا الأكثرية العددية بما لا يقل عن ظلمهم الذي ندينه بشدة للأخوة المصنفين تجاوزاً أقليات.

و ـ توضح الدراسة الاجتماعية للواقع العربي أن الوطن العربي من أكثر مناطق العالم تجانساً واندماجاً على محاور السلالة واللغة والثقافة والدين والمذهب وأنماط السلوك. وهذا ما انتهى إليه فريق العمل الذي كان قد شكله مركز دراسات الوحدة العربية لاستشراف المستقبل العربي بإدارة د. سعد الدين إبراهيم. كما أن أي قراءة موضوعية سوف تنتهي إلى أنه ليس بين هذه الجماعات من هي مهمشة اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً بسبب ما تتسم به من خاصية ذاتية أو أكثر، بل إن بعض هذه الجماعات لها في اقتصادات أقطارها دور أكبر من نسبتها العددية. أما التهميش السياسي فالجميع فيه شركاء.

١٣ ـ سعد الشلماني

إذا كانت العولمة (Globalization) من أهم الظواهر العالمية في الوقت الحاضر، وإذا كانت العولمة قد برزت كعملية تاريخية بدأت تؤثر بعمق في بنية المجتمعات الإنسانية وفي طبيعة العلاقات الدولية، فإن العولمة من الناحية السياسية تثير ـ كما جاء في مخطط الندوة ـ قضايا مثل الديمقراطية والتعددية السياسية واحترام حقوق الإنسان وحق التدخل وعالمية الثقافة والتبادل الاقتصادي الحر وهي قضايا تهم المشروع الحضاري النهضوي العربي.

فما هي العولمة؟ هل هي مجرد مصطلح جديد يغطي عدداً من العمليات الثقافية والسياسية والاقتصادية تتضمن سمات مختلفة من التغير الاجتماعي وتقود إلى تنوع في الاتجاهات؟

هل هي آخر مراحل توسع نمط الإنتاج الرأسمالي، أي أعلى مراحل الرأسمالية وبالتالي امبريالية جديدة؟ وهل ستنهي العولمة دور الدولة الوطنية أو القومية من خلال خلق كيان سياسي عالمي؟ وهل يجب أن يكون لنا كعرب موقف منها؟ وهل يتعين على المشروع الحضاري النهضوي العربي الذي نحن بصدد محاولة صياغته تخصيص حيز لتحليل هذه الظاهرة وكيفية التعامل معها؟

إذا كان البعض يرى أن العولمة تمثل «انتصار الاقتصاد العالمي الرأسمالي المرتبط بتقسيم العمل الدولي والمدفوع بمنطق التراكم الرأسمالي» «فإن العولمة هي في حقيقة الأمر زيادة مطردة في العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية عبر الحدود» أو هي «تلك العمليات التي تنخرط فيها شعوب العالم في مجتمع عالمي واحد».

يمكن القول إذاً إن العولمة هي نتاج لعمليات تراكمية، حيث كانت هناك ما يمكن اعتبارها عولمات صغيرة سبقت وأسست للعولمة التي نعرفها الآن[1]. والعولمة ظاهرة تاريخية، فهي قديمة وليست معاصرة فقط، فعلى الرغم من أن التغيرات الحديثة في عولمة الحياة الاجتماعية مهمة دون شك فإن تطورات موغلة في التاريخ ساهمت فيها عدة حضارات مثل الحضارة الصينية القديمة والحضارة الإسلامية وغيرها أدت إلى العولمة كما نعرفها اليوم. إن النظريات الصريحة للعولمة تمثل تطوراً حديثاً نسبياً يعود إلى الستينيات، حيث إن مفاهيم مثل «العولمة» و«القرية الكوكبية» هي إضافات جديدة لمفردات القاموس العصري، لكن هذا لا يعني أن العولمة نفسها هي تطور حديث، ولا يعني أن محاولات فهم الأمور التي نعتبرها الآن كونية ظهرت فقط في العقود القليلة الماضية، فالبحث عن فهم العولمة يتطلب الانتباه إلى بنى وشبكات تمتد إلى الماضي البعيد.

في الماضي كان الانتقال من مكان إلى آخر يحتاج إلى فترات طويلة ووسائل المواصلات كانت متخلفة، مما عزل مناطق العالم عن بعضها البعض وخلق ما أسماه البعض «سطوة البعد». سطوة البعد هذه تم تجاوزها بثورة الاتصالات التي بدأت بالتلغراف والتلفون والراديو والتلفزيون وتستمر الكترونياً عبر الكومبيوتر وأنظمة البث عبر الأقمار الصناعية، وكذلك فإن النقل الجوي بالإضافة إلى نقل المعلومات عبر الفاكس وشبكة المعلومات (انترنت) ضيق العالم إلى حد أن المعلومات تنتقل في دقائق،

---

(١) Robert J. Holton, *Globalization and the Nation-state* (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Macmillan Press; New York: St. Martin's Press, 1998).

بل في ثوان، والناس والبضائع في أيام، بل في ساعات مما أدى إلى ضغط الوقت.

بخصوص العلاقة بين العولمة والدولة الوطنية أو القومية، فإن التنبؤ بأفول هذه الدولة في وجه العولمة حدث مع الوعي بنمو المؤسسات السياسية العابرة للقومية مثل الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الأخرى، وكذلك تطور الممارسات السياسية عبر القومية مثل حماية حقوق الإنسان. فمع تطور الكثير من المنظمات والعمليات عبر القومية، بدا وكأن الدولة القومية سيتم استبدالها من خلال قوى خارجة عن إرادتها، والكثير من المراقبين يتساءلون عما إذا كان للدولة القومية أي مستقبل على المدى البعيد في عالم العولمة المتزايدة.

إن الدولة الوطنية أو القومية ليست على وشك الاختفاء بتأثير العولمة ولكن مثل السيادة القومية لم تعد صالحة في عالم يتزايد فيه الاعتماد المتبادل.

العولمة ظاهرة تفرض نفسها يوماً بعد يوم بحكم التطور المستمر في مختلف مجالات الحياة، والصحيح هو محاولة معرفتها بدراستها وتحليلها ثم التعامل معها ومحاولة الاستفادة منها وليس رفضها، إذ إنها أمر واقع لأولئك الذين يؤمنون بالأمر الواقع (Fait Accompli) وهي حتمية لأولئك الذين يؤمنون بالحتميات (Determinism) وهي في النهاية وبحسب القول الشائع تحصيل حاصل وأمر لا مفر منه.

إن العولمة في حد ذاتها ليست ضارة، بل إن منافعها أكثر من مضارها وهي ليست مناقضة لمبادئنا ولا منافية لتقاليدنا ولا تلغي ثقافتنا أو تدمر حضارتنا، بل العكس صحيح حيث يمكن لمبادئ حضارتنا القائمة أصلاً على الإسلام أن تجد الانتشار عبر العولمة.

إن محاولة ربط حق التدخل في الشؤون الداخلية للدول بالعولمة ليس صحيحاً، فمسألة اعتداء دولة على دولة أو التدخل في شؤونها بالقوة هو أمر يتعلق بمفهوم القوة ومحاولة دولة قوية فرض نفسها على الدول الأخرى بسبب انهيار التوازنات الدولية. أما العولمة فتعني انتشار الأفكار والمبادئ والتعاليم والآراء والمعلومات بسبب الثورة التي حدثت في المواصلات والاتصالات وأدت إلى أن أصبح العالم أشبه ما يكون بقرية كوكبية.

إن العولمة باختصار لا تهدد المشروع الحضاري النهضوي العربي، فهي ليست شيئاً يجب رفضه أو قبوله بل ظاهرة يمكن الاستفادة منها أو التضرر منها.

إن البيئة العالمية تتميز أيضاً بظهور النظام الدولي الجديد الذي لم يعد فيه للثنائية

أو التعددية القطبية مكان بل نظام أحادي القطبية، يكاد يكون نظام هيمنة أمريكية بعد أن أصبحت الولايات المتحدة قطباً وحيداً خلال السنوات العشر الماضية. والمشروع الحضاري النهضوي العربي يجب أن يأخذ في الاعتبار التغيرات الدولية وربما تكون هناك حاجة ـ كما جاء في مخطط الندوة ـ إلى ابتداع نظرية عن العلاقة بين العرب والعالم في زمن يقوم على الاعتماد المتبادل.

١٤ ـ عبد الغني أبو العزم

أود بداية أن أدلي بملاحظة أولى، أوحى لي بها العرض المتميز للدكتور عزيز العظمة تتعلق بغياب عروض ضمن أعمال هذه الندوة التاريخية، عروض تتناول تجارب عن المشاريع النهضوية التي عرفتها بعض البلدان الآسيوية أو الأوروبية، مع العلم أن المركز اهتم بهذا الجانب وله مساهمات مهمة في هذا الصدد. ومن هذه التجارب على سبيل المثال، التجربة اليابانية أو الكورية أو الصينية أو الروسية أو تجارب بعض الدول الغربية، الشمالية منها أو الجنوبية، لأني أعتبر هذه التجارب إضاءة للاستئناس بها فقط، ولأنها من الوجهة التاريخية الصرفة يصعب تجاوزها، لا لاعتمادها أو تبنيها، بل لمعرفة الاستراتيجيات التي اعتمدتها وهي تتهيأ للانتقال من مرحلة التقهقر والانحطاط إلى مرحلة نهضتها، لمعرفة العوامل الفاعلة فيها، وكيف أصبحت قوة إن كان الأمر كذلك.

بدت لي هذه الملاحظة وأنا أقرأ المقدمة التي وضعها د. عزيز العظمة مدخلاً لموضوع عرضه «البيئة العالمية من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي». ولقد استمتعت حقاً بما جاء في عرضه، وبما تتضمنه من أفكار ثاقبة وتحليل عميق في محاولة جادة لاستقصاء الإشكالات المطروحة على الأقطار العربية في أفق بناء المشروع الحضاري النهضوي، وفي ضوء التطورات العالمية منذ بداية القرن السادس عشر، ومنذ اللحظة التي بدأت فيها آليات التوسع الاقتصادي التجاري من جهة، والهيمنة الملاحية والعسكرية للدول الأوروبية من جهة أخرى.

في الواقع إن مجمل الأفكار الواردة في العرض تعبير عن طموح التصور النموذجي الذي يشغلنا جميعاً، الأمر الذي يطرح ضرورة التفكير العلمي الدقيق في الآليات التي ينبغي اعتمادها لتحقيق هذا التصور للخروج من المأزق التاريخي الذي توجد في خضمه أقطار الوطن العربي.

المجال لا يسمح بمناقشة كل الأفكار الواردة في العرض، لهذا سأكتفي فقط بنقطة أعتبرها جوهرية وأحصرها في السؤال التالي: ما هي العوامل التي أدت إلى

ظهور خطابات الجماعات الأهلية كما يسميها د. عزيز العظمة، التي من شأنها أن تقلص من دور الدولة في المجتمع؟ هذا الإشكال أجد العرض يقفز عليه، مما يجعله يرفض أو لا يريد في سياق التطور طرح احتمالات المستقبل، وهي احتمالات واردة وليس من المستبعد أن تعود بنا القهقرى، وإلى عصور الانحطاط، لأني أتصور ولا أتنبأ أن طرح هذه الاحتمالات يعطي للمشروع الحضاري النهضوي العربي توهجه، أي استباق الأحداث، وبالأخص عندما يطرح العرض ضرورة أن تستعيد الأحزاب السياسية دورها الطلائعي، والخروج من وضعها الراهن المتسم بالضعف والتهالك والوهن السياسي، وأعتقد في هذا السياق أن استباق الأحداث قد يقودنا إلى تأسيس مرحلة جديدة للانطلاق والفعل السياسي لمواجهة كل الاحتمالات.

نحن الآن وصلنا إلى ما وصلنا إليه بفعل سياسات لم تع جوهر التركيبة الاجتماعية، وما نتج من ذلك من تغييب الممارسة الديمقراطية، بالإضافة إلى أجواء الإغراق الشديد في الحديث عن الانبعاث والتأصيل، دون الاهتمام بآليات الإنتاج الثقافي، والعملية التعليمية والتكوين، أي كل ما من شأنه أن يقود إلى تنمية شاملة مستديمة في أفق تذويب لا الفوارق الاجتماعية فقط، بل تحقيق شروط المواطنة أولاً وأخيراً.

وعندما أطرح هذا، تغييب العوامل التي أدت إلى ظهور ما سماه العرض بالجماعات الأهلية، سواء كانت هذه الجماعات دينية أو إثنية أو طوائفية، فلأني أريد تحليلاً سياسياً حيث يتم التركيز على مقولة الديمقراطية المغيبة في سلوك الدولة، لا باعتبار الديمقراطية قضية توزيع مغانم، وما له علاقة بالانتخابات، بل لكونها قضية حق من حقوق المواطنة، ولأن الديمقراطية في نهاية المطاف لن تعرف ترسخاً إلا في إطار الصراع، وكيفما كانت حيثيات هذا الصراع. . . وعندما نطرح مسألة الأقليات أو الجماعات الأهلية لا ينبغي أن نغيب مفهوم الثقافة السياسية للديمقراطية مع التأكيد على ضرورة ربط الحقوق المدنية بالحقوق الاجتماعية والحقوق الثقافية، وهذه الرؤية بهذا الارتباط أعتبرها جوهر ما يعطي للمشروع الحضاري النهضوي العربي وجاهته لقطع الطريق على كل التوجهات الإقليمية أو الإثنية أو الطائفية، حيث تجد كل فئة من الفئات الاجتماعية مكانها الطبيعي ضمن هذا المشروع الطموح.

وفي الأخير أود الإشارة إلى ضرورة النظر إلى مفاهيم قضايا حقوق الإنسان، وإلى مسألة العولمة في سياقها التاريخي والفلسفي، وباعتبارها مفاهيم وقيماً إنسانية، وعدم الوقوف فقط على أنها أدوات تستخدمها الدول الغربية حسب مصالحها، وحتى بالنسبة إلى الأدوات الإعلامية الحديثة ينبغي طرحها في صيرورة تطور المعارف

الكونية، وعدم الوقوف أيضاً على أن استغلالها واستخدامها محدود في فئة صغيرة من السكان مهما كان وضعها داخل البلد، ولأنها في جميع الحالات مؤثرة وذات أثر مباشر في هياكل المجتمعات مهما كان وضعها اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً.

١٥ ـ أحمد ماضي

في اعتقادي المستند إلى متابعة ما يكتبه العرب عن العولمة فإن هذا الموضوع غدا حديث الساعة، إذ لم يحظ موضوع آخر باهتمام العرب اليوم كما حظي هذا الموضوع. فصدور الكتب، ونشر البحوث والمقالات، وعقد الندوات والمؤتمرات، وإلقاء المحاضرات، كلها تدل على ما أذهب إليه. وألحظ أن الرأي السلبي الذي يتبناه الدكتور عزيز في العولمة، يتبناه جل المثقفين العرب، وأخص بالذكر الباحثين والمفكرين، فهم يؤكدون ان العولمة أمركة، ورسملة، وتمثل ضرباً جديداً من ضروب الاستعمار، وهي عولمة متوحشة يتعين أن نعمل على أنسنتها. ويرى كثير من المثقفين أن العولمة تمثل خطراً على الهوية الثقافية، أو الهوية الحضارية العربية ـ الإسلامية.

كما يخشى بعضهم من أنها تهدد الدولة الوطنية بمعنى أن سيادتها تتأثر سلباً جراء العولمة.

وإذا كان معظم المثقفين يتخذون موقفاً سلبياً إزاء العولمة، فإن أقلية ضئيلة من هؤلاء تتخذ موقفاً إيجابياً. وقد يكون الأستاذ علي حرب أبرز مثقف يدافع عن العولمة. زد على ذلك أن هناك مثقفين يمكن أن يصنفوا بأنهم وسطيون. والحظ أن هؤلاء في ازدياد وأهل الوسط هم الذين ينادون بالاستجابة لتحديات العولمة بحيث تؤخذ بعين الاعتبار إيجابياتها وسلبياتها في آن، مؤكدين أنها ظاهرة كونية لا فكاك منها. والعرب، برأيهم، مدعوون إلى الانخراط في العولمة، والارتقاء بأوضاعهم، والنهوض بأحوالهم، كي يسهموا في الحضارة العالمية.

يزعم د. العظمة أن العولمة ذات تأثير في العرب. وفي معتقدي أن العولمة لم تبلغ في تأثيرها هذا المبلغ، رغم ازدياد هذا التأثير باطراد وبسرعة مذهلة. وأقوى تأثير لها إنما يلحظ في الاقتصاد والتجارة والمال. والواقع أن العولمة ظاهرة لا تزال تتشكل. وعلينا أن نفهم هذه الظاهرة، وأن نحسن التعامل معها على نحو يخدم مصالح الأمة العربية. ومن المؤكد، في نظري، أن مواجهة سلبياتها متعذرة من دون تشكيل جبهة عالمية تناضل في سبيل أنسنتها. ومن الأهمية بمكان، أن تتأسس جبهة عربية، وجبهات إقليمية في قارات العالم تمهد لقيام مثل هذه الجبهة التي أدعو إليها.

١٦ ـ عبد السلام بغدادي

هل تسعى الولايات المتحدة حقاً لحماية الأقليات أو تحقيق أهداف بعض قادتها والانفصال أو الاستقلال؟ وهل الولايات المتحدة مع إعطاء هذه الأقليات حق إقامة الدولة كما يروج خطابها السياسي؟

إن التجربة الأمريكية خلال العقد الماضي أثبتت وبلا شك أن السياسة الأمريكية تسعى لنشر العولمة/الأمركة.. وإن حث أو تحريض الأقليات على الثورة أو التمرد لا يصب أبداً تجاه إقامة أو تأسيس دول لهذه الأقليات... وإنما هي خطوة نحو تفكيك الدولة في العالم الثالث، وما كان يسمى بالعالم الثاني (أوروبا الشرقية) تمهيداً لشمول هذه المناطق بالثقافة الأمريكية مما يؤدي في المحصلة للسيطرة عليها.

والأدلة المرشدة في هذا المجال، تشير إلى ما فعلته الولايات المتحدة في كوسوفا وتيمور الشرقية، فتدخلها المباشر في الحالة الأولى وغير المباشر في الحالة الثانية لم يؤد إلى قيام دولة مستقلة في كوسوفا أو تيمور الشرقية... كما أنها فعلت الشيء نفسه في أفخازيا وغيرها. كما أن الولايات المتحدة لم تتضامن مع ألبان مقدونيا وشجعت الأخيرة على قمعهم. إذن الولايات المتحدة في خطابها المعاصر تجاه الأقليات لا يهمها سوى أن تسعى لتحقيق مصالحها الاستراتيجية دون مراعاة حقيقية لقضايا الأقليات وحقوق الإنسان... ولا نريد أن نذكّر هنا بموقف الولايات المتحدة من سياسة الكيان الصهيوني تجاه الشعب الفلسطيني، فالمكيال هنا أحادي الكفة كما هو الحال مع أمثلة أخرى... بل إن الولايات المتحدة تحرض ضد الدول التي لها علاقة جيدة معها مثل تركيا (قضية الأرمن) ومصر (قضية الأقباط).

١٧ ـ عزيز العظمة (يرد)

ليس بوسعي ـ لضيق الوقت ـ أن أجيب عن النقاط التي أثيرت على ما قلت، أو على ما نسب إليّ من قول ما قلته. وإن جل ما باستطاعتي فعله هو الإشارة إلى أمور قيلت أرى إمكانية الاستفادة منها في مراجعة ورقتي وتطويرها.

١ ـ أرى ضرورة تطوير الكلام الخاص بالمجتمع الأهلي والمجتمع المدني والروابط الأولية ـ كما يقال. وينبغي في هذا المقام إيضاح الروابط القائمة بين الثقافات الأهلية، وبآليات دمج الفرد ـ بغض النظر عن أصله الإثني أو الديني أو خلافه ـ في نصاب المواطنة، وهو النصاب الشامل للجماعة القومية والمتكأ الرئيس لأية آليات عامة آيلة إلى النهوض بمجتمعاتنا في سياق الحضارة العالمية الواحدة التي ارتبطت بها التيارات التنويرية والتقدمية في تاريخنا الحديث.

٢ ـ ويتصل بذلك إعادة النظر في مفاهيم السيادة، على صورة تنظم العلاقة بين الدولة وبين المجتمع المدني المتميّز من المجتمع الأهلي في كونه قائماً على المواطنة وليس على الأصل، وفي كونه في الوقت نفسه غير منفصل عن الدولة بأي وجه من الوجوه. ثم إنه من المحقّق أن الروابط الأهلية لا يمكن أن تُقْصَى، بل علينا وعي ضرورة العمل على فصلها عن نصاب السياسة في الحدود الممكنة وبالتدرّج.

٣ ـ ثم إن العلاقة بين الديمقراطية الليبرالية، والديمقراطية الجمهورية، شأن جدير بالاعتبار وبالتطوير، لما له من صلة وثيقة بانتشار مفاهيم وتيارات الديمقراطية في الظرف الراهن. وفي هذا السياق أتمنّى ألاّ يصار إلى الخلط بين حرية الفرد والحريّة الجماعية للجماعات الأهليّة، لما في ذلك من نتائج تذريريّة على مجتمعات عربية ما زالت في طور تشكيل نفسها على صورة المجتمع السياسي القومي الذي تنظمه دولة القانون.

٤ ـ ثم إن الكلام على الإجماع والتوافق، والتمييز بينهما، هو في اعتقادي أمر مهم. ذلك أن الإصرار على التمثيل الشامل ـ بل الشمولي ـ باسم الإجماع شأن يغفل التعقد والتمايز الداخلي على جميع الصعد وفي كل المجتمعات. إن نسبة ٣٠ بالمئة نسبة محترمة بجميع المعايير، ولكنها لا تشي بأي شكل من الأشكال بصدقية القول بالتمثيل الحصري للمجتمع، على اعتبار أنه يجب قسر المجتمع على النظر إلى نفسه باعتبار أصوله المزعومة، لا باعتبار ديناميّاته.

٥ ـ أما أن العالم ذا القطب الواحد أمر غير مستحب، فهذا أمر أتفق معه تمام الاتفاق، مع إرفاد هذا الوفاق على القول بأن الحضارة العالمية واحدة، تتخذ أشكالاً وتموضعات مختلفة هي وحدها ـ دون الأصول المزعومة ـ مناط الاختلاف. وإنني أُثني على القول بأن التعددية الثقافية قد تكون لها نتائج إيجابية في الولايات المتحدة، دون أن يعني ذلك أنها ملائمة لأي مشروع نهضوي في بلدان ضعيفة القوام القومي.

الفصل الثالث

البيئة الإقليمية
من منظور المشروع الحضاري

ناصيف حتي(*)

مقدمة

يبدو المشهد العربي الراهن في بداية قرن جديد مدعاة للإحباط ولليأس الشديد عند الكثيرين، ومصدر ارتياح كبير عند من اعتبر العروبة لأسباب عقائدية أو سياسية أو مصلحية عدواً لا بد من التخلص منه. لكن هذا المشهد البائس يشكل أيضاً مصدر تحد لعملية إحياء تاريخي كبيرة أو ولادة جديدة. هنالك لحظات قومية على رغم مداها الزمني المحدود نسبياً، وعلى رغم أنها تكون عادة بمثابة رد فعل على حدث كارثي يصيب الأمة في وجدانها وشرعياتها، تدل على مؤشر أساسي ومهم وهو أن المشروعيات العربية المكونة للهوية القومية ما زالت قوة هائلة وكامنة ومؤثرة في النظام العربي، وذلك على رغم التحول الذي شهده هذا النظام من «القومي» إلى «الجغرافي» حيث تراجعت الجغرافيا القومية لمصلحة الجغرافيا السياسية. فاللحظة القومية التي جاءت بها الانتفاضة الفلسطينية الحالية عندما جرى المس بالرمز الديني أعادت للقضية الفلسطينية «قوميتها» في المفاهيم الحاكمة للقضية وفي إدارة عملية السلام وفرضت على السياسة العربية خطاباً قومياً وأوجدت مناخاً من التضامن والإحياء القومي على صعيد المجتمع العربي.

(*) أستاذ وكاتب في العلاقات الدولية.

ولا بد من التذكير بأن النظام العربي يتسم بخاصية لا تعرفها نظم إقليمية أخرى في العالم وهي ثنائية تركيبته أو بنيانه: فهو نظام دول تقليدي من جهة، وهو نظام مجتمع قومي يقطع عبر الدول ويشكل وعاءها الحضاري من جهة أخرى. وتحمل هذه الثنائية جدلية في طياتها قوامها التفاعل المستمر بين منطق الأمة ومنطق الدولة وبين الهويتين في أشكالهما وتعبيراتهما الفكرية والسياسية المختلفة. ويشكل هذا التفاعل الخلاق في زخمه واضطراباته إحدى الديناميات الرئيسية في تطور النظام الإقليمي العربي. فبقدر ما يرى البعض أننا نعيش نهاية العروبة أو مرحلة ما بعد العروبة وأن النظام العربي صار نظاماً طبيعياً بمعنى أنه فقد ثنائيته وصار شبيهاً بالأنظمة الأخرى في العالم من حيث إنه قائم على شبكة تفاعلات بين الوحدات المكونة له، تأتي اللحظات القومية لتنزع عنه «طبيعيته» ولتذكر بثنائيته في جدليتها، وذلك على رغم التراجع المخيف الذي أصاب موقع ووزن الخاصية «القومية» للنظام. وفي معرض استقراء سريع لهذه الخاصية الثنائية بدت الدولة الوطنية منذ مرحلة الاستقلال في الأربعينيات وحتى هزيمة ١٩٦٧ مستضعفة أمام القومية خائفة ومنكمشة وناقصة الشرعية، ثم تحولت إلى دولة مستضعفة للقومية محملة إياها مسؤولية النكسة كما حملتها هذه الأخيرة مسؤولية النكبة قبل عقدين من الزمن. فوقفت «القومية» في مواجهة عملية بناء الدولة الوطنية باعتبار أن هنالك تناقضاً بنيوياً على الصعيد الشرعي بين الاثنتين. ومنعت بعد ذلك الوطنية المتشددة في إعطاء مضمون مادي للقومية مما زاد في تهميش هذه الأخيرة. ثم أدت حرب العراق وإيران إلى إحداث نوع من الوئام المصلحي بين الدولة والقومية إذ استدعت الأولى الثانية كمصدر شرعية في انتماء يتخطى الدولة لمواجهة انتماء على المستوى ذاته تمثله شرعية الإحياء الإسلامي التي أعطتها إيران زخماً جديداً. لكن القومية التي استدعتها الدولة كانت قومية محافظة متصالحة مع الواقع العربي، متكيفة مع علاقاته الخارجية بغية مواجهة إسلاموية ثائرة تهدد الواقع العربي وتصطدم بالخارج الدولي. وجاءت أزمة الخليج الثانية والتداعيات البنيوية والقيمية التي طالت الشرق الأوسط كما طالت غيره من أقاليم في العالم ولو بأشكال ودرجات متفاوتة والتي جاء بها سقوط نظام الحرب الباردة لتؤدي إلى إضعاف كل من الدولة والقومية فشهدنا فشلاً مزدوجاً للاثنتين، إذ وجدت الدولة العربية ذاتها في وضع منكشف أمنياً بالمفهوم الشامل للأمن، وغير قادرة على القيام بمفردها بالكثير من وظائفها الجديدة والمتغيرة، في حين وجدت القومية ذاتها مهمشة طالما بقيت دون مشروع يحملها ودون مضمون يعطيها الوزن المطلوب لتكون فاعلة.

المشهد الذي استقر منذ التسعينيات قوامه ما يلي:

- هويات مأزومة للدولة التي لم تستكمل عملية بنائها المؤسسي والوطني،

وللقومية التي استقرت على هامش الأحداث كقوة محركة للنظام العربي، وللإسلاموية التي أخذت تشهد تراجعاً نتيجة الاضطراب في مشاريعها الفكرية والسياسية، وأخذت تفقد بريقها نسبياً بقدر ما تكون في السلطة أو تقترب منها. وتقدم السودان والجزائر وإيران من خلال تأثيرها في هذا المجال على النظام العربي بعض الأمثلة الحية على ذلك.

ـ تبلور نظام جغرافي مفتوح الحدود السياسية والقيمية، والجدير بالذكر أنه بقدر ما تلاشت «عوربة» العلاقات العربية لافتقاد القضايا المركزية الجاذبة قوتها وهي التي تشكل عنصر اندماج أساسياً في النظام الإقليمي، ولغياب أجندة أولويات مشتركة، جرى تدويل هذه العلاقات وضمن التدويل أمركة جزء أو مجالات أساسية من هذه العلاقات بحيث تظهر قوة التأثير الأمريكي المباشر أو غير المباشر في هذا الشأن. ويعيش النظام العربي درجة عالية من الاختراق بعضه بالتراضي أو القبول الضمني. وقد صار العنصر «الخارجي» ذا تأثير قوي في صياغة علاقات البيت العربي مع الخارج وفي الداخل أيضاً. كما شهد النظام العربي على مستوى آخر حدوث تفكك أو انشطارات أقاليمية على صعيد كثافة التفاعلات السياسية وبروز أجندات خاصة إلى جانب بروز دور قوي لعنصر الجوار الإقليمي في قضاياه.

ـ مع انحسار الفكر القومي الجامع وعدم النجاح في استكمال بناء الدولة الوطنية في بعض الحالات انتعشت الهويات الأصلية دون الدولة والتي تقطع أحياناً عبر الدولة من إثنية ومذهبية وطائفية، وكلها عناصر تعرقل بدورها عملية البناء الوطني. ويزيد من قوة هذا الانتعاش مناخ دولي مشجع على الصعيدين القيمي والسياسي لهذا الانتعاش. ويؤدي ذلك فيما لو لم تتم تسويته إلى اختلالات كبيرة في النظام العربي، ويؤسس لبلقنة فكرية وسياسية إذا لم تكن جغرافية ومادية.

ـ أسهمت أزمة الخليج الثانية ثم عملية السلام التي انطلقت في مدريد، في فتح الباب لبلورة مشاريع ترتيبات إقليمية جديدة أو «خرائط جديدة» في الشرق الأوسط، يجمع بينها كلها أنها تعتبر بديلاً من الجغرافيا القومية متهمة هذه الأخيرة بالانتماء إلى ماضٍ غير مرغوب فيه، وبأنها تقف حاجزاً أمام التحديث والسلام المجتمعي والإقليمي. ومن أكثر الأمور سخرية أنه في زمن ثورة الهويات في العالم صار مطلوباً من العرب التخلي عن هويتهم كشرط لدخول عالم الحداثة أو بشكل آخر اعتماد الدرس الياباني معكوساً وهو الدرس الذي يذكرنا به دائماً د. مسعود ضاهر والذي يقول بجعل التراث، في إطار الحفاظ على الهوية القومية، حافزاً لبناء نهضة عصرية وناجحة ونموذجية. وصارت مشاريع الجغرافيا الاستراتيجية والجغرافيا الوظيفية

عنواناً لوصفات التحديث والتنمية والسلام في الشرق الأوسط، واستقرت معادلة قوامها هويات مأزومة لا تمتلك مشاريع «على الأرض» مقابل مشاريع من الخارج لا تمتلك الشرعية المطلوبة والضرورية للتنفيذ.

ـ استقرت حالة من الركود الفكري والسياسي النسبي في النظام العربي مقارنة مع ما هو حاصل في الجوار الإقليمي من حوارات فكرية كبرى حول قضايا الهوية مثل ما هو قائم في إيران وتركيا وحتى في إسرائيل ذاتها. وهذه الحوارات تعكس وجود حيوية خلاقة في المجتمع وواعدة بالتغيير على رغم الاضطرابات والتوترات التي قد ترافقها.

ـ إذا كانت اللحظة القومية هي رد فعل المجتمع العربي على تحد أو عدوان صارخ من الخارج، فإن الدبلوماسية العربية المشتركة تأتي أيضاً كرد فعل على الأوضاع ذاتها وتتسم أيضاً بموسميتها وعمرها المحدود، وهي بالتالي لا تملك التأثير الذي يمكن أن تملكه الدبلوماسية المشتركة فيما لو كانت جزءاً من استراتيجيا واضحة ومستقرة على قواعد ثابتة وراسخة ودائمة، وقد أدى ذلك كله إلى تحويل النظام العربي إلى «ملعب» مفتوح لأنه افتقد إمكانيات «اللاعب» المؤثر دولياً بعد أن افتقد بوصلته.

ـ لكن هنالك بعضاً من التغيرات الإيجابية التي أخذت تستقر في النظام العربي وتشكل عناصر أساسية في عملية الإحياء القومي، منها بداية تبلور مجتمع مدني عربي بمفاهيمه وأولوياته واهتماماته ومرجعياته ومصالحه. وقد تخطى هذا المجتمع حدود مجتمعات الدولة الوطنية، ومن مؤشرات بروز هذا المجتمع المدني العربي ازدياد كثافة التفاعلات غير الرسمية وتنوعها وانتشار المنظمات القطاعية غير الحكومية على الصعيد العربي أو التي تجتمع في إطار عربي، والتي تنشط في ميادين مختلفة موحدة شبكة من الرؤى والمصالح المشتركة عبر الدولة الوطنية، ثم التنامي الكبير لدور الفضائيات العربية والصحف «العربية» المهاجرة جغرافياً. وتقوم كل من هاتين الوسيلتين بتحسيس الرأي العام العربي حول القضايا العربية، وفي إرساء حوار عربي واسع فكري وثقافي وسياسي تحول الجغرافيا والسياسات «الوطنية» عادة دونه، كما أنها تخلق وعياً قومياً بشأن القضايا العربية. تدل التجارب الدولية على أن من الشروط الأساسية لتفعيل نظام إقليمي على الصعيدين المؤسسي والسلوكي تتمثل في وجود مجتمع مدني إقليمي يشكل قاعدة مادية ومعنوية لهذا النظام وقوة دفع له كما يشكل سياجاً واقعياً له أيضاً. فولادة مجتمع مدني عربي كما نشهد اليوم تصب في تحقيق هذا الشرط الضروري للمشروع الحضاري العربي.

كما استقر مناخ عربي على الصعيد الرسمي يدفع باتجاه التعاون الاقتصادي

التدريجي والقطاعي. ويشكل انطلاق منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى زخماً مهماً في هذا المجال على رغم المعوقات والقيود التي تواجهها هذه العملية. كما يشكل التزايد السريع لاتفاقيات التجارة الحرة الثنائية بين البلدان العربية دافعاً بهذا الاتجاه. ولا بد من الإشارة إلى تطور مهم أيضاً في مجال التعاون القطاعي قوامه اتفاق التعاون في مجال الغاز بين كل من مصر وسوريا والأردن ولبنان. وقد يقول بعض المشككين عن حسن أو سوء نية إن تجارب الماضي غير مشجعة في هذا المجال، ولكن تلك التجارب تختلف عن المناخ الجديد في كونها انطلقت في حالات كثيرة من منطلقات ايديولوجية دون توفر القاعدة المادية لها، أو أنها لم تأخذ بعين الاعتبار الاختلافات الجذرية بين الاقتصادات العربية وكون هذه الاقتصادات كانت تخضع لسيطرة كبيرة من الدولة. زد على ذلك أن المناخ القائم اليوم مبني على وجود مصالح وطنية استراتيجية وحيوية تستدعي هذا التوجه الذي صار ضرورة أكثر منه خياراً بين خيارات أخرى. فعوربة الاقتصاد، والتعبير للسيد رئيس وزراء المغرب خلال افتتاحه الملتقى المغربي الخليجي للاستثمار والشراكة[1]، تسمح في التعامل بشكل أفضل وأكثر فعالية مع العولمة الجارفة والضاغطة. وأخيراً قد نضيف من العناصر الإيجابية الجديدة في المشهد العربي مأسسة القمة العربية ودورية انعقادها مما يخلق حركية خاصة ويعطي صدقية أكبر ويوفر إطاراً أفضل وأكثر فعالية فيما لو وجد القرار السياسي للعمل العربي المشترك.

أولاً: الفضاء الحضاري الإسلامي

يمتد هذا الفضاء من كازاخستان على الحدود الروسية إلى جنوب افريقيا وهو يضم ثلاثة فضاءات فرعية، أولها الفضاء الآسيوي المولود من جديد من زخم انفجار الاتحاد السوفياتي وتحرر الجمهوريات الإسلامية. والجدير بالذكر أن كثيرين من علماء السياسة في الغرب، وبخاصة الذين يركزون على المنظور الجغرافي الثقافي أخذوا باستعمال تعبير الشرق الأوسط الكبير للدلالة على الكتلة الحضارية الإسلامية الممتدة من كازاخستان إلى مصر أو موريتانيا حسب تعريف هؤلاء للشرق الأوسط «الصغير» أساساً. والجدير بالذكر أن البعض يشير إلى هذا المفهوم للدلالة على الجغرافيا الإسلامية الجديدة، والبعض الآخر للتخويف من هذه الجغرافيا الجديدة، هذا الفضاء الجديد يجمع بين أطرافه أنها دول «لينة» من حيث وجود انكشافات واختراقات عديدة مستمرة من الماضي القريب نسبياً في ظل عدم استقرار «تقاليد» الدولة، ثم إنها دول تعيش تمخضات اقتصادية واجتماعية حادة وبعض هذه إثنية وقبلية، وهي تعيد التأكيد

---

(١) الحياة، ٣/٥/٢٠٠٠، ص ١١.

على إسلامها أو على الإحياء الإسلامي كهوية حضارية دون أن يحمل ذلك بالضرورة أي معنى ديني سياسي. كما أن أكثر نخبها الوطنية قادمة من عالم سوفياتي تأثرت إلى درجة كبيرة بأسلوب وفلسفة حكمه وإن تخلت عن فكر الدولة السابقة. هذا الفضاء بطبيعته المضطربة غير المستقرة وبموقعه الجغرافي وبثرواته الاقتصادية الكامنة وحاجاته الكبيرة إلى مساعدات التنمية إلى جانب تأثيره الإسلامي والاستراتيجي والأمني في روسيا المضطربة، كل ذلك يجعل منه مصدراً جذاباً لتنافس القوى العالمية والإقليمية على مسرحه الاستراتيجي المشرع الأبواب لكافة أنواع التدخلات والتحالفات والتفاعلات. وقد حصلت منذ البداية حركة اصطفاف دولية إقليمية ضمت من جهة كلاً من الولايات المتحدة واسرائيل وتركيا حيث إن واشنطن هي الطرف المشترك بين الدولتين الأخيرتين، ومن جهة أخرى روسيا وإيران مع انفتاح خاص على الهند والصين الشعبية. فواشنطن دخلت هذا المسرح الجديد لمحاصرة روسيا من الباب الآسيوي مثلما حاصرتها عبر الباب الأوروبي من خلال توسيع الحلف الأطلسي ليضم دول وسط وشرق أوروبا، الأمر الذي يجعل روسيا واقعة بين طرفي كماشة أمريكية. وهذا الحصار يشكل استمراراً لسياسة الاحتواء الأمريكي لروسيا منذ أواخر الأربعينيات ولكن هذه المرة بشكل أفضل على رغم عدم وجود أي مضمون ايديولوجي لهذا الاحتواء بعد نهاية الحرب الباردة. وقد دخلت إسرائيل مباشرة وعن طريق التعاون مع الولايات المتحدة من خلال الدبلوماسية الاقتصادية والزراعية، وسهل ذلك من منظور هذه الدول الإسلامية انطلاق عملية السلام في الشرق الأوسط. وتهدف إسرائيل بواسطة هذه الدبلوماسية وبخاصة تقانة الزراعة على تركيز نفوذها في هذه الدول ومنعها من الالتصاق كلياً بأي موقف عربي في إطار دبلوماسية التسوية العربية ـ الإسرائيلية، كما تهدف أيضاً إلى بناء نفوذ في دائرة إسلامية مهمة على حدود باكستان وأفغانستان. وتقيم معظم هذه الدول علاقات دبلوماسية مع إسرائيل، وعلاقات تعاون خاصة في مجال مساعدات الصحة والزراعة فيما تعمل إسرائيل على دفع القطاع الخاص للدخول إلى أسواق هذه الدول بشكل مباشر أو بالتعاون مع مؤسسات أمريكية وأوروبية. وللدلالة على سرعة تطوير هذه العلاقات نشير إلى وجود رحلات جوية منتظمة بين اسرائيل ومجمل عواصم هذه الدول إلى جانب إنشاء جمعيات صداقة تعمل بمثابة لوبي إسرائيلي في هذه الدول. وتهدف السياسة الإسرائيلية من منظور استراتيجي أيضاً إلى خلق علاقات صداقة وتعاون تسمح لها ببناء نفوذ في الدائرة الشرقية التي تحيط بالوطن العربي، كما أن هذا النفوذ يسمح لها بالدخول على خط العلاقات بين هذه الدول وروسيا مما يقوي وزنها في علاقاتها مع هذه الأخيرة.

وعلى صعيد تركيا كانت ولادة هذا الفضاء الجديد أحد العناصر الرئيسية التي دفعت تركيا إلى الاستدارة شرقاً وجنوباً دون أن يعني ذلك إهمالها لفضائها الأوروبي، إنما وجدت تركيا في الفضاء الآسيوي مجالها التقليدي التاريخي، الأمر الذي ساهم في إنعاش نوع من العثمانية الاقتصادية مع هذا «العالم التركي» الذي يضم تركمانستان وقيرغيزستان وكازاخستان وأوزبكستان إلى جانب آذربيجان. ولكن تركيا في توجهها نحو آسيا الوسطى عملت على استنهاض هذه الهوية التضامنية وتعمل على تعزيزها من خلال المقترب التعليمي الثقافي القائم على تشجيع الدراسة بواسطة المنح في جامعات تركيا لأبناء هذه الدول، وتسهيل زياراتهم السياحية والاقتصادية لها، عاملة إلى التحول إلى نوع من عاصمة هذا الفضاء دون أن تكتفي بذلك، إذ إن تركيا قامت بنوع من الهجوم الاقتصادي على هذه الدول. وينقل جهاد الزين[٢] عن فاكور اركولي، رئيس دائرة آسيا الوسطى في وزارة الخارجية، قوله إن «هنالك حوالى ألفين وخمسمائة شركة تركية تعمل في تلك المنطقة مع حجم تجارة سنوي يبلغ ملياراً وخمسمائة مليون دولار». إذن تبدو تركيا في موقع مميز بسبب العلاقات الثقافية التاريخية والاقتصادية القوية والسياسية الجديدة وبسبب موقعها الجغرافي كطريق لهذه الدول إلى الشرق الأوسط وأوروبا. ويقوي الوضع التركي دون شك تحالفها مع الولايات المتحدة في تلك المنطقة. وعلى صعيد آخر تجد روسيا الاتحادية ذاتها في موقع دفاعي تجاه هذا المسرح الجديد. فعلى الصعيد السلبي هنالك إرث من العلاقات المتوترة والحذر الشديد تجاه استعمار سابق، وهنالك افتقاد الهيبة لدولة كبرى تتخبط في مشاكل جمة، وهنالك افتقاد للقدرة الاقتصادية والتقانية كأداة في دبلوماسية فعالة تجاه هذه الدول إلى جانب مناخ عام في هذه الدول يتطلع إلى الغرب للمساعدات والالتحاق به. لكن على صعيد آخر بقي لروسيا نفوذ مستمد أيضاً من علاقات سابقة ذات أبعاد سياسية وأمنية ومن موقعها الجيوستراتيجي الذي يؤثر دون شك في صناعة القرار في هذه الدول، وكذلك من اللجوء إلى مدخل تعاوني واسع عبر أسرة الدول المستقلة للعلاقات مع هذه الدول، كما أنه تبقى لروسيا أهميتها الاقتصادية الكامنة وبخاصة في مجالي النفط والغاز مما يحافظ على درجة معينة من الاهتمام بروسيا.

•

والوضع الثقافي التاريخي الذي يربط هذه الدول مع تركيا له مثيله تقريباً في العلاقات بين طاجكستان ذات اللغة الفارسية وإيران. والجدير بالاهتمام أن هذه الأخيرة أيضاً اتبعت مدخلاً «علمانياً» للتعامل مع هذه الدول وهو مدخل التعاون الاقتصادي دون أن تمتلك بالطبع عند الانطلاق القاعدة الاقتصادية الاستثمارية التي

---

(٢) النهار، ٨/١٢/٢٠٠٠، ص ١٠.

تسمح لها بالتفوق على تركيا للظروف الذاتية المعروفة وأيضاً لغياب الحليف الاقتصادي والاستثماري القوي مثل الولايات المتحدة. وقد نشأ نوع من التفاهم الاستراتيجي بين موسكو وطهران لاحتواء النفوذ الأمريكي - الإسرائيلي التركي في دول آسيا الوسطى دون أن يصل هذا التفاهم في قوته إلى مستوى هذا الاختراق الثلاثي.

ضمن هذه المواجهة الجيوستراتيجية بأدوات أكثرها اقتصادي، يبقى الدور العربي خجولاً، إذ دخل العرب إلى هذا الفضاء بمفهوم التضامن الديني والمساعدات «الدينية» بشكل خاص التي على رغم أهميتها إلا أن الأولوية عند دول آسيا الوسطى تتمثل في الحصول على مساعدات اقتصادية وتقانية وعلى استثمارات في عملية البناء الوطني. وإذا كانت الهوية الدينية جزءاً من هذه العملية، إلا أن التعامل مع الأولويات الضاغطة والمستعجلة وهي أولويات اقتصادية يشكل المدخل الأفضل لتوثيق العلاقات مع هذه الدول. وقد أدت المساعدات الدينية ومحاولات تصويرها من طرف أعداء الوجود والدور العربي وكأنها تهدف إلى تشجيع انتشار الأصوليات الدينية إلى خلق استنفار وتحفظ ضد العرب ليس في روسيا فقط بل في أوساط عديدة في هذه الدول. ولم يرقَ الدور الثقافي والتعليمي العربي في مجال المساعدات إلى المستوى الذي وصل إليه مثلاً الدور التركي.

وكذلك الأمر بالنسبة للوجود الدبلوماسي المقيم أيضاً وهو عنصر مهم على الصعيدين السياسي والرمزي لدول جديدة مما خلق حالة من البرودة والإحباط وانتظار دور عربي أكثر فعالية من حيث حضوره ومساعداته من طرف هذه الدول. والجدير بالذكر أن آسيا الوسطى لا تشكل أولوية استراتيجية بالنسبة للقوى العربية الرئيسية مثلما هي تلك المنطقة بالنسبة لتركيا وإيران إلى جانب غياب المستوى ذاته في العلاقات التاريخية التقليدية، مما ساهم في جعل دور القوى العربية متواضعاً نسبياً مقارنة بدور كل من تركيا وإيران.

يمثل الفضاء الحضاري المكون تحديداً من تركيا وإيران حالة خاصة في علاقاته مع النظام العربي مقارنة بالفضاءين الآسيوي والافريقي، ومرد ذلك إلى عوامل عديدة منها أن جغرافيا التواصل بين هاتين الدولتين والنظام العربي كانت دائماً ذات أهمية جيوستراتيجية بالنسبة للقوى الكبرى ومبعث صدام بين هاتين الدولتين والنظام العربي لأسباب سياسية وعقائدية يغذيها عامل الموروث التاريخي الذي كان يجري من الجهتين إبراز سلبياته لأسباب سياسية أيضاً. وإذا أضفنا إلى عاملي الجوار الجغرافي والجيوستراتيجي العنصر الثقافي بعمقه التاريخي الشامل تبرز قوة وتنوع أنساق التأثر والتأثير المتبادل بين هاتين الدولتين من جهة، والنظام العربي من جهة أخرى. وإذ

تشكل تركيا وإيران كقوتين إقليميتين على حدود النظام العربي بوابة للآخرين فإن كلاً منهما يحمل مشروعاً ويمتلك إمكانات هائلة ليكون قوة عظمى إقليمية إذا جاز استعمال التعبير مما كان يدفع دائماً إلى نوع من الحذر والحيطة حتى من قبل الأطراف الصديقة في النظام العربي التي قد تخاف على مكانتها ودورها الإقليمي. ويمكن توصيف العلاقات العربية ـ التركية بالعادية إذ لا تحمل أي درجة من الحرارة تسمح بإعطائها أي طابع مميز في التعاون، وعلى رغم ذلك يشوبها توتر مصدره بين الحين والآخر خطوة جديدة في التعاون الاستراتيجي الأمني بين تركيا وإسرائيل، ولكن سرعان ما يستوعب هذا التوتر نتيجة خطوات دبلوماسية تقوم بها تركيا تجاه العرب، وبخاصة تجاه القضية الفلسطينية ونتيجة لوجود مناخ عربي غير متشدد في هذا المجال وحريص على احتواء السياسة الإسرائيلية لتركيا وعدم السماح بتحويل التوتر إلى خلاف مفتوح تستفيد منه إسرائيل، وكذلك حفاظاً على رؤى سياسية ومصالح اقتصادية مشتركة تربط النظام العربي المحافظ بتركيا المحافظة والغربية. وفي هذا السياق جرى احتواء التوتر الذي كان مفتوحاً على احتمالات التحول إلى نزاع مسلح بين تركيا وسوريا بسرعة حرصاً على عدم حدوث انفجار يضر بمصالح كل من النظام العربي وتركيا. ويبقى موضوع الخلاف المائي التركي مع سوريا والعراق تحت سقف العلاقات العادية التي تستطيع أن تستوعب هذا النوع من الخلافات الباردة.

أربعة عوامل رئيسية ساهمت في صياغة وإدارة العلاقات التركية ـ العربية بشكل عام وهي: **أولاً**، تحول تركيا الناشط لإعادة التموضع بعد سقوط دور القاعدة الغربية المتقدمة زمن الحرب الباردة، لمصلحة دور الجسر بين «الشرق» الإسلامي الآسيوي الواسع والجديد و«الغرب» المتجدد والمتغير مما دفع تركيا إلى الاهتمام بالشرق الأوسط الكبير تنافساً مع إيران في آسيا الوسطى وتعاوناً استراتيجياً مع اسرائيل وسياسياً محدوداً مع بعض القوى العربية الرئيسية في الشرق الأوسط «الصغير». **ثانياً**، انتهاء حالة العداء الايديولوجي المزدوج بين تركيا «الغربية» و«وريثة العثمانية» والنظام العربي العالمثالثي والقومي والتحول إلى المصالحة الفكرية والسياسية مع الإسلام السياسي المحافظ في النظام العربي وظهور بوادر ولو خجولة ومترددة للوجه الإسلامي لتركيا. **وثالثاً**، مساهمة عملية التسوية التي انطلقت في مدريد وما تبعها من سلوكيات تفاوضية عربية في إسقاط محرمات التعامل مع إسرائيل مما خفف من صدمة العلاقات التركية ـ الإسرائيلية وسمح باستيعابها والقفز فوقها. **ورابعاً**، حالة التفكك في النظام العربي وتبعثر الأولويات مما أعطى لتركيا موقعاً أفضل وحرية أكثر في التعامل مع النظام العربي.

وعلى صعيد آخر يمكن وصف العلاقات العربية ـ الإيرانية بأنها انتقلت من حالة

الصدام المفتوح إلى مرحلة التطبيع التدريجي بقدر ما انتقلت من مسيحانية الثورة إلى واقعية الدولة. فإيران الثورة ذات الخطاب الإسلاموي التغييري الذي استطاع أن يتغلب على محاولات احتوائه من خلال حصره في قالب مذهبي، وشكل بالتالي عنصراً أساسياً في إنهاض الحالة الإسلامية التغييرية في النظام العربي وبخاصة مع توفر المرجعية والإمكانات في إيران التي قامت بدور الدولة القطب في فترة افتقد فيها النظام العربي بوصلته الايديولوجية والسياسية وقاطرته بعد انفراط القيادة عقب خروج مصر الذي تزامن مع انتصار الثورة في إيران. وقد وضع ذلك إيران في حالة صدام وتحد مليء بالمخاطر لنظام عربي محافظ اضطر إلى استنهاض عروبة محافظة لمواجهة الخطاب الإسلاموي الإيراني في الثمانينيات. لكن قانون الثورات سرعان ما فعل فعله في إيران التي أخذت تعيش انفجار الصراع الداخلي بين منطق الثورة ومنطق الدولة في أحد وجوهه. وبقدر ما كان يتقدم هذا المنطق الأخير كانت الدولة الطبيعية تستقر في إيران وتطمئن محيطها العربي المباشر والبعيد طالما تعاملت معه بمنطق الدولة وليس بمنطق تصدير الثورة حتى استطاعت أن تعيد علاقاتها مع الجزائر وتونس أكثر الدول حساسية تجاه المنطق الأخير الذي أخذ التعب الناتج من «متاعب» الداخل يضعفه ويفقده بريقه الخارجي وجاذبيته. وكان النجاح في طمأنة بلدان الخليج العربية هو البوابة لدخول إيران إلى النظام العربي ككل. وقد ساهم في تطبيع هذه العلاقات رفض هذه البلدان بشكل خاص والقوى العربية الرئيسية أيضاً الاصطفاف وراء سياسة الاحتواء المزدوج التي أطلقتها واشنطن في شقها الإيراني على الأقل منذ البدايات. وكان أوج المصالحة العربية ـ الإيرانية في قمة منظمة المؤتمر الإسلامي في طهران، وقد ساعد في ذلك كله خطاب إيراني «جديد» يركز على الحوار الإسلامي في الفضاء العربي الإسلامي، وحوار الحضارات مع الآخر في الفضاء الدولي. كما دفع إلى ذلك التطبيع أيضاً حاجة بعض البلدان الخليجية إلى الورقة الإيرانية لإحداث توازن مع العراق والطمأنة المضافة التي وفرتها إيران من خلال تطوير علاقاتها مع قوى غربية مختلفة.

ثانياً: الفضاء الافريقي

إن نظرة سريعة إلى العقود الثلاثة الماضية تفيد بأن العلاقات العربية ـ الافريقية كانت أكثر العلاقات العربية ـ الدولية التي أصابها التراجع والانهيار وبخاصة إذا تذكرنا أنها كانت علاقات مؤسسية شاملة ومتشعبة. وقد انطلقت تلك العلاقات بزخم قوي من خلال القمة العربية ـ الافريقية الأولى واليتيمة التي انعقدت عام ١٩٧٧ في القاهرة ثم أخذت بالتراجع بشكل سريع وبخاصة مع بداية التسعينيات ولم يبق منها إلا تعاون

قطاعي هامشي نسبياً وموسمي في ظل محاولات متعددة وخجولة لإحياء بعض جوانب التعاون المؤسسي مثل عقد اجتماع للجنة التنسيق الوزارية أو على الأقل لهيئة هذه اللجنة.

عوامل عديدة ساهمت في تهميش هذه العلاقات التي شهدت في السبعينيات والثمانينيات لحظات تألق انعكست في تعاون دبلوماسي وثيق في أحد أوجهها، في المحافل الدولية، وحجم كبير من تدفقات أموال المساعدات النفطية العربية على رغم أن بعض هذه الأموال ذهب في غير أهدافه ولم يترك الآثار المرجوة منه. من عوامل التهميش التغيرات الهيكلية والقيمية، إذ تراجعت أو سقطت مفاهيم العالمثالثية وعدم الانحياز وتعاون جنوب ـ جنوب التي شكلت قوة دفع في الماضي في التعاون العربي ـ الافريقي. كما أصيب النظامان بالتفكك كما دلت على ذلك الحروب الأهلية الافريقية، وما أصاب الدولة في افريقيا والحروب السياسية العربية. وتبعثرت الأولويات الجامعة بحيث فقد كل نظام بوصلته وأجندته وأدار ظهره للآخر وفقد اهتمامه بذلك الآخر الذي كان يشكل كتلة استراتيجية ذات ثقل دولي ينبغي توثيق العلاقات معها عندما كان لكل نظام رؤية استراتيجية خاصة به. كما تحولت افريقيا والوطن العربي أيضاً نحو «الغرب» الأمريكي والأوروبي مع انتشار مفاهيم وقيم الليبرالية الاقتصادية واقتصاد السوق إلى جانب انهيار المساعدات الاقتصادية العربية كأداة دبلوماسية لتوثيق العلاقات بسبب انهيار أسعار النفط أولاً وغياب دبلوماسية عربية مشتركة توظف هذه الأموال في إطارها. وخير دليل على ذلك الوضع ما آلت إليه نشاطات كل من المصرف العربي للتنمية الاقتصادية في افريقيا وصندوق المعونة الفنية للدول الافريقية. كما ساهمت أزمة الصحراء الغربية وانضمام الجمهورية الصحراوية إلى منظمة الوحدة الافريقية في تعثر التعاون المؤسسي بين المنظمتين الإقليميتين. ومن العوامل المؤثرة أيضاً في إفقاد هذا التعاون الزخم الذي اتسم به في الماضي انتهاء قوة الدفع والجذب الأساسية في كل نظام وهي قضية التمييز العنصري في جنوب افريقيا التي وجدت طريقها للحل، والقضية الفلسطينية مع التحولات التي أصابت هذه الأخيرة في النظام العربي، إلى جانب دخول إسرائيل بقوة في مناخ أمريكي قوي ضاغط في افريقيا إلى القارة الافريقية وبروز استراتيجيا أمريكية لعبت بعض الدول الافريقية فيها مثل اريتريا واثيوبيا ودول منطقة البحيرات دوراً رئيسياً، تهدف إلى تحييد ومحاصرة أي دور عربي في افريقيا وفي قضاياها الإقليمية، وقد برز ذلك بشكل خاص من خلال محاربة الدور المصري في القارة الافريقية ومحاولة إثارة حساسيات ثقافية عنصرية ودينية لإقامة حاجز نفسي وسياسي بين افريقيا والعرب. وما بقي من العلاقات المشتركة انحصر في نوع من التنسيق الدبلوماسي الموسمي كما

حصل في أزمة لوكربي ومأساة الصومال، والحفاظ على بعض الشكليات الدبلوماسية مثل حضور المؤتمرات الإقليمية للآخر بصفة مراقب مع إحياء لتعاون متواضع ولو أنه واعد في بعض المجالات الاقتصادية مثل المعارض التجارية المشتركة التي تبقى آثارها جد هامشية مقارنة مع الدبلوماسية الاقتصادية لكل من واشنطن والعواصم الأوروبية، وكذلك اليابان مؤخراً في القارة الافريقية.

ثالثاً: نظرة مستقبلية

السؤال المطروح يتعلق بمدى نجاح المشروع الحضاري العربي في تحويل النظام العربي إلى الإقليم النموذج الجذاب للتعاون مع الآخرين في الفضاء الإسلامي الواسع وهو النموذج القادر على أن يشكل ركيزة أو رافعة لتعاون جنوب ـ جنوب يبدأ في الفضاء العربي الإسلامي ويمتد إلى الفضاء الأوسع الافريقي الآسيوي.

والمفروض في الحوار الإقليمي الذي يهدف النظام العربي إلى إقامته مع الفضاء الإسلامي الآسيوي أن يتسم بالشمولية ليغطي الجوانب الاستراتيجية والاقتصادية والثقافية بشكل مترابط فيما بينها، إذ إن كل جانب إذا ما أحسن توظيفه يعزز الجانب الآخر الأمر الذي يستدعي بداية إنشاء مجموعات حوار وتفكير تشمل الأطراف الرسمية وغير الرسمية العربية والآسيوية للتعرف سوية على مجالات التعاون المشترك في مختلف الميادين، وعقد لقاءات دورية مشتركة على مستوى أصحاب القرار وفي مختلف القطاعات لبحث أفضل السبل في التعاون بين المنطقتين وتشجيع مختلف قطاعات المجتمع المدني وهي مجتمعات نامية على المشاركة في هذه الحوارات، والعمل على تعزيز المساعدات التربوية والتعليمية العربية والتبادل الثقافي لخلق «لوبيات» عربية في هذه الدول الجديدة إلى جانب العمل على تعزيز التمثيل الدبلوماسي العربي في هذه الدول والعمل على إقامة مشروعات اقتصادية استثمارية مشتركة ومختلطة، إذ قد يكون للدولة دور أساسي في البداية في تشجيع وتحفيز وضمان الاستثمارات الخاصة على التوجه نحو هذه الدول. ومن الضروري أساساً في التعاون الأقاليمي وهو ما ينطبق أيضاً على مستقبل العلاقات العربية ـ الافريقية التنبه إلى أن لا يبقى هذا التعاون «فوقياً» أي محصوراً بالإطار الرسمي بل يجب إشراك المجتمعات المدنية في كافة قطاعاتها قدر الإمكان في هذا التعاون لإعطائه قاعدة مجتمعية شرعية ترتكز على بناء مصالح ورؤى مشتركة تحمي هذا التعاون من كل التقلبات السياسية المحتملة.

وفي ما يتعلق بالتعاون المستقبلي مع الفضاء الافريقي، فأحد الدروس الأساسية في هذا المجال هو أن العلاقات التي لا تخضع بشكل دوري لإعادة تقويم تأخذ بعين

الاعتبار حدوث مستجدات وتغير الأولويات عند كل من الطرفين محكوم عليها بالإخفاق والتهميش وافتقادها الشرعية المجتمعية والوطنية والإقليمية، وتصبح بمثابة جسد دون روح. وهذا هو الدرس الذي يجب الانطلاق منه لإعادة تأسيس العلاقات العربية ـ الافريقية على قواعد جديدة مصلحية وليس عاطفية أو ايديولوجية مستقدمة من عصر انتهى بمناخه ومعطياته. بداية وجب القول إن للدول العربية الافريقية مسؤولية خاصة كونها موجودة في النظامين الإقليميين وكونها تمثل جسر تواصل بينهما، في العمل على بلورة سياسة افريقية للنظام العربي. فالمطلوب عربياً أن يحدد «موقع» افريقيا الجيوستراتيجي أو أهميتها بالنسبة لنا ثم الخطوط العريضة للتوجه العربي نحو افريقيا وبعدها ترجمة ذلك إلى سياسات عملية. كما أن المطلوب إجراء حوار مفتوح وواسع من خلال عقد عدد من ورشات العمل والتفكير الرسمية والمختلطة تضم العرب والأفارقة لإعادة تأسيس العلاقات في المجالات السياسية البينية والدولية، والاقتصادية الاستثمارية والثقافية التربوية. إن المقترب الكلي يسمح بتأسيس شراكة استراتيجية عربية افريقية وأخرى عربية ـ آسيوية مع الفضاء الإسلامي ـ الآسيوي.

وفي يقيني أن هنالك ثلاثة مستويات متكاملة من علاقات التعاون في إطار الشراكة، أولها بين المنظمتين الإقليميتين ثم بين المنظمات الإقليمية الفرعية وأخيراً بين المنظمات غير الحكومية والقطاعية، كما يجب العمل على توجيه الصناديق العربية والوطنية نحو المشاريع التي تأتي بنتائج ملموسة للشعوب الافريقية، مثل مشاريع البنى التحتية والخدمات العامة والتي تساهم في عملية الاندماج الوطني وكذلك الإقليمي نظراً لمردودها الإيجابي على صورة العرب ودورهم، وكذلك نظراً لفوائدها الجمة على التعاون الاقتصادي والاستثماري بين الطرفين. وما يصلح أيضاً في المجال الثقافي في العلاقات العربية ـ الآسيوية ينطبق أيضاً بشكل خاص على العلاقات العربية ـ الافريقية.

ومن الضروري التأسيس لتقليد عقد مؤتمرات دبلوماسية مشتركة للتشاور والتنسيق بين الطرفين وهو أيضاً ما يصلح للعلاقات العربية مع الفضاء الإسلامي الآسيوي. وتعقد هذه المؤتمرات المتخصصة عشية انعقاد المؤتمرات الدولية واجتماعات الأمم المتحدة بحيث تعنى بالتشاور والتنسيق لبلورة أجندة واحدة ومواقف مشتركة في القضايا المطروحة في المنتديات التي تشارك بها الأطراف العربية والافريقية والإسلامية.

وفي ما يتعلق بمستقبل العلاقات مع تركيا فبقدر ما تحسم أزمة الهوية المتأججة بين تيار قومي علماني متطرف ومتغرب وعملية الإحياء الإسلامي بحيث تستعيد تركيا بهوية مركبة بعدها الإسلامي، يسمح ذلك بتأسيس علاقات متوازنة ومستقرة مع العرب، وبخاصة أن القومية العلمانية في غلوائها معادية سياسياً للعرب، ومتعالية

ثقافياً تجاههم. وأهمية الحوار الاستراتيجي مع تركيا أن لهذه الأخيرة انتماءات استراتيجية مختلفة، فهي «أطلسية» في حلف أطلسي خرج في دوره الجديد من فضائه الجغرافي الأوروبي نحو المتوسط، وهي «أوروبية» مستقبلاً وهي شرقية أيضاً، ولنا أجندة مركبة مع تركيا في كل من هذه الانتماءات. ولكن إلى جانب البعدين السياسي والاقتصادي الواسعين بمجالات التعاون، والشيء ذاته يصلح لتوصيف العلاقات المستقبلية العربية - الإيرانية، يجب أن يحظى المجال الثقافي بالمعنى الشامل للمفهوم بأهمية كبرى إذ يمكن أن يؤسس لمناخ من التفاهم المجتمعي يشكل بيئة جاذبة ومشجعة لكافة أشكال التعاون الأخرى ويساهم في إسقاط الصور السلبية للآخر العالقة من الماضيين البعيد والقريب.

وما ذكرناه عن إشكالية الهوية في تركيا يصلح للحديث عن إيران، إذ ان تسوية مشكلة الهوية يسمح بتطبيع سياسات إيران الخارجية وإعطائها الاستقرار الضروري لإقامة علاقات متوازنة مع العرب. وأحد أبعاد التعاون العربية الرئيسية مع كل من تركيا وإيران، هو البعد الإسلامي الآسيوي في المجالين السياسي الدبلوماسي والاقتصادي الاستثماري. ويبقى الإطار الخليجي أحد أهم مجالات التعاون الاستراتيجي مع إيران، إذ ان النجاح بالابتعاد عن سياسات المواجهة والهيمنة تسمح بإقامة نظام أمني خليجي متحرر من اختراق القوى الدولية الكبرى والتداعيات السلبية لهذا الاختراق. وعلى صعيد آخر بقدر ما على العرب أن يظهروا تعلقهم بإقامة علاقات شراكة استراتيجية مع كل من إيران وتركيا عليهم أيضاً أن يؤكدوا لكل من الدولتين أن هذه العلاقات لا يمكن أن تقوم على تجاهل الخلافات القائمة بين هاتين الدولتين وبلدان عربية حول قضايا حيوية وتمس الأمن الوطني لهذه الدول، وبالتالي الأمن القومي العربي (إيران مع الإمارات العربية المتحدة حول الجزر الثلاث، وتركيا مع سوريا والعراق حول المياه) لا بل يجب أن تشكل علاقات الشراكة هذه حوافز لإيران وتركيا لتسوية خلافاتهما مع البلدان العربية بالوسائل القانونية والسياسية. خلاصة الأمر أن إحياء النظام العربي من خلال المشروع الحضاري يسمح لهذا النظام بأن يكون قاطرة للفضاء الحضاري الإسلامي الآسيوي والافريقي، ومن ثم للعب دور ريادي في عملية إحياء «الجنوب» للإسهام في بناء نظام عالمي جديد.

تعقيب (١)

نيفين مسعد(*)

يسعدني أن أشارك في التعقيب على ورقة د. ناصيف حتي، وأعترف بأنه ليس من السهل التعقيب عليه وهو المتخصص في موضوع ورقته، لذلك وأخذاً بالأحوط أبدأ فأسجل اتفاقي مع الإطار العام لتحليله، وأعتبر بالتالي الملاحظات الثلاث التي سأوردها بمثابة تطوير لبعض ما تطرق إليه من نقاط.

الملاحظة الأولى: خاصة بالبيئة العربية للمشروع النهضوي التي يستهل بها د. ناصيف ورقته. وربما كنت أفضل لو اقتصر تحليل البيئة الإقليمية على فضاءاتها غير العربية، وبخاصة أن هناك ورقة في الندوة مخصصة بالكامل لتحليل الواقع العربي من منظور المشروع النهضوي. أما وقد تطرقت الورقة إلى البيئة العربية فإنني سوف أركز على الخلاصة التي انتهى إليها د. حتي بعد استعراضه تطور جدلية قطري/ قومي التي حكمت مسار النظام العربي منذ نشأ بتأثير اجتماع قومية النظام مع سيادات الدول. والخلاصة التي انتهى إليها د. ناصيف، هي ما عبر عنه بقوله (وأنا هنا أقتبس): ان «بعضاً من التغيرات الإيجابية أخذت تستقر في النظام العربي وتشكل عناصر أساسية في عملية الإحياء القومي». وبدون أن أغامر بالدخول في زمرة المشككين الذين حذرت منهم الورقة ولو بحسن نية، فإنني أحب أن أناقش مضمون هذه الخلاصة كما أحب أن أناقش أسانيدها.

في المضمون أبدأ فأقول إن مما لا شك فيه أن هناك جملة من الشواهد التي تدل على تحسن نسبي في أداء النظام العربي في غضون العام الأخير، أذكر من أبرزها تحرير الجنوب اللبناني والأمل الذي أشاعه في إمكان تكرار التجربة على ساحات أخرى ما

(*) أستاذة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

زالت ترزح تحت الاحتلال الإسرائيلي، واندلاع انتفاضة الأقصى كتعبير فوري عن روح الأمل هذه، واعتماد مبدأ دورية القمة العربية بعد لأي، وبداية دمج العراق في الأسرة العربية، وطي ملف بعض أعقد النزاعات الحدودية في منطقة الخليج وشبه الجزيرة. لكنني أتصور أن من المبكر تشخيص التطورات السابقة باعتبارها شواهد على دخول النظام مرحلة إحياء قومي، وإن تمنيت في قرارة نفسي لو كانت كذلك. فإذا كان د. ناصيف حتي تحدث عن دور القومية في إطار النظام العربي وتطوره من الاستقواء في مواجهة الدولة الوطنية الناشئة، إلى الاستدعاء في مواجهة خطر الثورة الإسلامية الإيرانية، إلى الانزواء بعد الاجتياح العراقي للكويت، فهنا يثور السؤال: هل ستكون مظاهر التحسن الحالي في أداء النظام العربي حالة جديدة من حالات استدعاء القومية في مواجهة إخفاق عملية أوسلو وصعود اليمين المتطرف في إسرائيل ورفع الولايات المتحدة شعار «العراق أولاً» تنفض بتغير الظروف واستئناف المفاوضات؟ أم ستمثل تلك المظاهر اتجاهاً عاماً يتعزز ويتأكد بعد المراكمة عليه؟ أعتقد أن أحداً لا يملك الإجابة عن هذا السؤال بنعم كما لا يملك الإجابة عنه بلا.

هذا في المضمون أما في الأسانيد، ذكر د. حتي سندين أساسيين، **الأول** بداية تبلور مجتمع مدني عربي وتخطيه حدود مجتمعات الدول الوطنية. ولست متأكدة من أن هذا المجتمع العربي قد تبلور ولا أنه أصبح علامة على تعافي النظام، فآفات النظم العربية تسربت إلى بعض ـ وأقول بعض ـ مجتمعاتها المدنية فلم تكن أقل منها فساداً أو تسلطية أو اغتراباً أو اختراقاً، وأكثر هذه المجتمعات المدنية ـ وأقول أكثر ـ نخبوي منبت الصلة بالجماهير. لذلك عندما أحس رجل الشارع العادي بحاجته إلى التعبير عن تعاطفه مع الانتفاضة وشهدائها لم يلجأ إلى منظمات حقوق الإنسان ولا إلى الروابط النوعية والمهنية، لكنه عمل منفرداً فتظاهر وأعد قوائم الشركات المتعاملة مع الولايات المتحدة وإسرائيل، ودعا إلى المقاطعة وبدأ بنفسه، وتبرع بالدم وربما بالمال لو كان لديه منه ما يزيد عن حاجته، وأثبت أنه أفعل من كل مؤسسات المجتمع المدني. أما السند **الثاني** الذي يتخذه د. ناصيف دليلاً على الإحياء القومي فهو انطلاق منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى واتفاقيات التجارة الحرة الثنائية والمشروعات المشتركة. وواقع الأمر ينم عن أن ما تحقق على صعيد منطقة التجارة الحرة قليل ولم يسهم في زيادة نسبة التجارة البينية العربية كما ستوضح ذلك تفصيلاً ورقة أستاذي د. أحمد يوسف أحمد. كما أن اتفاقيات التجارة الحرة الثنائية لا تصب بالضرورة في تفعيل مجمل أداء النظام العربي. هذا إلى امتداد بعض المشروعات المشتركة لتشمل دول جوار مثل تركيا وإيران كمشروعي الربط الحديدي بين سوريا والعراق والواصلين إلى تركيا وإيران، الأمر الذي قد يقودنا إلى شرق أوسط جديد مخصوم منه إسرائيل.

الملاحظة الثانية أنه من بين البيئات الإقليمية الثلاث التي يعمل في إطارها المشروع النهضوي العربي تبدو البيئة الآسيوية غير العربية هي الأكثر دينامية وهي الأكثر إفرازاً لتحديات سيكون على هذا المشروع أن يواجهها.

أما أنها الأكثر ديناميكية، فهو يتضح من تأمل مجمل صراعات القوى السياسية داخل دول هذه المنطقة، كما في صراع العلمانيين والمتدينين في إسرائيل، والإصلاحيين والمحافظين في إيران، والمؤسسة العسكرية والمجتمع المدني في تركيا، والجماعات الإثنية المتعددة فيها جميعاً. كما تتضح هذه الديناميكية من تحليل تطور التفاعل بين دول هذه المنطقة وبعضها البعض، خصوصاً إذا ما وسعنا حدود البيئة الآسيوية غير العربية لتشمل بالإضافة إلى الموجود في الورقة (وهو جمهوريات وسط آسيا الإسلامية وتركيا وإيران) كلاً من الهند وأفغانستان وباكستان وروسيا والصين، أولاً لأن مفهوم الشرق الأوسط الكبير الذي تستخدمه الورقة، بل مفهوم الشرق الأوسط عموماً، مفهوم مراوغ، وثانياً لأن مفهوم الجوار الحضاري لم يستقر بعد مقابل مفهوم الجوار الجغرافي الأكثر شيوعاً وتواتراً. ويسمح مثل هذا التوسيع لحدود الرؤية وأبعاد التحليل بأن نرصد التفاعلات التي تجري ليس فقط بين بعض الجمهوريات الإسلامية مثل كازاخستان وطاجكستان وقرغيزيا وبعضها البعض لكن كذلك بينها وبين كل من باكستان وروسيا والصين، وبين ثلاث دول عربية هي الإمارات وعُمان واليمن مع أربع عشرة دولة أكثرها آسيوي وبعضها افريقي من خلال تجمع دول المحيط الهندي الذي يشكل حلقة وصل بين القارتين، وبين إيران وروسيا والهند والصين. كما يسمح تمديد المحيط الآسيوي بأن ندرس العلاقة بين هذه النظم الإقليمية الفرعية وبعضها البعض، وأثرها في التفاعلات بين أطرافها، وبعضهم كما نعلم من خصوم الأمس القريب.

وأما أن هذه المنطقة هي الأكثر إفرازاً لبعض أهم تحديات المشروع النهضوي العربي، فهذا ينبع من أن المتغير الإسرائيلي شديد الحضور على ساحتها عبر التحالف مع تركيا، والتسلل إلى جمهوريات وسط آسيا الإسلامية، وتوثيق العلاقة مع الهند؛ ولأن هاجس العمالة الآسيوية عموماً والعمالة الهندية خصوصاً هو هاجس يؤرق بلدان الخليج العربي بهشاشتها السكانية واختلالاتها الديمغرافية، وأهم من ذلك بتجارب الهنود السابقة في الاستقرار والتوطن كما حدث في مناطق متفرقة من العالم؛ ولأن خطر التطرف الديني الذي تجسده حركة طالبان يمثل خطراً قابلاً للتصدير طالما لم تتمكن النظم العربية حتى الآن من إيجاد صيغة مقبولة للتعامل مع تياراتها الإسلامية باتجاه دمجها في العملية السياسية. هذا إلى تحدي تدمير الأجيال الطالعة عن طريق الإدمان، وليس أغنى من التربة الأفغانية في إنبات المخدرات.

الملاحظة الثالثة تتصل بكيفية تفعيل علاقات النظام العربي بالبيئتين الآسيوية والافريقية، وأثني على كل الاقتراحات التي تضمنتها الورقة وإن كنت أؤكد على أهمية أن يجمع تلك الاقتراحات ناظم واحد في إطار وضع استراتيجية عامة تحكم علاقات العرب بجوارهم. فهناك انفراج في العلاقات العربية مع دول الجوار، لكن أكثرها يتم على مستوى ثنائي ولا يخدم بالضرورة العمل العربي المشترك، بل إن بعض مظاهر الانفتاح على دول الجوار تكون موجهة ضد هذا العمل ذاته باللجوء إلى ساحات الجوار كمخارج للنجاة من العرب ومن نظامهم، وليس أدل على ذلك من الحالة الليبية في تطور علاقتها بافريقيا. وما أريد التأكيد عليه أن هناك بعض قضايا أساسية تواجهها دول الجوار وتحتاج منا أن ندعمها فيها حتى لا تضطر إلى البحث عن مصادر أخرى للدعم والتأييد. . . وتجربة إريتريا بعد الاستقلال لا زالت طازجة، فقد انشغلنا كثيراً بإثبات عروبة إريتريا ولم نهتم أبداً بمساعدتها على بناء نفسها فيما كانت إسرائيل تنتظر لترى. وأخشى أن تتكرر التجربة نفسها مع تركيا فنسلم بتحالفها مع إسرائيل، ونستخدم ضدها ورقة إيران، بما يجعلها تقطع شعرة معاوية مع محيطها الإسلامي، وهناك نغمة في الأوساط السياسية العربية تشجع على هذا الاتجاه بل ربما كان الأدق القول إنها تحرض عليه. نحن نحتاج إذن أن تكون لنا رؤية استراتيجية للتعامل مع دول الجوار وأن نساندها ـ كما قلت ـ في بعض مطالبها بخاصة أنها تصب أحياناً في صميم المصلحة العربية، ومن ذلك أن تأييد نقل نفط بحر قزوين عن طريق أراضي الجمهورية الإسلامية الإيرانية يضمن أن يصدر هذا النفط للخارج باستخدام قناة السويس. وعلى الرغم من أن التأثير العربي محدود فيما يخص قضية التحاق تركيا بالاتحاد الأوروبي، إلا أن من المهم إدراك أن اقتراب تركيا من أوروبا يخفف من روابطها مع الولايات المتحدة وبالتالي إسرائيل، وتلك نتيجة تستحق المحاولة.

وفي كل الأحوال، فإن البيئة الإقليمية المحيطة بالمشروع النهضوي العربي، كسواها من البيئات الخارجية الأخرى، تعد بفرص وتنذر بمخاطر. وجزء أصيل من إحياء النظام الذي تتحدث عنه الورقة يرتبط بتحركه في بيئة إقليمية آمنة.

تعقيب (٢)

تركي الحمد

أولاً، أود أن أشكر د. ناصيف حتي على ورقته حول البيئة الإقليمية للمشروع الحضاري النهضوي العربي، والتي أثارت الكثير من التساؤلات في ذهني، وبخاصة في ما يتعلق بطبيعة الخطاب القومي العربي وضرورة نقده، وكانت خير بداية للبحث عن أجوبة كثيرة. كما أود أن أشكر مركز دراسات الوحدة العربية على إتاحة هذه الفرصة للتعبير عن كثير من الأفكار التي ليس من الضروري أن تكون إجابات شافية لتساؤلات محرقة، بقدر ما هي تساؤلات بحد ذاتها، والسؤال الجيد هو المقدمة الأولى للجواب الجيد. طلب مني المركز، ممثلاً بمديره الدكتور خير الدين حسيب، أن أعلق على ورقة د. ناصيف حتي، وأرجو أن يتسع صدره وصدر الجميع لما أنا بصدده من ملاحظات، وهي في حقيقتها تفكير بصوت عال، قبل أن تكون تعليقاً على ورقة الباحث.

الملاحظة **الأولى** تتعلق بمنهج الورقة، فهي مقدمة على أنها دراسة موضوعية، أو يفترض فيها أن تكون كذلك، ولكنها في النهاية عبارة عن مجموعة من الأفكار والتأملات العامة التي تعبر عن مرئيات غير محددة بدقة. بل يمكن القول إن الايديولوجيا فيها غلبت السوسيولوجيا، والتفكير الغربي فيها غلب التحليل الموضوعي في مسار الورقة. بطبيعة الحال ليس الاعتراض هنا على كونها معبرة عن رأي كاتبها، ولا على الأفكار التي تتضمنها الورقة، أو الايديولوجيا المعتنقة، وليس لنا أن نعترض، فذلك أمر راجع لصاحب الورقة وحق له، ولكن الاعتراض هو في كون غياب المنهج جعل من الورقة غير ذات علاقة بالموضوع المطروح، ألا وهو المشروع الحضاري النهضوي العربي. فعند الحديث عن مشروع حضاري نهضوي، فإن لب الحديث، وفق تقديري، يجب أن يكون منصباً على كيفية العودة إلى العالم والتفاعل معه، من خلال مناقشة ما هو مشترك مع هذا العالم، وكيفية استيعاب ما يفرزه هذا

العالم من متغيرات، وذلك لا يكون إلا بمناقشة آليات محددة، قائمة على تصور واضح لما هو هذا المشروع، وكيفية تحقيقه، وقابليته للتحقيق قبل هذا وذاك. في الورقة التي بين أيدينا، كان يبدو وكأن الكاتب يتحدث عن «دولة عربية» واحدة متخيلة، ويرسم بعمومية، السياسات الخارجية لهذه الدولة مع عدة فضاءات (إسلامية، افريقية، آسيوية)، مع أن الفضاء العربي/العربي هو الولي بالنقاش، إذا كنا نروم الانطلاق من واقع الحال للوصول إلى مأمول الحال، وليس القفز على هذا الواقع وكأنه لم يكن. كل الورقة تقريباً قائمة على افتراضات وفرضيات، وليس حقائق ملموسة، ابتداء من فرضية النظام العربي ووجوده، وانتهاء بفرضية الجهد العربي المفترض في التعامل مع الفضاءات المطروحة، مروراً بافتراض أن هذه الفضاءات هي «فضاءات» مفتوحة للجهد العربي المفترض، دون أن يكون لها كينونتها الخاصة، التي قد تجعل من عالم العرب فضاء لها، وليس العكس، بعيداً عن النرجسية العربية التقليدية التي يفرزها ضمناً، الخطاب القومي التقليدي.

الملاحظة الثانية تتعلق بعنوان الورقة، فالباحث يضع لها عنواناً هو: «البيئة الإقليمية من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي»، مما يوحي بمضامين ليس من الضروري أن نتفق عليها، خاصة وهو يستخدم «الـ» التعريف. مثل هذا العنوان يذكر بتلك الكتب والمباحث التي يكتبها مختلف أصحاب التيارات والايديولوجيات والمذاهب السياسية وغير السياسية، ويعنونونها مثلاً بـ «القومية في نظر الإسلام» أو «الرأسمالية من منظور القومية العربية»، ونحو ذلك. عندما يفعل الباحث ذلك في العنوان ابتداءً، فهو يوحي بأن ما يتحدث عنه من الأمور المحسومة عندما يستخدم «الـ» التعريف، فعندما يتحدث الكاتب عن البيئة الإقليمية «من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي»، فهو يفترض ضمناً أن هذا المشروع معروف ومحدد ومتفق على كافة بنوده، ومن ضمنها رؤيته للبيئة الإقليمية، ولم يبق إلا التنفيذ، وبعض المسائل الهامشية مثل طبيعة العلاقة مع فضاءات هذا المشروع، وكيفية منافسة بقية المتنافسين في هذه الفضاءات، وذلك في تقديري غير صحيح. فالندوة بذاتها تحمل اسم «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي»، مما يعني أن عناصر هذا المشروع غير محددة ولا محسومة، وإلا لما كانت الندوة والمنتدين. فكيف يمكن الحديث عن البيئة الإقليمية من منظور «المشروع الحضاري النهضوي العربي»، في الوقت الذي لم يتفق فيه على طبيعة هذا المشروع، ولم تكتمل فيه بنود مثل هذا المشروع في حالة الاتفاق عليه، ولا على مضمون هذه البنود في حالة الاتفاق عليها؟ قد يرى البعض أن مسألة العنوان غير مهمة، ولكن ألا يُقرأ الكتاب من عنوانه كما يقولون؟ فمن خلال العنوان يمكن تلمس مجمل التصور الذي يحتل الذهن، بل يمكن قراءة ذات الخطاب المطروح

وطبيعته، من حيث هو ايديولوجي أو سوسيولوجي، موضوعي أو ذاتي.

الملاحظة **الثالثة** تتعلق باستخدام الكاتب مفهوم «النظام العربي»، فعن أي نظام يتحدث هنا؟ هل هو النظام الذي تمثله الجامعة العربية مثلاً، التي لم يكن لها أي دور حقيقي في فض النزاعات العربية ـ العربية نفسها منذ إنشائها، أم هو النظام الذي يمثله الخطاب القومي، الذي وإن كان معبراً عن آمال الشعوب العربية في لحظة من اللحظات، إلا أنه لم يتجسد واقعاً سياسياً فاعلاً في يوم من الأيام. وبالتالي فإن حديث الكاتب عن انحسار «الجغرافيا القومية» لصالح «الجغرافيا السياسية» لا يقوم على أساس متين، من حيث إن الجغرافيا السياسية كانت دائماً موجودة، حتى في تلك اللحظات التي كان يبدو فيها أن اللحظة القومية هي السائدة. الجغرافيا السياسية واقع ثابت في التاريخ، أما الجغرافيا القومية فهي خاضعة لتقلبات التاريخ والسياسة، وبالتالي لا يمكن الحديث عن غياب للجغرافيا السياسية في هذه اللحظة أو تلك، بل إن الكاتب نفسه يقر بذلك ضمناً، حيث يقول بأن الجغرافيا القومية انحسرت لصالح الجغرافيا السياسية، مما يعني أن الجغرافيا السياسية أرسخ وأكثر قوة بالتالي. ليس هذا تحبيذاً للجغرافيا السياسية على حساب الجغرافيا القومية مثلاً، أو الجغرافيا الدينية أو الثقافية أو غيرها، بقدر ما هو محاولة لمعرفة المؤثرات الأقوى والأرسخ في حياة الشعوب والمجتمعات والدول والأنظمة، ومن خلال المعرفة الموضوعية، يمكن الانطلاق إلى فضاءات الغايات والأهداف.

وتبقى نقطة أخيرة في هذا المجال. إن الحديث عن أي نظام (System) يعني ضمناً الحديث عن نسق معين: مدخلات ـ تفاعلات ـ مخرجات. والتفاعلات تعني آليات معينة ومحددة ومتفق عليها، فهل يتوفر ذلك في «النظام العربي» كي نستطيع أن نحكم بنظاميته، ومن ثم التنبؤ بحركته، وبالتالي تفاعله مع ما يحيط به من أنظمة أخرى؟ هناك اثنان وعشرون نظاماً عربياً. ولكل واحد من هذه الأنظمة حركته الخاصة، المنبثقة عن آليات الدولة التي تمثله، ولكنها في مجموعها لا تشكل نظاماً عربياً واحداً يمكن ملاحظته ودراسة حركته، إلا إذا كان عدم الانتظام يشكل نظاماً بذاته، فتلك مسألة أخرى، بل إنه حتى في تلك اللحظة التي كان يبدو فيها أن القومية هي المحدد لشكل وحركة «النظام العربي»، كما في المرحلة الناصرية مثلاً، كانت الجغرافيا السياسية للدولة المصرية، والمصلحة الوطنية المصرية، كما يراها النظام السياسي، هي التي تشكل طبيعة تلك اللحظة القومية. نحن نتمنى، وأكرر نتمنى، لو كان هناك نظام عربي محدد الأبعاد، متجانس الحركة، ولكن مجرد الأماني لا تخلق واقعاً قابلاً للتحليل. ولا يمكن تحقيق الأماني إذا كانت مفصولة العرى عما هو قائم وكائن، وما هو قائم وكائن هو أنه لا وجود لشيء اسمه النظام العربي. مفهوم

النظام، كما يرد في ورقة الكاتب، غير محدد الأبعاد والحدود، وبالتالي فإنه يبقى تعبيراً أكثر منه مفهوماً متماسكاً، ومن ثم فإن التحليل القائم على مثل هذا النظام غير الموجود، يبقى تحليلاً لا علاقة له بمسار الأحداث والتطورات في العالم الملموس، وفي عالم العرب بالتحديد. ومن هذا المنطلق، فإن الكاتب عندما يتحدث عن العلاقة مع دول الجوار العربي (إيران وتركيا)، وما سماه «الفضاء الحضاري» للمشروع العربي، فإنه يفترض التماسك في النظام العربي، وكأن العرب بالفعل يكونون كياناً واحد الاتجاه والسياسة.

وفي **الخاتمة**، يلخص الكاتب ورقته بالقول: «إن إحياء النظام العربي من خلال المشروع الحضاري يسمح لهذا النظام بأن يكون قاطرة للفضاء الحضاري الإسلامي الآسيوي الافريقي ومن ثم للعب دور ريادي في عملية إحياء الجنوب للإسهام في بناء نظام عالمي جديد». كلام جميل ولا شك، وأهداف كبيرة ولا ريب، ولكنه في النهاية لا يعني أي شيء، طالما أنه يعني كل شيء. فكلما كبرت الأهداف وتضخمت، دون أن يكون هناك شرح لكيفية تحقيقها، وآليات بنائها وعملها، عنت لا شيء رغم أنها تعني كل شيء. الإغراق في العمومية والغايات والمشاريع الكبيرة، على حساب الغايات الصغيرة، هو في تقديري السبب في أن العرب لم يحققوا أي شيء ذي بال منذ طرحوا سؤال النهضة وإشكاليتها قبل حين، بل كانت النكسات والإحباطات هي المآل. فالسؤال هو كيف يكون تحقيق الغاية، وليس مجرد الغاية: «إحياء النظام العربي من خلال المشروع الحضاري»، لا النظام العربي محدد الأبعاد والآليات، وكيفية العمل، وقبل ذلك التحقيق، وكذلك المشروع الحضاري، ومع ذلك فإن الطريق إلى هذا لا يكون إلا بذاك، والطريق إلى ذاك لا يكون إلا بهذا، ولا نعرف من أين نبدأ؟ إنه سؤال مثل سؤال تحرير فلسطين في الخطاب القومي التقليدي: لا يمكن تحرير فلسطين دون الوحدة العربية، التي لا يمكن تحقيقها دون تحرير فلسطين، ولا يمكن تحقيق الاشتراكية دون تحقيق الوحدة العربية، التي لا يمكن أن تتحقق دون تحرير فلسطين، وبالتالي فإن تحرير فلسطين ضرورة لتحقيق الاشتراكية. الغاية والوسيلة تختلطان بحيث تنتفي في النهاية الغاية والوسيلة معاً، وهنا تكمن نقطة ضعف رئيسة من نقاط ضعف الخطاب القومي العربي، والتي أدت إلى انحساره وانكساره.

الكاتب هنا يمارس المنطق ذاته: لبناء نظام عالمي جديد، يكون للعرب فيه موقع الريادة، لا بد من إحياء الجنوب. وإحياء الجنوب لا يمكن دون دور ريادي عربي، بدوره لن يتحقق دون احتواء الفضاءات الثلاثة، والذي لا يمكن أن يتم دون إحياء النظام العربي بمشروع حضاري نهضوي. ولكن هذا المشروع محارب من قبل قوى عالمية وإقليمية يجمعها نظام معين، وبالتالي فلا بد من سقوط هذا النظام لقيام

النظام العربي، وهو لن يسقط إلا بقيام النظام العربي، الذي لن يقوم إلا بمشروع إحياء نهضوي، والذي بدوره لا يمكن أن يتم بوجود مثل هذه القوى، وبذلك نعود من حيث بدأنا، وتكتمل حلقة الدائرة.

في الختام، أحب أن أعتذر من د. ناصيف حتي، فربما أكون قد قسوت بعض الشيء في التعقيب على الورقة، ولكن كان يجب أن يحدث ذلك إذا كان المراد هو الخروج من دائرة مثل هذا المنطق التقليدي، الذي كان وراء نكسات الكثير من حركات الإحياء والنهضة العربية دون أن نفعل ذلك، أي ممارسة النقد مهما كان قاسياً، ففي تقديري أننا سنبقى ندور في الدائرة ذاتها، ونتحرك دون حركة، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

المناقشـــات

١ ـ قيس جواد العزاوي

قدم لنا د. ناصيف حتي كعادته بحثاً قيماً يستحق التقدير، ولكن يبقى بالإمكان تصوير المشهد العربي بشكل آخر، ربما أقل إحباطاً مما صوره، إذا لم نقل أكثر تفاؤلاً.

وجد الباحث من موقعه المتقدم في جامعة الدول العربية أن المشهد العربي مدعاة للإحباط واليأس الشديد، وقال بتراجع الجغرافية القومية لصالح الجغرافية السياسية... وأشار إلى اللحظة القومية التي فجرتها الانتفاضة الفلسطينية في الشارع العربي. ويمكننا أن نقدم صورة المشهد العربي المكملة التالية:

أولاً: إن الأوضاع العربية عموماً على الرغم من التردي الذي طرأ عليها في العقد الأخير وتغييب العديد من آليات العمل العربي المشترك، وتكاثر الأزمات والتحديات وضعف وحدة الصف العربي.. رغم كل هذا فإن الحيوية السياسية للشارع العربي عادت لتنبض من جديد، وفرضت على الطبقة السياسية العربية قدراً معيناً من التنسيق والعمل المشترك لمواجهة التحديات. وإذا بدا تحقيق هذا العمل المشترك مثالياً فإن السعي إليه بات واقعاً جماهيرياً جسدت أعظم صوره التظاهرات المؤيدة للانتفاضة التي خرجت في كل الدول العربية. إن هذه الصورة التي غابت عن الشارع العربي منذ ثلاثة عقود جاءت لتعيد طرح أهمية الرأي العام العربي بما يجري كورقة صعبة في المعادلات الدولية، وبخاصة بعد أن حسبت بعض الدوائر الغربية أنه بغياب فعالية آليات العمل العربي المشترك وغياب الشارع العربي فلا وجود حقيقياً لرأي عام عربي يوازي وجود الرأي العام الاسرائيلي وتأثيراته في الدول الغربية.

ثانياً: إن مشاريع الترتيبات الاقليمية الجديدة التي أريد لها أن تكون بديلاً من الجغرافيا القومية، والتي تحدث عنها الباحث، لم تسد كما كان مأمولاً. فعلى الرغم

من النجاحات التي حققتها اسرائيل في علاقاتها مع بعض الدول العربية وحضورها الاجتماعات المتعددة الأطراف والثنائية واجتماعات التعاون الأمني في ظل حلف الأطلسي، فإن المشروعين الأكثر خطورة على تماسك العرب القومي واستمرار انضوائهم تحت مظلة نظام عربي، ولو كان شكلياً، قد فشلا أو جمدا على الأقل، فالمشروع الشرق أوسطي الذي حلم به شمعون بيريس وسوقت له المؤتمرات الاقتصادية أخفق في اجتذاب الاجماع العربي عليه، وحاصرت مؤسسات المجتمع المدني والمؤسسات البحثية والقومية العربية مقولاته وأشار الجميع إلى خطورته، فأصبحت الأنظمة أكثر حذراً في التعامل معه، أما مشروع الشراكة الأورومتوسطية فقد تعرض هو الآخر لنقد عربي شديد. ويمكن القول إن هذه المشاريع فشلت أو جمدت ولو مرحلياً في تحقيق أهدافهما المعلنة المتعلقة بإدماج اسرائيل في المنطقة العربية وإنهاء جغرافية العرب القومية.

ثالثاً: جاء تحدي العولمة والتحولات الاقتصادية الكبرى التي يمر بها العالم لتضع للعمل العربي المشترك هدفاً استراتيجياً وتضع على اجندته أولويات لا يمكن تجاوزها أو إهمالها لوقت طويل، فالوقت ليس لصالحنا.. هذا ما أدركته المؤسسات العربية... فانطلق التفكير بالعمل الاقتصادي العربي المشترك الذي كان حبراً على ورق منذ الخمسينيات. وأدركنا جميعاً بأنه لا مجال لنجاح الأمة في تحديها الاقتصادي في زمن التكتلات الدولية إلا عندما تركب سفينة النجاة مجتمعة، وأن أية ثغرة في هذه السفينة ستعني تهديد الجميع بالغرق، ومن خلال هذه الواقعية الاقتصادية فرض الاقتصاد بأهميته المتعاظمة دولياً واقعية سياسية تجسدت في عمليات تنشيط متسارع للسوق العربية المشتركة ولمنطقة التجارة العربية الحرة وللتجارة البينية العربية وللاستثمار المشترك... الخ فضلاً عن الخطوات الايجابية في العمل العربي المشترك التي تمثلت في اتفاق التعاون في مجال الغاز بين مصر وسوريا والأردن ولبنان الذي أشار إليه الباحث أو في اتفاق الشبكات الكهربائية الاقليمية العربية أو في الخارطة السياحية الموحدة بين سوريا ولبنان والأردن على أمل أن تصدر قريباً تأشيرة الدخول الموحدة للبلدان الثلاثة.

وعلى المستوى الاقتصادي يمكننا أن نلاحظ بكثير من الاهتمام أن هناك تطورات عديدة شهدتها السنوات القليلة الماضية، فالاقتصادات العربية عامة تشهد إعادة هيكلة وترسيخ للبنى التحتية والانفتاح الاقتصادي وتخصيص المؤسسات وإصدار قوانين مشجعة لجذب المستثمرين العرب والأجانب. ويجري تفعيل مؤسسات التمويل العربية (صندوق النقد العربي والصندوق العربي للإنماء) لخدمة برامج الإصلاح الاقتصادي. وتكثر النداءات العربية إلى اندماجات بين المصارف العربية كهدف

استراتيجي. وتسعى الدول العربية جميعها إلى إقامة «منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى» حسب جدول زمني محدد يفضي إلى إلغاء الرسوم الجمركية والحواجز الكمية، وتطبق ١٤ دولة عربية حالياً التخفيضات الجمركية طبقاً لبرنامج منطقة التجارة العربية الحرة، وذلك بنسبة ١٠ بالمئة سنوياً اعتباراً من عام ١٩٩٨، ويتواصل أمر التخفيض الجمركي سنوياً حتى تنعدم الجمارك. وفي هذا السياق جاء قرار مجلس التعاون الخليجي ببدء العمل بالاتحاد الجمركي الخليجي اعتباراً من شهر آذار/مارس عام ٢٠٠٥.

وعلى صعيد عربي أوسع بدأت نسبة الصادرات من السلع الصناعية بين الدول الموقعة على منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى بالارتفاع، فمن ١٧ بالمئة عام ١٩٩٧ إلى ٢٧ بالمئة عام ١٩٩٨، كما ارتفع الانتاج الزراعي من ٥,٢ بالمئة عام ١٩٩٧ إلى ٢٢ بالمئة عام ١٩٩٨، وبلغ حجم الاستثمار الأجنبي ٥,٥ بالمئة وهذا سيزيد من ثقة المستثمرين العرب في الاقتصاد العربي الموحد. وهو ما أدى إلى عودة بطيئة جداً لبعض الودائع والأموال العربية المهاجرة التي بدأت بالاستثمار في بعض الدول العربية. كما تزايدت الاستثمارات العربية البينية من ٢٢٧ مليون دولار عام ١٩٨٧ إلى ١,٥٩ مليار دولار عام ١٩٩٧ ثم إلى ٢,٢٥ مليار دولار عام ١٩٩٨، بحيث ارتفعت بين عامي ١٩٩٧ و١٩٩٨ بمقدار ٤٢ بالمئة[1]. ومع الأسف فما زال العمل الاستثماري العربي المشترك متخلفاً، إذ لا تتجاوز نسبة الاستثمارات المشتركة ٢ بالمئة من إجمالي الاستثمارات المحلية. كما بقيت التجارة البينية على الرغم من الزيادة النسبية التي طرأت عليها مؤخراً دون الطموح فهي لا تتجاوز اليوم نسبة ١٠ بالمئة. ومن المتوقع أن تساهم عملية تعديل أسعار النفط ومضاعفة العوائد النفطية في زيادة نسبة التجارة البينية من ناحية، وزيادة الاستثمار العربي المشترك من ناحية ثانية. وفي السياق ذاته تتجه الانظار كلها اليوم إلى اجتذاب الودائع العربية من الخارج والتي تزيد حسب العديد من الإحصاءات على ٨٠٠ مليار دولار.

رابعاً: ان الانفتاح الاقتصادي اقتضى بدوره انفتاحاً سياسياً تمثل في العديد من التحولات، فقد شهدت المنطقة في السنوات القليلة الأخيرة بعض التحسن في أوضاع حقوق الانسان في البلدان العربية عموماً باستثناء بعض الأنظمة الشمولية المستبدة، وتأسست لجان حقوق الإنسان الرسمية وغير الرسمية في بعض الدول العربية.

---

(١) «حال الأمة ١٩٩٩: تقرير الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي المقدم إلى المؤتمر العاشر،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٥ (أيار/مايو ٢٠٠٠). انظر أيضاً: المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، **تقرير مناخ الاستثمار في الدول العربية لعام ١٩٩٩** (الكويت: المؤسسة، ١٩٩٩).

وحدثت انتخابات حرة في الأردن والمغرب والكويت ومصر، كما تصالحت البحرين مع المعارضة وصوت الجميع على ميثاق العمل الوطني. وهناك وعود بعودة البرلمان، وشهدت قطر أول انتخابات بلدية في تاريخها، كما جرى تعميم لمجالس الشورى في بقية البلدان الخليجية.

خامساً: وعلى المستوى الإعلامي تنبغي الإشادة بالدور المهم الذي تلعبه حركة التواصل المعلوماتي والاتصالات والانترنت. فهناك عزم عربي على دخول ساحة هذا التحدي، بل ان بعض الدول الخليجية تمكنت من ادماج المعلوماتية في حياتها المالية وتجارتها الالكترونية أولاً، ثم بدأ تعميمها على مناحي الحياة ثانياً. ان افتتاح مدينة دبي للانترنت في نهاية تشرين الأول/اكتوبر ٢٠٠٠ يعد انجازاً كبيراً جداً في الشرق الأوسط. وتذكر في هذا الصدد آني كوب، رئيسة عمليات فيزا في وسط وشرق أوروبا والشرق الأوسط، ان منطقة الشرق الأوسط تحتضن ثورة في التجارة الالكترونية مع ازدياد الانفاق على الانترنت في المنطقة إلى ٢٥٠ مليون دولار وتوقعت أن يصل الإنفاق عام ٢٠٠٢ إلى مليار دولار. ويقدر الخبراء أن هناك أكثر من مليون شخص في منطقة الخليج يستخدمون الانترنت بانتظام[٢]. ومع ذلك فإن تقرير المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الأخير يذكر أن الوطن العربي لا يستخدم تكنولوجيا المعلومات بالقدر الكافي.

والحديث عن الدخول النسبي للعرب إلى عصر المعلوماتية لا ينبغي أن ينسينا ثورة اعلامية يعيشها الوطن العربي منذ سنوات خمس وهي ثورة الفضائيات التي جعلتهم يشاهدون قرابة ٨٠ قناة فضائية عربية... إن بعض هذه الفضائيات ساهمت وتساهم بشكل يومي في توعية اعلامية عربية كبيرة وضعت السلطات السياسية العربية لأول مرة أمام رقابة الخبراء والمفكرين العرب والرأي العام العربي عموماً... لقد ساهمت الفضائيات فيما يسمى «دمقرطة» الحياة السياسية العربية نسبياً... وهي دمقرطة جاءت خارج إرادة النظام العربي، الأمر الذي حول هذه الفضائيات إلى سلطة رابعة بالفعل.

سادساً: أمام هذا التقدم في المجال الاعلامي والمعلوماتي والانفتاح الاقتصادي نشير إلى التراجع الثقافي والتربوي والتعليمي والعلمي في البلدان العربية عموماً. فعلى المستوى الثقافي نجد أن العودة إلى إعادة بناء الذات العربية من خلال تأصيل فكرها العربي الاسلامي كانت سطحية في عمومها، فلم تكن الاستعانة بالقديم التراثي عميقة

---

(٢) المشاهد السياسي (٢٧ شباط/فبراير ٢٠٠٠).

الجذور في تأصيلها المعرفي إلا باستثناءات، كما لم تنجح الحداثة العربية بإعادة صياغة النخب وجعلها تساهم بالفعل في حركة الثقافة العالمية كما ادعت، وبالتالي لم يكن لها أسسها المستنيرة النابعة من ابداعها الذاتي بل حصرت مرجعيتها في الغرب فأصبحت تغريبية. وعلى المستوى التربوي والتعليمي تسجل المنظمات العربية والدولية تراجعاً نسبياً تمثل بازدياد نسبة الأمية في الوطن العربي بدلاً من القضاء عليها، فقد استقبل ٦٥ مليون أمي عربي الألفية الثالثة[٣]. . ففي العراق الذي كاد يقضي على الأمية أدى الحصار إلى تراجع في شتى درجات التعليم، وفي المغرب ما زالت الأمية متفشية وبخاصة في صفوف النساء، حتى إن الفلسطينيين الذين قضوا على الأمية في صفوفهم بدأوا بالتراجع. وإلى جانب هذا كله هناك شيوع لظاهرة العزوف عن القراءة في البلدان العربية التي أشارت إليها بقلق منظمة اليونسكو مراراً في تقاريرها. وباعتقادنا فإن أولويات العمل العربي ينبغي أن تكون متوجهة للنهوض بالعملية التربوية والتعليمية، فإصلاح الثقافة ـ كما كان قسطنطين زريق يقول ـ لن يتأتى إلا بإصلاح المؤسسة التربوية.

سابعاً: التراجع العلمي والتخلف التكنولوجي العربي، حيث بلغ إجمالي إنفاق الدول العربية (٢٧٠ مليون نسمة) على البحث والتطوير عام ١٩٩٦ حوالى ٧٨٢ مليون دولار في حين أنفقت اسرائيل (٥ ملايين نسمة) ٢٠٠٠ مليون دولار على البحث والتكنولوجيا المدنية. يحدث هذا في وقت يخصص العرب نسب كبيرة من ميزانياتهم للانفاق العسكري. ويشير تقرير معهد الدراسات الاستراتيجية الفرنسية (السنة الاستراتيجية) إلى أن منطقة الشرق الأوسط كانت عام ١٩٩٩ أكبر سوق في العالم يباع فيها السلاح، فقد بلغت النفقات العسكرية في دول الشرق الأوسط ٦٠ مليار دولار.

ثامناً: النمو الديمغرافي، فقد تجاوز عدد سكان الوطن العربي ٢٧٧ مليون نسمة، وفي خلال أقل من ربع قرن (من ١٩٧٥ إلى ١٩٩٨) ازداد العرب إلى الضعف تقريباً (٩٣ بالمئة). وعلى الرغم من الآثار السلبية الآنية للنمو الديمغرافي في الحياة العربية العامة اقتصادياً، فقد يسبب لبعض الدول أزمات بطالة ونقص مياه إذا لم يجر التخطيط المستقبلي السليم، إلا ان البعض يرى أن الكتل البشرية الكبرى تملك ضمانات استمرار استقلالها الاقتصادي لو نظمت حياتها الاقتصادية وأسواقها بالشكل الصحيح، فقد تستمد قوتها من اتساعها وتنوع مصادرها كمثل ما يحدث في الصين.

---

(٣) ربيع كسروان، معد، «الملف الإحصائي (٩٢) مؤشرات أساسية عن التنمية البشرية في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٥ (أيار/مايو ٢٠٠٠).

فضلاً عن أن النمو الديمغرافي عامل قوة في صراعات الحدود والوجود التي تحاصر وطننا العربي. وإلى جانب أهمية الحجم الديمغرافي العربي هناك أيضاً الفضاء الحضاري الاسلامي الذي تحدث عنه الباحث. وتتشكل اليوم قناعات محدودة بأهمية العمل الاسلامي المشترك ولو بمستوياته الدنيا، وهو ما سيمنح العرب قوة متجددة أخرى على المستويات كافة.

تاسعاً: ربما تكون مجموعات الضغط العربية في الخارج وهي مجموعات حديثة النشوء واحدة من أهم أوراق العرب التي يمارسون فيها تأثيراتهم السياسية في القوى الكبرى من داخلها. وقد لاحظ المراقبون لأول مرة تحركاً، وإن كان محدوداً للوبي العربي في أمريكا، حيث يبلغ عدد العرب والمسلمين ما بين ٦ إلى ٨ ملايين نسمة فيما يصل عدد العرب غير المسيحيين الذين يحملون الجنسية الامريكية إلى قرابة المليونين وهم يشاطرون العرب والمسلمين في مواقفهم من القضايا المصيرية وبخاصة القضية الفلسطينية، وقد يشكلون معاً جبهة انتخابية تضم حسب بعض المصادر قرابة عشرة ملايين ناخب وهو ما يمثل ٦,٣ بالمئة من سكان الولايات المتحدة... وعلى الرغم من أهمية عدد المسلمين الامريكيين فلا يوجد نائب مسلم واحد في الكونغرس الامريكي أو المحكمة العليا أو أي منصب سياسي في البيت الأبيض أو وزارة الخارجية في وقت يشغل فيه بعض العرب المسيحيين مناصب هامشية. وفي بريطانيا فإن عدد المسلمين يصل إلى قرابة ٤ ملايين في حين أن اليهود يبلغون قرابة ٢٨٠ ألف شخص ويمتلكون قرابة ٥٠ مقعداً في البرلمان البريطاني وليس لدى المسلمين سوى مقعد برلماني واحد ولم يستطع النائب المسلم الاحتفاظ بكرسيه البرلماني بعد أن جمد حزب العمال عضويته، ولا يملك المسلمون في مجلس اللوردات سوى مقعدين. أما في فرنسا التي تضم أكبر جالية اسلامية موجودة في الغرب فإن حجم التصويت الاسلامي فرض نفسه بقوة على كل القوائم الانتخابية للأحزاب الفرنسية، ومن أول ظهور انتخابي للأسماء العربية فاز خمسة نواب مسلمين للبرلمان الأوروبي من مجموع حصة فرنسا في هذا البرلمان البالغة ٨٧ نائباً، وهي نسبة تمثل عددهم من سكان فرنسا إذ يبلغون ستة ملايين نسمة ويشكلون عشر الفرنسيين.

وفي خضم هذه التحولات في المنطقة العربية، الايجابية منها والسلبية، تبقى المؤشرات المستقبلية أفضل من سابقتها بكثير..

٢ ـ عصام العريان

بداية أوجه الشكر للمركز ولمديره ولمدير الندوة وللباحثين على الجهد الذي قدموه، وأجد نفسي في البداية حائراً أمام مفارقة واضحة.

نحن نريد أن نتناول البيئة العالمية والبيئة الإقليمية من منظور المشروع الحضاري العربي النهضوي الذي نريد بناءه وإرساء أسسه في هذه الندوة وما يتلوها من محاور طرحها د. خير الدين حسيب في جلسة الافتتاح.

نحن ننظر إلى هذه البيئات من منظور عربي لم يتحدد بعد إلا أنه عربي وقد يكون محتواه مختلفاً بعد ذلك.

وهذه البيئات تنظر إلينا كمسلمين: كمشروع إسلامي متجدد يتشكل وينمو بسرعة وينتشر ويتصاعد.

العالمية أقصد الامريكية ومعها بريطانيا مثلاً: تنظر إلينا كخطر حال قائم. والإقليمية ومنها الفضاء الآسيوي والافريقي تنظر إلينا كأمل وكمعين.

وهنا لا بد لي أن أؤكد مرة بعد مرة على أن أصول النهضة التي يجب أن يقوم عليها مشروعنا الحضاري النهضوي العربي تختلف عن تلك الأصول التي قامت عليها مشاريع النهضة في البيئات الأخرى خاصة الغرب الذي يشكل قاطرة النهضة اليوم. مع التسليم بالاستفادة الكاملة المتفاعلة والناقدة لكل منجزات مشاريع النهضة الأخرى.

وأتساءل لماذا يكون التجديد المواكب للاستمرارية الحضارية محللاً للهجوم الضاري من جانب د. عزيز العظمة؟

بينما يكون الاستنساخ محلاً للترحيب والقبول الكامل؟ وهل لأن الاستنساخ هو موضة العصر فهو مسايرة للموضة السائدة؟!

مرة أخرى: أتساءل لماذا نختزل البيئة العالمية في شيء واحد هو الغرب ثم نختزل الغرب في الولايات المتحدة الأمريكية. وكذلك، البيئة الإقليمية في فضاءات ثلاثة ينطبق على بعضها مصطلح الجوار الجغرافي الآسيوي - الافريقي، ثم تركيا وإيران. بينما نتغافل عن ذلك الفضاء المتسع، بشرياً وحضارياً، في شرق وجنوب شرق آسيا: الصين واليابان والهند من ناحية العالمية - اندونيسيا، وماليزيا، وباكستان من ناحية الإقليمية. ثم ماذا عن روسيا؟ خاصة بعد التقارب الذي قد ينقلب إلى تحالف بين إيران وروسيا الذي أثار ثائرة أمريكا مؤخراً؟ لماذا لا نتجه شرقاً: لمحاولة الفهم ثم لبناء الجسور، ثم لقيام التعاون والتكتلات والتحالفات؟

وهنا لماذا لم ندرس حالة الدول الثماني التي أسسها وسعى في بنائها رئيس الوزراء التركي نجم الدين اربكان وضمت من العرب: مصر، فضلا عن اندونيسيا وماليزيا وبنغلادش ونيجيريا وباكستان إضافة إلى تركيا وإيران.

ثم لماذا يتم اختزال التعامل اللاموضوعي مع البيئة العالمية على النموذجين الإسلامي والقومي؟

أدعو د. عزيز العظمة إلى استكمال الصورة واستنطاق المستقبل بتصور ما يمكن أن تؤول إليه الأوضاع عندما يتحقق الإلحاق الكامل لنا بالمنظومة الغربية، مفاهيم وأسواقاً، فما هو الذي ستكون عليه صورة الدولة ـ وقد ذقنا منها الكثير حتى الآن؟ وماذا سيكون حال الأفراد وقد بدت تباشيره في الرأسماليين الجدد أو على مستوى الأحزاب والجماعات... الخ؟

في ظل التفتت الحزبي وفي ظل التجارب العالمية هل تكون نسبة الـ ٣٠ بالمئة التي تقترع للأحزاب الإسلامية هامشية تستحق كل هذا التضاؤل؟ ألا تستحق الأحزاب التي يصوت لها ثلث الناخبين الاهتمام بطرحها ثم الحوار معها للوصول إلى حال اتفاق؟

مع اتفاقي معه على خطورة الاختزال للواقع، فالواقع متعدد ومختلف ومتفاعل.

لماذا إلغاء الخصوصيات الثقافية بوصفها كلاماً ايديولوجياً سياسياً؟ هل نحن إزاء حالة اجتماعية حقيقية أم وهم نصنعه في مخيلاتنا؟ وهل الفرنسيون وغيرهم ممن يتخوفون أيضاً العولمة الثقافية ويقولون بالخصوصية الثقافية بل يدافعون عنها، هل هم واهمون ايديولوجيون؟!

أود أن أؤكد هنا على القبول التام من جانب أكبر الحركات الإسلامية وهي الإخوان المسلمين من قديم ثم حديثاً بالنظام الدستوري النيابي وتداول السلطة، أي بالديمقراطية وآلياتها الغربية، وأنقل ما قاله حسن البنا عام ١٩٣٨: «إن الباحث حين ينظر إلى مبادىء الحكم الدستوري التي تتلخص في المحافظة على الحرية الشخصية بكل أنواعها أو على الشورى واستمداد السلطة من الأمة، وعلى مسؤولية الحكام أمام الشعوب ومحاسبتهم على ما يعملون من أعمال، وبيان حدود كل سلطة من السلطات، هذه الأصول كلها يتجلى للباحث أنها تنطبق كل الانطباق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده في شكل الحكم».

ولهذا يعتقد الإخوان المسلمون أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام. وهم لا يعدلون به بديلاً.

هذا كان في أوج ازدهار الفاشية والنازية في أوروبا وإعجاب الكثير في بلادنا بهذين النموذجين نكاية في الاحتلالين البريطاني والفرنسي.

ثم كان إعلان الإخوان في آذار/مارس ١٩٩٤ بيانهم عن الشورى وتعدد الأحزاب في المجتمع المسلم وقبولهم التام بالتعددية الحزبية وتداول السلطة وتحديد مدة الحاكم... الخ.

وأتساءل هنا: هل حقوق الإنسان اختراع غربي حديث وُلد مع إعلان حقوق المواطن أو مع الدستور الأمريكي؟

وما الذي يدفعنا إلى وصف وجود حقوق إنسان في حضارتنا بالافتعال؟

هل هي عقلية التبعية أم الشعور بالانحطاط أمام الآخرين؟

بالنسبة للبيئة الاقليمية أتفق أن هذه البيئة تشهد تفاعلات ديناميكية وتحولات ضخمة بينما يشهد الواقع العربي مراوحة: «محلك سر» تظللها أزمات تتخللها لحظات أمل تبعث على التفاؤل مثل:

- تحرير الجنوب اللبناني تحت وطأة الفعل المقاوم والجبهة اللبنانية المتحدة.

- انتفاضة الأقصى التي بعثت أملاً جديداً في بدء مرحلة جديدة للنضال الفلسطيني والعربي والإسلامي في ظل وحدة كافة القوى الفاعلة المجاهدة على أرض فلسطين لبناء معادلة جديدة أنهت مرحلة أوسلو ولم تتشكل بعد معطيات المرحلة الجديدة.

في تعاملنا مع الفضاءات المقترحة: آسيوية أو افريقية أو جوار جغرافي (تركيا وإيران) نجد أن المدخل المقترح هو المدخل القومي: كأمة عربية بينما الواقع يقول - كما أكّد د. ناصيف حتي - ان تعاملنا مثلاً مع تركيا هو من المدخل الإسلامي، ولكنه للأسف اقترح ذلك المدخل من الجانب الآخر فقط وهو تركيا.

وأقرر هنا: أنه لا مدخل آخر لنا مع الجميع سوى المدخل الإسلامي، إذ كان التعامل مع الفضاءات على مستوى الدولة خجولاً ومخجلاً في آن، وأدعو معه الدول منفردة أو الجامعة العربية كمظلة للتفكير بطريقة أخرى تختلف عن الحالية وبخاصة أنها هي المتحكمة في كل شيء: الاقتصاد والثقافة. أما نحن كأفراد وجماعات وأحزاب ومنظمات غير حكومية فعلينا أن نقوم بدور آخر.

ولن نجد لنا مدخلاً سوى المدخل الإسلامي.

- على مستوى التضامن الشعبي.

- ثم المستوى الثقافي.

- ثم على مستوى التعاون والتضامن والتنسيق.

لأنه لا يجمعنا معها الآن سوى الإسلام.

فالماركسية: أفلت ولا جدوى منها في البلاد التي اكتوت طويلاً بنارها. والقومية لا مدخل لها هنا بل هي معوق عن التفاعل. وأتفق مع د. ناصيف على الحوار الاستراتيجي الذي يقترح محاوره الرئيسية وهي بحاجة إلى نقاش للتفاعل وتوسيع دائرة المشاركين.

حتى في مجال الإغاثة الإنسانية الذي تمارسه نقابة أطباء مصر كان المدخل الإسلامي رئيسياً.

وأخيراً: عندما وصف الواقع العربي المأزوم كان إلحاقه للحركات الإسلامية بالمنظومة المأزومة ووصفها بالتراجع. وهنا أجد نفسي بين دافعين:

الأول: دافع الإقرار ولو شكلياً بذلك، وأخاف هنا أن يؤدي ذلك إلى مزيد من الضغوط التسلطية للدفع إلى المربع الأخير.

الثاني: دافع الحقيقة العلمية التي تستند إلى الواقع، وهي ما أقرره أنه لا تراجع إلا إذا كان شكلياً تحت وقع الضغوط التسلطية وسرعان ما تستعيد تلك الحركات عافيتها.

أما الحديث عن التجارب السلطوية لهذه الحركات، وبخاصة في السودان وإيران، فأتفق مع د. ناصيف حتي وأدعو إلى دراسة خاصة لهذه التجارب، إلا أن إيران مع الاضطراب الذي يبدو في محيطها وعالمها أكثر ثراءً وحيوية.

٣ ـ عبد السلام بغدادي

معالجة علمية واقعية مستقبلية لتطورات الفضاء الاقليمي الآسيوي ـ الافريقي بيد أنه لم يتطرق إلى الفضاء الأوروبي على الرغم من أنه فضاء مجاور للوطن العربي عبر البحر المتوسط.

يرى الباحث أن النظام العربي شهد تحولاً من «الإطار القومي» إلى «الجغرافي» حيث تراجعت الجغرافية القومية لمصلحة الجغرافية السياسية... وإن الانتفاضة فرضت على السياسة العربية خطاباً قومياً وأوجدت مناخاً من التضامن والإحياء القومي على صعيد المجتمع العربي... وهذا الكلام لا اعتراض عليه... ولكن للدقة نقول إن التراجع عن الهوية الجغرافية المتمثلة بالشرق أوسطية والعودة (مرة أخرى) إلى الإطار القومي قد بدأ مع مجيء نتنياهو إلى السلطة في الكيان الصهيوني واتباعه أسلوباً فظاً في

التعامل مع محاوريه من العرب المعنيين بالمفاوضات، ومن هنا لاحظنا إخفاق قمة الدوحة الخاصة بالشرق أوسطية عام ١٩٩٧ التي لم تحضرها دوائر عربية كثيرة كانت مهتمة بالنظام الشرق أوسطي «البديل الجغرافي للنظام العربي القومي». إذن يمكن القول إن العرب أدركوا خطر التوجهات الشرق أوسطية لأن الكيان الصهيوني أراد أن يأخذ كل شيء «الأرض والسلام» دون أن يعطي محاوريه من العرب شيئاً يردون به على معارضيهم! بمعنى آخر أن المطبعين العرب شعروا بالخيبة من سياسات الكيان الصهيوني التوسعية والعدوانية، فبدأ بعضهم بالتراجع والتنصل من سياسته التطبيعية السابقة... والنماذج في هذا المجال كثيرة...

يرى الباحث ـ وفي ضوء النكبة التي حلت بالعرب عام ١٩٦٧ ـ أن تناقضاً بدأ ينشأ بين الوطنية والقومية.

ويمكن التعليق هنا ـ دون أن نقلل من قيمة الطرح العلمي للاستاذ الباحث ـ أنه لا يمكن أن ينشأ تناقض حاد بين ما هو وطني وما هو قومي طالما أن الأول يتعلق بالأرض/الوطن والثاني يتعلق بالقوم أو الشعب أو الأمة... فالبناء الوطني ـ مع كل مفاصله ـ هو خطوة على طريق البناء القومي، إذ لا يمكن أن نجذر لبناء قومي عابر للكيانات القطرية دون أن نحل كثيراً من الإشكالات المطروحة على الصعيد الوطني وفي مقدمتها الولاءات الفرعية وبعضها لا يتعلق بالانتماءات الإثنية الفرعية فقط، وانما بعضها ذو طبيعة جهوية ـ محلية ناهيك عن القبلية والطائفية، حيث يعلو المحلي على الوطني في بعض أقطارنا العربية، فكيف الحال عند الانتقال من الوطني إلى القومي، مع الأخذ بعين الاعتبار دور المتغير الخارجي بأبعاده الاقليمية (الكيان الصهيوني) والدولية (الولايات المتحدة ـ أوروبا) بما تطرحه هذه القوى ـ سواء عن طريق التوجه المؤسساتي الرسمي أو عبر الطروحات الفكرية لكبار المنظرين والمستشرقين ـ من آراء وأفكار تسعى بكل قوة لهدم النسيج الاجتماعي العربي القائم على احترام التنوع (Diversity) ضمن إطار الوحدة.. وهو نسيج موغل في القدم... لكن كتابات وطروحات كثيرة (مثلما يطرح برنارد لويس وبريجنسكي وتوفلر وهانتنغتون... وغيرهم) تحاول هدم وتمزيق هذا النسيج المتماسك والمتنوع في آن.

يتحدث الباحث عن الثورة الإثنية في ظل العولمة قائلاً: ومن أكثر الأمور سخرية أنه في زمن ثورة الهويات في العالم صار مطلوباً من العرب التخلي عن هويتهم...

وهذا الطرح صحيح ويتوافق مع إفرازات المرحلة المعاصرة.. لكن علينا أن نكون حذرين ومتحوطين.. فالولايات المتحدة عندما تشجع على انتعاش الثورات

الإثنية في كل العالم، فإن هذا لا يعني أنها مع حقوق الجماعات أو الأقليات الإثنية في العالم، ولا سيما العالمين الثاني والثالث [مُسميات ما قبل التسعينيات من القرن المنصرم]. . . فالولايات المتحدة ساعية إلى غاية مرسومة، هي عولمة العالم والأصح أمركته. . . وأمام تحقيق هذه الغاية فإن هناك محطات لا بد من أن تمر بها العولمة الأمريكية، منها تحريض الأقليات والجماعات الإثنية الفرعية على التحرك والانتفاض على الدولة الوطنية أو القومية في آسيا وافريقيا وشرق وجنوب أوروبا (البلقان نموذجاً). . . فالولايات المتحدة تعدّ انفصال الأقليات مجرد محطة على طريق تفكيك الدولة في عالم الجنوب وأوروبا الشرقية والدولة الروسية. . وليس دعماً أو تضامناً مع هذه الأقليات. . . ومما يثبت صحة كلامنا هذا أن الولايات المتحدة أبقت الوضع على حاله في كوسوفو وتيمور الشرقية (كيان بلا دولة) دون أن تمنح أياً من الاقليمين صفة الدولة. . . وكذلك الحال في حالات أخرى. . . بل إن دولاً أخرى ضاعت دون أن تجد بصيص أمل في إعادة تماسكها. . . (الصومال، أفغانستان، الكونغو، رواندا، بورندي) كما أن أقاليم أخرى لا تعرف مصيرها مثل أفخازيا في جورجيا وناغورنو ـ كراباخ في آذربيجان وغيرها.

أيضاً ـ يقول الباحث: إن حالة من الركود الفكري والسياسي النسبي قد استقرت مع النظام العربي حول قضايا الهوية بخلاف دول الجوار العربي التي انتعش فيها الحوار بشأن هذه القضايا. . . والحقيقة أن مثل هذا الحوار موجود في الوطن العربي ـ على الأقل ـ على صعيد الصحافة العربية المهاجرة وبعض الفضائيات. . اضافة إلى وجود مثل هذا الحوار على نطاق بعض الجامعات داخل الوطن العربي وبعض المنتديات الثقافية العربية. . .

والأستاذ الباحث نفسه أشار إلى هذه الحقيقة عندما نوّه بدور الفضائيات العربية والصحف المهاجرة، في تنشيط وتفعيل المجتمع المدني العربي. . .

والباحث يشيد هنا بهذه (الظاهرة) الجديدة. . ظاهرة تنامي قوة المجتمع المدني. . . ولا سيما في مرحلة تراجع دور الدولة عن أداء كثير من وظائفها الأساسية في ظل العولمة وابنتها المدللة (الخوصصة). . .

وهنا نشير إلى أن المؤسسات المعنية بدفع عجلة تقدم المجتمع المدني لا تزال ضعيفة وهشة في الوطن العربي، كما أنها تفتقر للتمويل، وأمامها عقبات كثيرة، كما أن علينا أن نضع في الاعتبار أن تطور هذا المجتمع سيكون محصوراً في أوساط النخب المتعلمة والشرائح البرجوازية وعموم الطبقة الوسطى دون الشرائح الفقيرة والمعدمة، والتي لا يمكن أن يتحسن وضعها أو ترتقي مساهماتها أو فعالياتها دون أن

تتدخل الدولة، لذا فإن أي طرح خاص بتشجيع مؤسسات المجتمع المدني، ينبغي أن لا يكون على حساب الدولة في الوطن العربي، لأن الدولة - إن أرادت - تمتلك من الأجهزة والقدرة ما يمكنها من خلق الدفعة الاقتصادية وتحسين الدخول الفردية عبر نظام يقوم على التوزيع المتوازن للأعباء والامتيازات. فالخوصصة من جهة، وتطور المجتمع المدني من جهة أخرى، ينبغي أن لا يكونا على حساب دور الدولة، ولا سيما في الوطن العربي وعموم بلدان الجنوب، لأن حجم التخلف الذي تعانيه هذه البلدان وضعف الطبقة البرجوازية فيها، يستدعيان التركيز على أهمية الدولة ودورها. . . كما علينا أن نضع في نظر الاعتبار أن الدول الكبرى التي تدعو إلى الخوصصة وتهميش دور الدولة، لا تطبق الشيء نفسه على نفسها، فالدولة هناك باقية جنباً إلى جنب مع المؤسسات الرأسمالية والمبادرات الفردية.

يتحدث الباحث: عن الفضاء الحضاري الإسلامي. وهو يرى أن هذا الفضاء يمتد من كازاخستان على الحدود الروسية إلى جنوب افريقيا. . .

للدقة في تحديد هذا الفضاء: نقول - على الأقل في افريقيا انه يمتد إلى تنزانيا «شرقاً» والغابون «غرباً». أما الأجزاء الجنوبية من القارة - ومنها جمهورية جنوب افريقيا فإن الوجود الإسلامي فيها محدود، فالمسلمون لا يتجاوزون الـ ٣ بالمئة من عموم سكان جنوب افريقيا، كما أن أعدادهم تقل عن ١ بالمئة في موزامبيق وبتسوانا وزامبيا وزيمبابوي وأنغولا. . . وربما أعلى قليلاً في الكونغو!

حول دور إيران في الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى يرى الباحث أن إمكانات إيران هي دون إمكانات تركيا من حيث القاعدة الاقتصادية الاستثمارية. ونحن نعتقد أن إيران تمتلك وضعاً اقتصادياً أفضل بكثير من تركيا، إذا ما أخذنا كلا الدولتين بمعزل عن الدول الأخرى. . . صحيح أن وضع تركيا أفضل بسبب العلاقة مع الولايات المتحدة والكيان الصهيوني مقارنة بعلاقة إيران مع روسيا الاتحادية. . . لكن علينا أن نضع في الاعتبار أن تركيا تعاني وضعاً اقتصادياً صعباً بل حرجاً جداً. وهو وضع استدعى معالجات من صندوق النقد الدولي، لكن يبدو أن هذا الاستدعاء لن يضع حلولاً ناجحة لدولة وصل التضخم فيها إلى مديات خرافية، والدّين الخارجي فيها تجاوز الناتج القومي المحلي، مما يهدد بكارثة اقتصادية، هذا فضلاً عن معاناة تركيا على صعد أخرى، سواء على صعيد الهوية أو الوحدة الوطنية أو غيرها!

وبصدد العلاقة بين ايران وطاجكستان. . . ينبغي أن نشير إلى أن الأخيرة وإن تحدثت بالفارسية إلا أنها تتباين في توجهها المذهبي عن ايران، وهذه مسألة تحد من

التقارب وان اجتهدت ايران في سياستها الخارجية تجاه طاجكستان على اتباع نهج أو مدخل علماني، كما يقول الباحث.

والباحث يقول إن العرب غير مهتمين بآسيا الوسطى بالقدر الذي تهتم به إيران أو تركيا بهذه المنطقة.

.. ونحن نقول إن هذا بديهي وطبيعي لأنهما أقرب ـ اقليمياً ـ إلى هذه المنطقة من العرب، وما يحدث في هذه المنطقة ينعكس بشكل مباشر على تركيا وايران، لذا نرى مدى اهتمام الاخيرتين بهذه المنطقة.

يتحدث الباحث عن محددات العلاقة بين تركيا والعرب ويذكر من هذه المحددات (الكيان الصهيوني) و(المياه) بيد أنه لم يشر هنا إلى مسألة التداخل الإثني: (الأكراد) والأقلية العربية الموجودة في تركيا، والمطامع التركية في الأراضي العربية والدور الأمريكي المؤثر في سياسة تركيا الداخلية والخارجية.

يتحدث الباحث وبشكل معمق عن العلاقات العربية ـ الافريقية التي يقول إنها أخذت زخماً هائلاً منذ مؤتمر القمة العربي ـ الافريقي الذي عقد في القاهرة عام ١٩٧٧.. والأدق أن هذه القمة كانت تتويجاً للزخم الذي بدأ أثناء وبعد حرب تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣ حيث بدأت افريقيا تقطع علاقاتها (الدبلوماسية) مع الكيان الصهيوني... وبدأت بعد ذلك تطالب بمراعاتها اقتصادياً، ولا سيما على صعيد أسعار النفط والدعم الاقتصادي.

أما عن تهميش هذه العلاقة... فنقول إنها لم تهمش كلياً، فالحضور المصري لا يزال قوياً في افريقيا على رغم الصعوبات التي تواجه هذا الحضور... فهذا الحضور يتجسد من خلال وجود مصر في افريقيا عبر البعثات الدبلوماسية والنشاط الوظيفي من خلال صندوق المعونة الفنية، كذلك الدور الفاعل عبر منظمة الوحدة الافريقية والمنظمات الفرعية مثل الكوميسا واللجان المتعلقة بنهر النيل (الاندوجو) وما بعد (الاندوجو). كذلك علينا أن نشير إلى التحرك الليبي عبر طروحات الاتحاد الافريقي ومنظمة دول الساحل والصحراء، والدور الافريقي في تخفيف الحظر الجوي على ليبيا...

وينبغي التنويه إلى أن الدور الليبي وكذلك السوداني تعرض إلى هجوم عنيف من قبل وسائل الاعلام الغربي.

وعن مستقبل العلاقة مع دول الجوار.. نرى أن الحل ربما يكمن في الحوار المباشر والصريح بشأن كل القضايا المعلقة وفي مقدمتها قضايا المياه، الاقاليم المتنازع

عليها، الحدود، اللاجئون، القضايا المتعلقة بالحركات الإسلامية، مشكلة الصحراء وتداعياتها على العلاقات العربية ـ العربية والعربية ـ الافريقية.

ونحن نعتقد ـ بتواضع ـ أن الحوار لا ينبغي أن يكون على المستوى الرسمي فقط على رغم أهميته وفاعليته، وإنما على الصعيد الأكاديمي/الجامعي وعلى مختلف الصعد الأخرى المتعلقة بمؤسسات المجتمع المدني والفعاليات الثقافية، لأن مثل هذا الحوار قمين بتقريب وجهات النظر وتعرف كل طرف على طروحات وآراء الطرف الآخر، والوصول إلى قناعات تخدم جميع الأطراف المعنية.

٤ ـ خير الدين حسيب

أشار بعض الأخوة إلى موضوع مشاركة المرأة، وأحب أن أبين أنه إضافة للأخوات الموجودات بيننا، فقد وجهت الدعوة إلى أكثر من عشر من النساء للمشاركة. على سبيل المثال، ومن اللواتي أتذكرهن: مارلين نصر من لبنان، وخيرية قاسمية من سوريا، وسعاد الصباح من الكويت، وموضي الحمود من الكويت، وفريدة النقاش من مصر، ونيفين مصطفى من مصر، ومنى شقير من الأردن، وأسماء أخرى لا أتذكرها الآن، لكنهن لم يحضرن لأسباب خاصة بهن ومختلفة.

٥ ـ عوني فرسخ

اتفق تماماً مع د. حتي في ما يقرره بشأن إخفاق الدولة القطرية، بسبب انكماشها أمنياً بالمفهوم الشامل للأمن، وعدم قدرتها على القيام بمفردها بالكثير من وظائفها. وفي هذا الإخفاق ما ينفي ما يقوله بشأن إخفاق الفكرة القومية، حتى ولو فرضنا جدلاً صحة ما يذهب إليه من أنها لا تمتلك مشروعاً يحملها، ومن دون مضمون يعطيها الوزن المطلوب. ذلك لأن إخفاق الدولة القطرية الذي بات مؤكداً يشكل حافزاً منشطاً لإحياء الطموح الوحدوي والفكرة القومية. وما ندوتنا هذه إلا مؤشر على صحة ما أدعيه.

وليس تأثير العامل الخارجي القوي في النظام العربي بالأمر الطارىء والجديد، وإنما هو قديم وسابق لأي تفكير أو حراك قومي عربي. وما كان إلا محفزاً للأمرين. وبين المحللين السياسيين العرب من يعتقد محقاً أن عدم نجاح المداخلات الخارجية بتحقيق غايتها على رغم كثافتها والقوى الداعمة لها مؤشر على المكون الحضاري المتجذر في الأرض العربية وقدرة شعوبها على الصمود في مواجهة التحديات.

والذي يذكر أن الدعوة لإقامة «الشرق الأوسط الجديد»، كان مقدراً لها حظ

كبير من النجاح، بحكم الدعم الأمريكي والتهافت النخبوي العربي على التطبيع والتعامل مع العدو الصهيوني، إلا أنها سرعان ما تأكد فشلها في أن تكون البديل من التكامل العربي. وليس أدل على ذلك من توقف انعقاد المؤتمرات الاقتصادية الشرق أوسطية والمفاوضات المتعددة الأطراف.

ولا خلاف أن هناك قصوراً عربياً رسمياً وشعبياً في التفاعل والتواصل مع دول وسط آسيا الإسلامية، كما مع دول جنوب شرق آسيا، والدول الافريقية جنوب خط الصحراء. وكل ذلك من نتائج انحسار المد القومي والواقع العربي المأزوم على مختلف الصعد. وبالنسبة لدعوة الاستثمار في تلك الأقطار فإنني لا أجدها تعدو أن تكون أمنية رغائبية في واقع من أبرز سماته التخلف عن الاستثمار في الوطن العربي. ويكفي التذكير بأن الرساميل الحكومية والشخصية العربية في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا تقدر بما يزيد على ألف مليار دولار، وأن ما يستثمر في الوطن العربي من الأموال العربية لا يجاوز عشرة بالمئة من الاستثمارات العربية في الخارج، وبالذات أمريكا وأوروبا. وما كان ذلك الخلل الفادح ليكون لولا أن من بيدهم قرار إدارة الاستثمارات العربية باتوا لا يجدون الأمن والطمأنينة إلا عند الرعاة الأمريكيين والأوروبيين.

٦ ـ ناصر السيد

الورقتان جيدتان جداً وإن كانت الجودة لا تعني الصواب في كل شيء. فلقد سعدت بهما وتعست لورود بعض الكلمات فيهما مثل حديث د. عزيز العظمة عن الشورى وهو مثل حديثه بالأمس عن الوهابية وكلمة الإسلامويين التي وردت في ورقة د. ناصيف حتي، ولعل جو الوفاق الذي نعيشه في السودان يتأثر في نظري بمثل هذه العبارات. فنحن في هذا المؤتمر نمثل أيضاً تيارات فكرية وسياسية متباينة، والعمل الفكري في مثل هذه المجالات يتطلب انتقاء للعبارات والكلمات التي تعبر أفضل تعبير عن رأي صاحبها دون أن تخدش الآخرين أو تثيرهم. ويقيني أن اللغة العربية غنية بالمفردات والعبارات والصيغ التي يمكن أن تؤدي هذه الأغراض حتى يساعدنا ذلك على إلغاء كثير من القيود وأقل القليل من الحرارة أو سوء التفاهم.

بعد هذه المقدمة المقتضبة من مقتضيات الحوار أدلف إلى الحديث عن العولمة التي أوردها الدكتور عزيز. فالعولمة في رأيي قديمة قدم الحضارات والجماعات الإنسانية فكل كان يتوسع في عالمه المعروف أو المجهول سواء كان ذلك بسبب زيادة السكان أو شح الأمطار أو البحث عن مواقع أفضل للحياة الإنسانية في مختلف مراحلها، فعلت ذلك الجماعات والقبائل والدول والامبراطوريات. فذلك هو ما دفع الفينيقيين من

شرق المتوسط إلى غربه، وبالاسكندر الأكبر للذهاب إلى الهند وفتح العالم القديم حتى كانت هنالك ثلاث عشرة مدينة سميت باسم الاسكندرية على نطاق العالم المعروف بعد ان اقتسم امبراطورية قادته مثل البطالمة وغيرهم. كذلك فعل الرومان والفرس وأسلافنا العرب والمسلمون، بل الفراعنة وأهل اليمن حتى وصلوا إلى شمال الجزيرة العربية وإلى شمال افريقيا وشرقها، وأخيراً الأوروبيون والآن الأمريكان، كما قام بذلك من قبل المغول والتتار.

والعولمة ترتبط اليوم بسرعة ورخص وسائل المواصلات وتكاليف الانتاج واتساع الأسواق. وهي في رأيي ستفضي إلى إنهاء هيمنة الولايات المتحدة كقطب أحادي على هذا الكوكب بعد تفكيك الاتحاد السوفياتي، ذلك لأن تكتلات وقوى اقتصادية كبرى وجديدة بدأت تظهر على سطح الكوكب وهي في تنافس اقتصادي مع الولايات المتحدة. وعلينا نحن ألا نخشى العولمة وإنما يجب أن نستعد لها، فنحن لدينا سوق اقتصادي كبير، بل لدينا الطاقة التي من دونها لن تتحرك وسائل الإنتاج والأسواق.

أما التقسيمات التي أشار إليها د. ناصيف حتي فهي قديمة قدم الاستعمار البريطاني والفرنسي، فكلاهما عمل على محاربة اللغة العربية وفرض لغته، ونحن الآن في المغرب العربي وعلى أرض افريقيا لا زلنا نذكر «الظهير البربري» الذي كان يهدف إلى تقسيم أهل المغرب إلى عرب وبربر وإلى فرض اللغة الفرنسية على حساب اللغة العربية كلغة مشتركة بين أهل المستعمرات الفرنسية. كذلك عمل الاستعمار البريطاني على فرض اللغة الانكليزية ومحو أي أثر ممكن للغة العربية، بل للأسماء العربية وللزي العربي، ونشر الديانة المسيحية، بل عمل على تقسيم جنوب السودان مثلاً إلى مناطق نفوذ بين الكنائس الأوروبية والامريكية وتحريم دخول العرب والمسلمين إلى تلك المناطق مما بذر بذور حرب أهلية امتدت نحو نصف قرن في جنوب السودان ولم تتوقف حتى الآن. فالولايات المتحدة الامريكية انما تعتمد على هذا الإرث الاستعماري الأوروبي في تذكيتها لنيران هذه الانقسامات والحروب اليوم في البلدان العربية، وإن كان ذلك لا يعفينا من العمل على إحباط هذه السياسات المخربة والمدمرة وإيجاد الحلول السياسية والثقافية والتربوية والتنموية التي تبطل مفعولها وتبطل دعاوى المتجرين من السياسيين الذين يبيعون أنفسهم وأوطانهم بأسعار معلنة.

أما دورنا كأمة عربية فهو في العمل على وضع استراتيجية للعمل في آسيا، وبخاصة بعد تفكك الاتحاد السوفياتي للتعامل مع هذه القوى الجديدة التي تربطنا بها روابط الإسلام والمصالح، والأمر نفسه بالنسبة للدول الافريقية، فنحن لدينا ثلثا الأمة العربية في افريقيا ونحو عشر دول من أعضاء الجامعة العربية في افريقيا وأكثرها يتاخم دولاً افريقية مجاورة.

إننا نحتاج إلى إصلاح ذات البين العربية والتصالح بين الأنظمة وبينها وبين الجماهير ووضع استراتيجية قومية شاملة للتعامل مع هذه البلدان والمناطق في آسيا وافريقيا التي ذكرها د. ناصيف حتي في ورقته.

٧ ـ مبارك ربيع

أبدأ بمناقشة عرض د. عزيز العظمة، منوّهاً بوضوح أفكاره وتسلسلها، وهو ما يسهل تبين مفاصل الخطاب عنده. أقف عند تعريف العولمة، وقد وقف عند هذا التعريف الباحثان المعقبان، كل من وجهة نظره؛ وأرى على الخصوص فيما قدمه د. العظمة أن التحليل التاريخي، أو العودة إلى التاريخ، لتبينّ دلالة المفهوم، كيفما كان، وبخاصة فيما يتعلق بالعولمة هو أمر لا يفيد كثيراً، إن لم يكن يؤدي إلى الخطأ. فالعولمة لا يمكن الرجوع بها إلى القرن التاسع عشر أو قبله، ولا يمكن العودة بها عن طريق مقاربات اجتهادية إلى عهود بعيدة، حتى لا نقول محيقة.

العولمة من حيث هي ظاهرة معاصرة، لا يمكن الرجوع بها إلى أكثر من نتائج الحرب العالمية الثانية؛ ومن حيث هي مفهوم أو حتى استراتيجيا لبعض القوى العالمية، لا يمكن الرجوع بها إلى حدود أكثر من الربع الأخير من القرن العشرين، وهي مخالفة في مضمونها وتوجهها ووسائلها، لكل ما عرف تاريخياً من أنماط التوسع الإمبراطوري والامبريالي؛ وذلك لأنها دينامية عالمية، تتسم بالهيمنة على التكنولوجية الفضائية، والإعلامية المعلوماتية؛ كما أنها تناهض الايديولوجيا والقومية الشمولية والأنظمة السياسية والاجتماعية المماثلة، بغض النظر عن كونها من وجهة نظر معينة، تحل محل الايديولوجيا ذاتها، وايديولوجيا اقتصادية بالأساس. ومن ثم، نلمس ما يترتب على ذلك من الحقوق الثقافية للأقليات، وما يرتبط بها من منظومة حقوق؛ وهنا نشير إلى أن أمريكا باعتبارها زعيمة نظام العولمة، اتسمت باستمرار بإنتاج النظريات العلمية والثقافية الفارقية الفردية والمجموعية، نظراً لخصوصية بنيتها البشرية الاجتماعية، والمتشكلة أساساً من «أقليات أكثرية» تشتغل في نطاق مؤسساتي.

ولا يمكن في هذا التوصيف السريع لمصطلح العولمة، أن نتغاضى عن ارتباطه الوثيق بمفهوم ودلالة القطبية العالمية الثنائية سابقاً، والأحادية راهناً.

ومن هنا، يبدو واضحاً أن مصطلح العولمة، يتعين فهمه في إطار راهنيته، لا تاريخيته المفترضة؛ وعلى ضوء ذلك، يمكن تحديد الموقف والسؤال المتعلق بنا إزاء العولمة، والمقصود محصلة جواب عن الراهن وبالراهن، لا بالتاريخي أو من خلاله، كما توحي بذلك معالجة د. العظمة في مدخلها التاريخي للمصطلح.

وهنا أنتقل إلى عرض د. ناصيف حتي الذي تميز، على الخصوص، بإعطاء توصيف للشرق الأوسط الكبير، بإضافة الفضاء الإسلامي إلى الفضاء العربي، وبخاصة دول الجوار (إيران وتركيا).

وأنوه بإلحاح د. ناصيف حتي على الوقوف عند المطلوب منا، أو من المشروع العربي الذي نتدارسه، وقد أشار د. حتي بهذا الصدد إلى ضرورة فتح حوار استراتيجي. وقد تبين لي أن الحوار المطلوب لا يخرج عن حدود ما يتصف به الحوار الفكري السياسي، أي بعبارة أخرى، أنه لن يكون شيئاً آخر غير إعادة إنتاج لخطابنا الايديولوجي، الذي سيناظر حواراً مماثلاً لدى الآخر، ونظراً لتجارب من مثل هذا الحوار: العربي - الآسيوي، العربي - الأوروبي، العربي - الإسلامي، وحتى الحوار السني والشيعي... فإن المطلوب قد يكون في تغيير مضمون هذا الحوار، لكي يكون حواراً من داخل العولمة، وبوسائلها ومعارضتها، إذا تبين لذلك من ضرورة ملزمة.

أعود لأربط في الاستنتاج ما بين البحثين لكل من د. عزيز العظمة ود. ناصيف حتي لأخلص إلى ما يلي:

إن اللحظة العالمية الراهنة، هي موعدنا مع الحاضر والمستقبل، وإذا كانت العولمة تمثل ظاهرة العصر المميزة، فإن علينا أن نستوعب ديناميتها العالمية، وبالأخص في جوانبها التكنواقتصادية، وأن تكون استجابتنا لذلك خارج المظلة التاريخية والايديولوجية، وذلك بوضع برنامج عملي وعلمي، يؤهلنا لحوار التبادل الندي، أو على الأقل، ليكون موقفنا في مستوى من الأهمية الإنتاجية لما تتطلبه المرحلة. لذلك فإن المشروع الحضاري النهضوي العربي، في عصر العولمة، يجب أن يتجدد ويكتسب سمات العصر الأساسية، وهي المتمثلة أساساً في خطة نهضوية تكنولوجية علمية، بما تتطلبه من أوراش ومختبرات، ومصانع، ومؤسسات جامعية متخصصة، وبما تهدف إليه في جوهر سعيها، إلى بناء الإنسان العربي من الداخل، ليصبح راسخ الأسهم في عالم تغيرت كافة مكوناته وتوجهاته، لمعالم تاريخ مستقبلي جديد.

٨ - ناصيف حتي (يرد)

ذكر د. الحمد أن الورقة غلب عليها الطابع الايديولوجي أو إبداء الرغبة على حساب الطابع السوسيولوجي أو تحليل الأمور، وأرد أولاً بالشكل مشيراً إلى أن حوالى أربع صفحات فقط من مجموع صفحات البحث حملت ما سماه الزميل الكريم طابعاً ايديولوجيا، وهو في حقيقة الأمر مقترحات مستقبلية بشأن العلاقات العربية مع الفضاءات موضوع الدراسات، وقد قمت بذلك أيضاً بناء على طلب منظمي الندوة

بحيث يلحق بتحليل الواقع مقترحات بشأن صياغة المستقبل. ولا أعتقد أن تحليلي للمشهد العربي بسلبياته ينم عن الموقف القومي التقليدي، كما أنني قدمت تحليلاً وقراءة نقدية للفضاءات موضوع الدراسة وللعلاقات العربية معها قد يتفق البعض أو يختلف معي بشأنه ولكنه لا يدخل في باب الرغبة أو التمني بل في تشريح الواقع.

ثم عندما تحدثت عن المستقبل انطلقت من فرضية بالطبع وهي حالة النهوض العربي التي تسمح للنظام العربي أو للعرب بالتصرف على الساحة الدولية كطرف (actor) ولم أنطلق من كون العرب دولة واحدة بل من بلورة سياسة مشتركة، أي تلك التي تقوم على مساحة من التوافق تقوى أو تضعف لأسباب تتعلق بالعلاقات العربية ـ العربية. وفيما يتعلق بوجود نظام عربي من عدم وجوده ففي علم النظم (الدولية والإقليمية) قد يكون هناك نظام مضطرب ومفكك لكنه يبقى نظاماً ضعيفاً، فالنظام مجموعة من التفاعلات القائمة والمستقرة وهو دينامي بطبيعته، وهذه هي حال النظام العربي وقد أشرت إلى خاصيته وهي أنه نظام دولتي ومجتمعي. وكنت أتمنى لو أن د. الحمد كان قد توقف بعض الشيء عند مفهوم النظم الإقليمية قبل تعليقه على هذه النقطة في ورقتي. ثم يشير الزميل العزيز إلى الجغرافيا السياسية كحاكمة دائماً للسياسات وأنا أدعي عكس ذلك ولكنها ليست الحاكمة الوحيدة، فالجغرافيا القومية كما يعبر عنها منطق الأمة وأحياناً بشكل غير مادي تشكل قيوداً فاعلة على سياسات الدول أو دافعة لانتهاج سياسات معينة، والأمثلة على فعالية تلك القيود ولو بدرجة قد لا تكون كبيرة، لكنها موجودة لمن ينظر إلى سلوكيات الدول العربية تجاه مسألة التطبيع مع إسرائيل في التسعينيات وامتناع أو تردد هذه الدول بالنسبة لذلك. كما أن هنالك أمثلة عديدة أخرى تتعلق بسلوكيات الدول العربية في مرحلة الانتفاضة، حيث يمكن إبراز أثر الجغرافيا القومية كعنصر مؤثر في هذه السلوكيات أقلها على الصعيد الدبلوماسي.

وفيما يتعلق بتعقيب الدكتورة نيفين مسعد، فلا أعتقد أن مساحة الخلاف بيننا واسعة بشأن قراءتي المتفائلة لبعض المؤشرات حول الإحياء العربي، أما حول اريتريا فأعتقد أن سياسة هذه الأخيرة ذهبت في منحى المراهنة كلياً على الدور الأمريكي حيث نشطت الولايات المتحدة بواسطة بعض الدول الصديقة في افريقيا، وبخاصة في منطقة البحيرات وعملت على محاصرة الأدوار العربية التقليدية في افريقيا كما أشرت في ورقتي، وأن توجه اريتريا نحو إسرائيل جاء في إطار تعزيز العلاقات مع واشنطن. ولم يكن العرب مسؤولين عن ذلك الابتعاد. وقد قاموا بأكثر من خطوة انفتاح على اريتريا مثل استقبال الرئيس أفورقي في الجامعة العربية.

الفصــل الــرابــع

تحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري (١)

أحمد يوسف أحمد(*)

تمهيـد

شُرفت بتكليف مركز دراسات الوحدة العربية لي بإعداد إحدى الدراسات التمهيدية لندوة «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي» وهي الدراسة الخاصة بتحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي. وفي التعريف بالمطلوب من هذه الدراسة ذكر مخطط الندوة أنها تهدف إلى «تحليل الواقع العربي بكل أبعاده، وذلك للوصول إلى تحديد واضح للواقع الذي سيمثل نقطة البدء أو الخلفية في تنفيذ أي مشروع حضاري نهضوي عربي. ويتضمن البحث بالضرورة الاتجاهات المحتملة لتطور هذا الواقع إذا بقيت الأمور على ما هي عليه دون تدخل». واقترح المخطط أن تنطلق الدراسة «من نتائج مشروع المركز حول استشراف مستقبل الوطن العربي وتتابعها فيما تلا من سنوات بعد إنجاز المشروع».

وقد تمثلت المعضلة الأساسية في إنجاز هذه الدراسة في عجزي عن أن أقوم بعملية تحليل شامل للواقع العربي بكل أبعاده «من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي»، ذلك أن بعض أبعاد هذا الواقع تخرج عن تخصصي بكل تأكيد، ولذلك

(*) أستاذ العلوم السياسية في جامعة القاهرة، ومدير معهد البحوث والدراسات العربية.

رأيت أن أقدم في الدراسة محاولة لتحليل الواقع العربي من منظور سياسي يغطي ثلاثة من عناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي وهي: الاستقلال الوطني والقومي، والديمقراطية، والوحدة. واسترحت لما رأيته في مخطط الندوة من أن الدراسة التمهيدية الخاصة بالبيئة العالمية من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي تتضمن معالجة بشكل أو بآخر لهدفي التنمية المستقلة والتجدد الحضاري، ومع ذلك فلا بد من الاعتذار عن قصور الدراسة عن تقديم ذلك التحليل الشامل الذي ارتآه مخططو الندوة، وهو قصور أتطلع إلى أن يعالج في التعقيبات والمناقشات طالما أنه كان من المستحيل علي أن أدعي القدرة على إجراء التحليل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي في آن واحد.

أما بخصوص انطلاق الدراسة من نتائج مشروع المركز حول استشراف مستقبل الوطن العربي، فقد وضعته في اعتباري دون أن أنفذه بشكل «مدرسي» لاختلاف بنية التقرير الختامي للمشروع عن بنية هذه الدراسة.

وفي الإطار السابق تنقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة أجزاء رئيسية، يحلل كل جزء منها الواقع العربي من منظور أحد أهداف المشروع الحضاري النهضوي العربي، وهي على التوالي: الاستقلال الوطني والقومي، والديمقراطية، والوحدة العربية.

أولاً: الاستقلال الوطني والقومي

شهدت أرجاء الوطن العربي في القرن العشرين نضالاً محتدماً من أجل استخلاص الاستقلال الوطني والقومي، الأمر الذي أفضى إلى بعض المكاسب على صعيد التحرر الوطني في سنوات متفرقة في النصف الأول من القرن العشرين. ومع بداية النصف الثاني من ذلك القرن حدث مد ملحوظ في النضال التحرري العربي تضمن معارك استقلالية مجيدة ومواجهات سياسية محتدمة أفضت جميعها إلى حصول كافة أقطار الوطن العربي ـ عدا فلسطين ـ على استقلالها بحد أقصى مطلع السبعينيات.

ولا يعني ما سبق أن الاستقلال الوطني قد تحقق على نحو كامل أو مرض في كل الحالات، فقد بقيت أحياناً أقاليم خارج سيطرة الدولة القطرية/الوطنية (حالة لواء الاسكندرون بالنسبة لسوريا، وسبتة ومليلة بالنسبة للمغرب على سبيل المثال)، أو جاء الاستقلال مشوباً بدور مستمر ـ ظاهراً أكان أم خفياً ـ للمستعمر السابق في بعض البلدان العربية الحديثة الاستقلال (سواء من خلال استمرار وجود القواعد العسكرية أو التأثير في عصب عملية صنع القرار السياسي في تلك البلدان).

ومع ذلك فإن ثمة معارك حقيقية وناجحة قد جرت ضد محاولات تقييد القرار السياسي العربي في غير حالة، كما في التصدي للمشاريع الأمنية الغربية في الخمسينيات (قيادة الشرق الأوسط ـ حلف بغداد ـ مبدأ ايزنهاور)، وكسر احتكار الكتلة الغربية الرأسمالية لتوريد السلاح للبلدان العربية اعتباراً من عام ١٩٥٥، وإثبات الإرادة الوطنية المستقلة في قرار تأميم شركة قناة السويس والتصدي للعدوان المسلح على مصر التالي لهذا القرار في عام ١٩٥٦... الخ.

وفي الإطار السابق ثمة ملاحظات أساسية على حالة الاستقلال الوطني والقومي في الواقع العربي الراهن لا شك في أن لها تأثيرها البين على مدى ملاءمة هذا الواقع لمتطلبات تحقيق المشروع النهضوي العربي. وترتبط الملاحظة الأولى بتحقق الاستقلال العربي على أساس قطري ـ وطني وليس في إطار قومي. وكان ذلك نتيجة لطبيعة عملية التجزئة الاستعمارية التي وقعت للوطن العربي، وقد كان لهذا مردوده الفادح على عملية السعي نحو تحقيق هدف الوحدة العربية بشكل أو بآخر، وسوف نؤجل الحديث التفصيلي عن هذه الملاحظة إلى حين تناول الواقع العربي من المنظور الوحدوي، ولذلك نركز فيما يلي على الملاحظتين الأخريين، واللتين تتعلق إحداهما بالصراع العربي ـ الإسرائيلي، والثانية بحالة الأمن القومي العربي في منطقة الخليج.

١ ـ حالة الصراع العربي ـ الإسرائيلي[1]

أخفق النظام العربي في كافة مراحل تطوره في دحر المشروع الاستعماري الصهيوني في فلسطين. في البدء ضاع أكثر من نصف فلسطين بإعلان دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨، وإخفاق العرب في وأد ذلك التطور في الحرب العربية ـ الإسرائيلية الأولى، ولم يتبقَّ من فلسطين سوى الضفة الغربية التي ألحقت بالمملكة الأردنية الهاشمية في عام ١٩٥٠، وقطاع غزة الذي أدير من قبل مصر، حتى ضاع كلاهما بدوره في حرب ١٩٦٧.

ومع الهزيمة العربية في عام ١٩٦٧ حدث تحول استراتيجي خطير في السياسة العربية تجاه اسرائيل، فقد أدت فداحة الهزيمة واحتلال إسرائيل لأراضٍ تابعة لثلاثة بلدان عربية مستقلة إلى القبول التدريجي بفكرة التسوية التاريخية مع اسرائيل، والتي بموجبها يكتفي العرب بانسحاب اسرائيل من الأراضي التي احتلتها في حرب ١٩٦٧، فتعود سيناء إلى مصر، والجولان إلى سوريا، وتقوم دولة فلسطين على ما

---

(١) يعتمد هذا الجزء بصفة أساسية على مقالة: أحمد يوسف أحمد، «انتفاضة الأقصى ومستقبل الصراع العربي ـ الإسرائيلي،» **الهلال** (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١)، ص ٢٣ ـ ٢٩.

احتل من أرضها في حرب ١٩٦٧.

ومن جانب إسرائيل لا شك في أنها كانت تريد أن تفرض إرادتها على الأطراف العربية المعنية في أعقاب حرب ١٩٦٧. أو بعبارة أخرى كانت تريد للتسوية إن تمت أن تحمل سمات الانتصار الاسرائيلي في الحرب، وهو ما كان يستحيل قبوله عربياً، ومن هنا بدأت المحاولات العربية لتصحيح ميزان القوى مع اسرائيل سواء لأغراض تفاوضية أو عسكرية، وبدا هذا واضحاً على الجبهة المصرية بالذات من خلال عملية إعادة البناء السريعة للقوات المسلحة، والصمود العسكري في أعقاب الهزيمة مباشرة، ثم التصعيد إلى حرب الاستنزاف فحرب تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣ التي كانت حرباً عربية بكل المقاييس. ولذلك بدأت اسرائيل تتجه بالتدريج إلى التخلي عن فكرة فرض إرادتها بالكامل على العرب، وتبدي استعدادها للتوصل إلى تسوية حرصت دوماً على أن تكون لصالحها، وإن تكن قد اضطرت في غمارها إلى تقديم تنازلات كان بعضها جوهرياً. وتعزز النموذج نفسه الذي أشار إلى استحالة فرض اسرائيل لإرادتها على النحو الذي تريده على العرب بالمقاومة اللبنانية ـ الفلسطينية لغزو عام ١٩٨٢، والانتفاضة الفلسطينية منذ أواخر عام ١٩٨٧، والمقاومة اللبنانية بقيادة حزب الله في الشريط الحدودي المحتل.

ولقد مثل اتفاق أوسلو عام ١٩٩٣ على الرغم من مساوئه الظاهرة نقطة مهمة في تأكيد اتجاه الصراع إلى التسوية، لا على صعيد المسار المصري ـ الإسرائيلي فحسب وإنما على صعيد أهم مسار في الصراع وهو المسار الفلسطيني ـ الإسرائيلي، وكان اعتراف إسرائيل في هذا الاتفاق بمنظمة التحرير الفلسطينية كممثل للشعب الفلسطيني نقلة تاريخية إذا قيست بالادعاءات الصهيونية السابقة عن أرض فلسطين: أرض بلا شعب لشعب بلا أرض. وبنيت هندسة الاتفاق على أساس أن تتم عملية التسوية على مرحلتين: **أولاهما** انتقالية تستمر خمس سنوات، وتتم فيها مواجهة القضايا الأكثر سهولة في الصراع، **والثانية** نهائية تعالج كل القضايا المستعصية كقضايا عودة اللاجئين والمستوطنات والقدس والكيان الفلسطيني والمياه.

وعلى الرغم من الانتقادات التي وجهت بحق إلى اتفاق أوسلو إلا أن أحداً لم يكن يستطيع أن ينكر أن شواهد الخبرة الماضية تشير إلى أن بعض الاتفاقيات السيئة قادت إلى الاستقلال السياسي في عدد من تجارب التحرر الوطني في أعقاب الحرب العالمية الثانية. صحيح أنه بدا في حينه استقلالاً منقوصاً، لكنه كان استقلالاً على أية حال، فضلاً عن أن التبعية تكاد تكون قد طالت الغالبية لاحقاً. وفي المرحلة الانتقالية، وعلى الرغم من الماطلات الإسرائيلية المعتادة والتشدد في التنفيذ عندما

يكون هناك تنفيذ أصلاً، والتراجع عنه في كثير من الأحيان، ظل أنصار أوسلو يأملون في الوصول إلى التسوية النهائية التي كان واضحاً أنها تتطلب تنازلات أكبر بكثير مما توقعوا في البداية.

ثم جاءت قمة كامب ديفيد لتكون لحظة كاشفة: هذا هو أقصى ما تستطيع اسرائيل أن تقدمه بتركيبتها السياسية الراهنة، وفي ظل ميزان مختل للقوى لصالحها، ولم يكن بمقدور أكثر الفلسطينيين اعتدالاً أن يقبل ما تطرحه اسرائيل، ومن هنا كانت الانتفاضة التي عجل بها السلوك الاستفزازي اللاحق لشارون بزيارته للمسجد الأقصى. بعبارة أخرى فإن الانتفاضة كانت واقعة لا محالة سواء بزيارة شارون أو بغيرها. في لحظات معينة تدرك الشعوب بفطرتها السياسية السليمة أن استمرار الوضع الراهن من شأنه أن يقضي على أهدافها، ومن ثم فعليها أن تخرج على المألوف في محاولة لتحطيم هذا الوضع الراهن وتأسيس واقع جديد يكون أكثر مؤاتاة لتحقيق أهدافها.

ولقد طرحت انتفاضة الأقصى أسئلة مهمة حول مستقبل الصراع: هل تعني الانتفاضة أن مستقبل تطور الصراع في مسار تفاوضي قد قضي عليه؟ الواقع أن إعمال العاطفة قد يغري بالإجابة بالإيجاب، غير أن إمعان النظر يفضي إلى شيء أكثر تعقيداً، فلعل انتفاضة الأقصى قد قضت على مسار للتسوية وليس على مسار التسوية، بعبارة أخرى يمكن القول بأن انتفاضة الأقصى قد حررت شهادة الوفاة الرسمية لمنهج أوسلو في التسوية، ولكنها لم تقض على إمكانية التسوية، وإن تكن بشروط أفضل، أي أن الانتفاضة هي محاولة لتحسين الوضع التفاوضي للشعب الفلسطيني، بحيث إن فتات أوسلو لم يعد يلائمه، ولما كان يبدو لنا في المدى القصير أن اسرائيل لا تستطيع بسهولة في حالتها الراهنة أن تقدم طرحاً أفضل على نحو جوهري للفلسطينيين، فإن المعنى الوحيد لهذا هو أن الصراع سوف يقدر له في هذا المدى القصير أن يشهد مزيداً من التفجرات التي تشير إلى أشكال مختلفة للمقاومة يبدعها الشعب الفلسطيني حتى تجبر اسرائيل على أن تفهم أن أمنها الحقيقي ينبع من حد أدنى من الاستجابة لمطالب الشعب الفلسطيني.

والواقع أن تطور الصراع منذ هزيمة ١٩٦٧ يشير إلى النموذج نفسه. أي أن العرب على الرغم من قبولهم الاستراتيجي بالتسوية في أعقاب هزيمة ١٩٦٧ قد وجدوا أنفسهم مضطرين غير مرة لإعمال القوة ضد اسرائيل لإجبارها على التسليم بتنازلات لم يكن ممكناً دونها تقدم التسوية من وجهة النظر العربية. لقد قبل الرئيس جمال عبد الناصر في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧ القرار رقم ٢٤٢، لكنه احتاج إلى

حرب الاستنزاف كي تجد الولايات المتحدة الأمريكية نفسها مضطرة لتقديم مبادرة روجرز في تموز/يوليو ١٩٧٠، وعرض الرئيس السادات عرضه الشهير للتسوية في شباط/فبراير ١٩٧١، ولكنه اضطر لخوض حرب ١٩٧٣ كي يجعل اسرائيل تقبل بالجلاء عن سيناء، وقبل الفلسطينيون منطق التسوية «التاريخية» بدولة اسرائيلية في حدود ما قبل حزيران/يونيو ١٩٦٧ ودولة فلسطينية على الضفة الغربية وقطاع غزة في أعقاب حرب ١٩٧٣ وهو ما قننته صيغة فاس التي أقرتها القمة العربية في العام ١٩٨٢، غير أنهم لم يتمكنوا من تحقيق أي إنجاز يذكر إلا في أعقاب انتفاضة كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٧، التي دامت ـ وإن يكن بدرجات متفاوتة للقوة ـ حتى أزمة الخليج في مطلع التسعينيات، وهذا فضلاً عن أن إعمال القوة ضد إسرائيل في عام ١٩٧٣، وبالمقاومة اللبنانية ـ الفلسطينية في أعقاب الغزو الإسرائيلي للبنان في عام ١٩٨٢ وبمقاومة حزب الله في الشريط الحدودي الجنوبي قد أجبر اسرائيل على الانسحاب من أراض عربية دون تسوية تفاوضية.

على المدى القصير وربما المتوسط سوف يستمر إذن حدوث تفجرات في الصراع بأشكال متنوعة حتى ترتفع تكلفة الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية إلى الحد الذي يجبر إسرائيل على إعادة حساباتها، وسوف يتوقف المدى الزمني المطلوب لإجبار اسرائيل على إعادة النظر في حساباتها على أداء حركة التحرر الوطني الفلسطيني وظهيرها العربي. فإن ساء الأداء طال المدى، وكلما تحسن قصرت المدة المطلوبة لإحداث التحول المرغوب في السلوك الإسرائيلي. ومن المحتمل أن يبرز في هذه العملية سيناريو لتسوية رديئة يقبل فيها الجانب الفلسطيني الرسمي بما هو أقل من الحد الأدنى المقبول من القوى الفلسطينية الفاعلة والقوى العربية ذات الصلة، وهنا سوف يكون هذا السيناريو بمثابة جملة اعتراضية مؤقتة، حيث إن مثل هذه التسوية الرديئة لا بد أن تؤدي بدورها إلى تفجرات جديدة لعدم قابليتها للبقاء كونها تحمل بذور فنائها.

بل إنه مما يثير التأمل أكثر في هذا السياق ما يبدو من أن التسوية حتى إن تم التوصل إليها في ظل ميزان أفضل للقوى من وجهة النظر الفلسطينية سوف تقصر عن شمول عناصر بالغة الأهمية لدوامها. بعبارة أخرى فإنه وإن كان متصوراً أن حركة التحرر الوطني الفلسطيني قادرة من خلال نضالها بشتى الأساليب على أن تصل إلى تسوية معقولة فيما يتعلق بالأراضي التي احتلت خلال حرب ١٩٦٧، إلا أنه لا يبدو أنها قادرة في المدى القريب أو المتوسط على التوصل إلى حل تاريخي للصراع، والمقصود بالحل التاريخي هنا هو حل كل قضايا الصراع وأهمها في هذه الحالة قضية الشعب الفلسطيني المشرد بالملايين خارج أرضه، وطالما أن هذه القضية لن تحل،

وبالذات في مناطقها الحساسة (كما في الحالة اللبنانية) فإن التسوية حتى وإن تم التوصل إليها سوف تبقى ناقصة.

وتنقلنا هذه النتيجة إلى سؤال آخر حول مستقبل الصراع العربي ـ الإسرائيلي، فإذا كان التحليل السابق قد أفضى إلى أن أية تسوية يفترض التوصل إليها في المدى القصير أو المتوسط سوف تكون ناقصة بمعنى أنها لن تشكل حلاً تاريخياً للصراع، فترى كيف يكون الاتجاه العام للصراع بعد مثل هذه التسوية أو حتى بدونها بفرض أن التوصل إليها بات مستحيلاً؟ قد تبدو محاولة الإجابة التالية عن مثل هذا السؤال منطوية على مفارقة للواقع، غير أن المرء لا يمكنه أن يتجاهل دروس الخبرة التاريخية لحركات التحرر الوطني في أعقاب الحرب العالمية الثانية من ناحية، ودروس الخبرة المعاصرة لتطور الصراع العربي ـ الإسرائيلي منذ عام ١٩٦٧، من ناحية أخرى.

وتشير كل خبرات حركات التحرر الوطني إلى أن صراعها مع المستعمر قد انتهى بالاستقلال. ربما كان الاستقلال منقوصاً بدرجات متفاوتة في حالات عديدة، وربما استمر نموذج التبعية للمستعمر القديم في هذه الحالات، غير أن النتيجة الأكيدة أن الاستقلال السياسي كان هو نهاية المسار النضالي لتلك الحركات، ومن السهولة بمكان أن نذكر السخرية والاستخفاف اللذين كانت النبوءات العلمية لعدد من المحللين بانهيار النظام العنصري في جنوب افريقيا تقابل بهما قبل ما لا يقل عن ربع قرن على وقوع ذلك الانهيار، وكان سبب تلك السخرية وهذا الاستخفاف واضحاً: إن أحداً لم يكن يتصور أن يأتي اليوم الذي تنهار فيه تلك القلعة العنصرية التي بدت في حينه أكثر منعة من أن تنال منها حركة التحرر الوطني للأغلبية السوداء المقهورة.

ويعني ما سبق أن خبرة التاريخ أكثر من واضحة: إن مآل الحالة الاستعمارية الإسرائيلية الراهنة هو الانهيار، وعندما نتحدث عن الانهيار فنحن لا نشير بالتأكيد إلى الزوال المادي لما تمثله اسرائيل، وإنما إلى البنية الصهيونية لها: تماماً كما بقي البيض بممتلكاتهم وأدوارهم بصفة عامة في جنوب افريقيا وإن تغيرت بنية السلطة لتصبح ديمقراطية على النحو الذي سمح للأغلبية السوداء بأن تسيطر على السلطة السياسية. وبالتأكيد سوف تكون هناك اختلافات في التفاصيل في الحالة الفلسطينية عن حالة جنوب افريقيا على سبيل المثال كون الاسرائيليين لا يمثلون أقلية في الوضع الراهن في أرض فلسطين، غير أن جوهر الحل يبقى واحداً: زوال بنية الهيمنة الاستعمارية.

ومن ناحية أخرى فإن دروس الخبرة المعاصرة للصراع العربي ـ الإسرائيلي بعد عام ١٩٦٧ تبدو معززة للتحليل السابق، وقد يكون هذا بدوره بالغ الغرابة لدى البعض حيث تعودنا أن نتحدث عن الإخفاق العربي المتكرر في إدارة الصراع العربي ـ

الإسرائيلي، وهو قول حق، ولكن الأمور نسبية، بمعنى أن الإخفاق يقاس بما كان يمكن للعرب أن يفعلوه لو أحسنوا استغلال كل إمكاناتهم وكذلك الفرص التي أتيحت لهم. أما الحديث عن الإخفاق المطلق فهو أمر غير وارد، والدليل على هذا يمكن أن يستمد من إلقاء نظرة متأنية على تطور الصراع العربي ـ الإسرائيلي منذ حرب ١٩٦٧.

لقد بلغت اسرائيل أوج قوتها في أعقاب تلك الحرب بما أثبتته من قدرة على هزيمة أكبر الجيوش العربية مجتمعة، وما احتلته من أراض تابعة لبلدان عربية ثلاثة إن لم تكن أربعة بإضافة لبنان إلى مصر وسوريا والأردن، غير أن إمعان النظر يظهر أن تلك النقطة الزمنية كانت هي أعلى نقطة في منحنى القوة الإسرائيلي، ومرة أخرى فإن خبرة التاريخ تشير إلى أن كل قوة استعمارية تصل إلى نقطة ذروة تبدأ بعدها في الانحدار، وقد يكون الانحدار بطيئاً لكنه يستمر، ولنتأمل ما حدث لإسرائيل بعد عام ١٩٦٧: إخلاء شبه جزيرة سيناء بعد صمود عسكري مصري، ثم حرب الاستنزاف التي توجت بحرب ١٩٧٣ ـ الاضطرار للانسحاب من لبنان في أعقاب غزو عام ١٩٨٢ تحت وطأة المقاومة اللبنانية ـ الفلسطينية فيما عدا الشريط الحدود الجنوبي ـ الاضطرار لإخلاء المناطق الفلسطينية الكثيفة السكان في أعقاب انتفاضة أواخر الثمانينيات ـ الانسحاب من الجنوب اللبناني تحت وطأة المقاومة اللبنانية المسلحة في عام ٢٠٠٠.

لم يتسع نطاق الهيمنة الإسرائيلية في أعقاب حرب ١٩٦٧ إذن وإنما انكمش، وقد يقول قائل إن القوة العسكرية الإسرائيلية بالمقابل قد تعاظمت، ناهيك عن بعدها النووي، وهذا حق، غير أن عقم هذه القوة قد ثبت في مواجهة الانتفاضات المتكررة للشعب الفلسطيني والمقاومة المسلحة لحزب الله، وقد يقول آخر ان إسرائيل قد تغلغلت في الوطن العربي سياسياً واقتصادياً، وهو قول تعوزه الدقة، فضلاً عن أن هذا التغلغل بفرض حدوثه قد ولد حركة رفض شعبية ناجحة إلى حد بعيد ضخت دماء جديدة إلى النظام العربي. بل إنه عندما يتذكر المرء أن الحركة الصهيونية العالمية مدعومة في كل مراحلها بقوى الهيمنة الدولية تحاول منذ قرن كامل من الزمان أن تؤسس لها وجوداً استعمارياً مستقراً على أرض فلسطين دون أن يكتمل نجاحها على الرغم من سوء الأداء العربي فإنه لا يمكننا سوى أن نكون متفائلين تاريخياً على الرغم من كل ما نعرفه عن واقعنا العربي الراهن.

ويبقى في النهاية أن الوصول إلى «الحل التاريخي» للصراع العربي ـ الإسرائيلي في المستقبل البعيد على النحو السابق بيانه يتطلب توفر إرادة للصراع أو التحرير أو النضال

لدى الطرف العربي بعامة والفلسطيني بخاصة، فهل تتوفر مثل هذه الإرادة لدى الأجيال الشابة التي سيقدر لها وحدها أن تحمل على كاهلها عبء الوصول بهذا الصراع إلى نهايته التاريخية الحتمية؟ لقد ولد جيل الشباب العربي الراهن في زمن الحديث عن السلام وتوقع ثماره الموعودة، وثمة شواهد على أن قطاعات ربما تكون واسعة من هذا الجيل لم تكن تملك ضغينة محددة تجاه اسرائيل لهذا السبب، ولو أمسكت إسرائيل بتلك الفرصة لربما حدث تحول تاريخي في مجريات الصراع يبنى على التوصل إلى تسوية متوازنة، لكن طبيعة اسرائيل الاستعمارية جعلتها عاجزة عن أن تفعل ذلك، تماماً كما حدث في عديد من تجارب التحرر الوطني السابقة، بل إن إسرائيل دون أن تدري بتصرفاتها الهمجية ضد الشعب الفلسطيني منذ انتفاضة الأقصى قد ساعدت على عودة الوعي أو ترسيخه لدى جيل الشباب العربي الحالي بحقائق الصراع وبديهياته، وسهل ذلك أن عصر الفضائيات التلفزيونية قد مكن من نقل وحشيتها وعنصريتها إلى كل عين عربية على عكس ما كان يحدث منذ عقود خلت حينما كانت جرائم الإبادة الجماعية ترتكب دون شواهد عليها. وهكذا تابعنا جميعاً بقدر من الانبهار والاحترام في آن واحد تلك الحركة النشيطة المتسارعة لقطاعات واسعة من الشباب العربي تدعو للمقاطعة الاقتصادية لإسرائيل وحلفائها وتمارسها وتستخدم الانترنت في تحرك إعلامي حقيقي لخدمة القضية العربية، وبغض النظر عن فعالية هذا كله ـ وثمة مؤشرات على أنه لا يخلو من فاعلية فضلاً عن قابليته للتطوير ـ فإن الأهم أنه يعني أن هناك جيلاً جديداً سوف يستمر تأثيره لثلث إلى نصف قرن من الزمان يحمل معه وعياً كافياً للاستمرار في النضال من أجل الحقوق العربية.

٢ ـ حالة الأمن القومي العربي في منطقة الخليج

عرف النظام العربي ظاهرة الصراع بين وحداته منذ نشأته، فليس صحيحاً أن صعود الحركة القومية العربية هو الذي أفضى إلى نشأة هذه الصراعات، ولكنه ـ أي صعود حركة القومية العربية ـ حوّل هذه الصراعات من مجرد صراعات على مراكز النفوذ داخل النظام إلى صراعات من أجل تغييره. وكان النظام قادراً على كبح جماح هذه الصراعات إما بسبب تماسكه في ظل قيادة واضحة (حالة المطالبة العراقية بالكويت في ١٩٦١)، أو في مواجهة التحديات الخارجية (هزيمة ١٩٦٧ وصولاً إلى حرب ١٩٧٣)، غير أنه لم يكن بمقدوره التوصل إلى حلول لهذه الصراعات لعجزه عن إحداث التطور المطلوب في خصائصه البنيوية كي تحل هذه الصراعات، وهكذا بقي عدد من أخطر قضايا هذه الصراعات دون حل لعقود من الزمن وصلت أحياناً إلى قرابة ثلثي القرن. وقد أدى هذا إلى أن تمثل ظاهرة الصراعات العربية ـ العربية

استنزافاً خطيراً لموارد النظام، وهو استنزاف زادت حدته عندما فقد النظام قدرته على تغيير أوضاعه إلى الأفضل[٢].

والأخطر من ذلك كله أن العقد الأخير من القرن العشرين قد بدأ بحالة غير مسبوقة لهذه الصراعات، ألا وهي غزو العراق للكويت، وإعلان ضمها للعراق في آب/اغسطس ١٩٩٠، وقد كان هذا الصراع غير مسبوق من أكثر من زاوية، فقد كان من **ناحية أولى** حالة غزو وضم شامل من دولة عربية لأخرى منذ نشأة النظام الرسمي العربي في عام ١٩٤٥. عرف النظام قبل ذلك حالتين للمطالبة الإقليمية الشاملة لم تتطور أي منهما إلى مواجهة مسلحة، كما عرف عديداً من صدامات الحدود العسكرية الجزئية، لكنه لم يشهد الغزو والضم بالقوة المسلحة إلا في الحالة المشار إليها، ومن **ناحية أخرى** فإن هذا الصراع قد أفضى إلى انقسام عربي حقيقي إلى معسكرين شبه متوازنين. صحيح أن دولة عربية واحدة لم تؤيد غزو العراق للكويت، ولكن اختلاف المناهج بين الدول العربية في مواجهة واقعة الغزو جعل من الممكن تصنيفها إلى دول مؤيدة للعراق من الناحية الواقعية وأخرى مؤيدة للكويت، وفي أشهر حالات الصراعات العربية ـ العربية السابقة كان نموذجها العام يشير إلى خروج دولة عربية واحدة على مألوف سلوك النظام ومعاييره، وتكتل باقي الدول ضدها في محاولة لإعادتها إلى احترام ذلك السلوك وتلك المعايير: حدث هذا في حالة الأردن وضم الضفة الغربية في عام ١٩٥٠، والعراق وحلف بغداد في عام ١٩٥٥، والعراق والمطالبة بضم الكويت في عام ١٩٦١، والأردن والصدام مع المقاومة الفلسطينية في عام ١٩٧٠، والسادات وزيارة القدس في عام ١٩٧٧، ولكنه لم يحدث في حالة غزو العراق للكويت في عام ١٩٩٠. ومن **ناحية ثالثة** أفضت أزمة وحرب الخليج في عام ١٩٩٠ لأول مرة إلى خلافات حادة بين قطاعات من الجماهير العربية بسبب ملابسات الغزو وتداعياته، وقد كان هذا أيضاً ملمحاً جديداً في نموذج الصراعات العربية ـ العربية التي كانت تتم أساساً في السابق بين الحكومات العربية[٣].

وفي هذا السياق فتح الباب على مصراعيه لتدخل دولي واسع النطاق يستند على نحو مباشر أو غير مباشر إلى قرارات من مجلس الأمن وقمة القاهرة، وتقوده الولايات

---

(٢) انظر بصفة عامة: أحمد يوسف أحمد، **الصراعات العربية ـ العربية، ١٩٤٥ ـ ١٩٨١: دراسة استطلاعية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

(٣) أحمد يوسف أحمد، «النظام العربي وأزمة الخليج،» في: أحمد الرشيدي، محرر، **الانعكاسات الدولية والإقليمية لأزمة الخليج** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩١)، ص ٢٣١ ـ ٢٣٤.

المتحدة وتشارك فيه بلدان عربية رئيسية كمصر وسوريا والسعودية في واقعة غير مسبوقة في تاريخ النظام العربي المعاصر فاقمت من آثار الضربة القاصمة التي وجهها الغزو العراقي للكويت إلى مفهوم الأمن القومي العربي، فبينما كان ذلك الغزو يعني انتفاء إمكانية الحديث عن مصادر مشتركة لتهديد الأمن القومي العربي (طالما أن التهديد أصبح من الممكن أن يأتي من داخل النظام) فإن التدخل الدولي كان يعني أن آليات مواجهة التهديدات في المنطقة لم تعد عربية.

وقد حاولت البلدان العربية الرئيسية التي شاركت في التحالف الدولي ـ وبالذات مصر وسوريا فيما يبدو ـ أن تعالج هذه الآثار الخطيرة من خلال إعلان دمشق الذي وقع في ٦ آذار/مارس ١٩٩١، أي بعد إخراج القوات العراقية من الكويت بأيام، وقد تضمن الإعلان النص على:

«العمل على بناء نظام عربي جديد من أجل تعزيز العمل العربي المشترك، واعتبار الترتيبات التي يتم الاتفاق عليها بين الأطراف المشاركة بمثابة الأساس الذي يمكن البناء عليه من أجل تحقيق ذلك، وترك المجال مفتوحاً أمام الدول العربية الأخرى للمشاركة في هذا الإعلان».

وفي الترجمة العملية لهذا المبدأ نص الإعلان على أن أطرافه:

«تعتبر أن وجود القوات المصرية والسورية على أرض المملكة العربية السعودية ودول عربية أخرى في منطقة الخليج تلبية لرغبة حكوماتها بهدف الدفاع عن أراضيها يمثل نواة لقوة سلام عربية تعد لضمان أمن وسلامة الدول العربية في منطقة الخليج، ونموذجاً يحقق ضمان فعالية النظام الأمني العربي الشامل»[٤].

غير أنه سرعان ما بدا واضحاً تعثر تنفيذ هذه الصيغة الأمنية الجديدة، فسحبت القوات المصرية والسورية من الخليج بحلول شهر حزيران/يونيو ١٩٩١، وفي آب/ اغسطس من العام نفسه تم إجراء تعديل على الإعلان ألغى هذه الصيغة من الناحية الفعلية، إذ أشار التعديل ـ بدلاً من النص السابق ـ إلى أن:

«ما قامت به القوات السورية والمصرية أثناء محنة الخليج من مساندة القوات السعودية وبلدان مجلس التعاون الخليجي الأخرى في تحرير الكويت يمثل تطبيقاً

(٤) «نص «إعلان دمشق» الذي وقعه وزراء خارجية الإعلان (بلدان مجلس التعاون الخليجي ومصر وسوريا) للتنسيق والتعاون في دمشق. دمشق ٦/٣/١٩٩١،» في: مركز دراسات الوحدة العربية، **يوميات ووثائق الوحدة العربية، ١٩٨٩ ـ ١٩٩٣** (بيروت: المركز، ١٩٩٥)، ص ٧٦١ ـ ٧٦٢.

نموذجياً لاتفاقية الدفاع المشترك، وأساساً لتعاون أمني عربي فعال، يخول بلدان مجلس التعاون الاستعانة بقوات مصرية وسورية على أراضيها إذا رغبت في ذلك»[٥].

وهكذا أخفق النظام العربي في أعقاب الغزو العراقي للكويت في أن يفرز صيغة مؤسسية جديدة لحماية أمنه، الأمر الذي فتح الباب على مصراعيه لاستمرار اعتماد أمن دول مجلس التعاون الخليجي على الحماية الخارجية والأمريكية أساساً. وهي معادلة لا يمكن أن تكون مقبولة سواء من وجهة نظر قومية أو من وجهة نظر الحفاظ على أمن الخليج واستقراره، ناهيك عن المبررات الإنسانية لرفضها، فمن الناحية القومية يعني استمرار تلك المعادلة هدر مفهوم الأمن القومي العربي، سواء على نحو مباشر بمعنى اضطلاع قوات عسكرية أجنبية بموجب اتفاقات رسمية مع دول عربية بمهمة حماية هذه الدول ضد أخطار لا شك في أن قرار تحديدها ليس بيدها، أو على نحو غير مباشر بمعنى استنزاف هذه المعادلة لموارد عربية هائلة سواء بما يدفع من تكلفة لتلك الحماية، أو بما تؤدي إليه من تقويض مستمر لقدرات العراق ومن منظور استقرار المنطقة وأمنها لا يمكن من الناحية الموضوعية استقرار الصيغة الراهنة لأمن الخليج، والتي لا تشارك فيها من الناحية العملية سوى الولايات المتحدة الأمريكية، إذ تشير كافة الخبرات السابقة المتراكمة إقليمياً وعالمياً إلى استحالة تمتع صيغة أمنية ما باستقرار دائم طالما كانت تستبعد قوى رئيسية معنية بهذه الصيغة. كان هذا هو مآل صيغة عالم ما بعد الحرب العالمية الأولى على سبيل المثال التي استبعدت كلاً من المانيا والاتحاد السوفياتي فلم تعمر أكثر من عشرين سنة. أما المنظور الإنساني لرفض الصيغة الأمنية الراهنة فلا يحتاج إلى تفصيل بعد أن تلاشت آخر ذرة للشك في أنها قد ارتبطت في تطبيقها بدرجة هائلة من التنكيل بالشعب العراقي لا يمكن قبولها قومياً وإنسانياً[٦].

ولا شك في أن التقييم السابق قد بدأ يشيع في أوساط عربية عديدة على الصعيدين الرسمي والشعبي، ومن هنا بدأت محاولات جادة لتحقيق مصالحة عربية - عربية في منطقة الخليج، كما اتخذت خطوات محددة لكسر الحصار على الشعب العراقي - ولو على أساس رمزي - من قبل قوى سياسية فاعلة في الوطن العربي بدعم رسمي ظاهر في بعض الأحيان، ومع ذلك فإن المساس الذي تمثله الأوضاع الراهنة

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

(٦) انظر: جيف سيمونز، **التنكيل بالعراق: العقوبات والقانون والعدالة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨).

في منطقة الخليج بالاستقلال الوطني والأمن القومي العربي لن يتوقف إلا بإنجاز مصالحة عربية ـ عربية شاملة في منطقة الخليج، وهي مهمة وإن كانت صعبة للغاية إلا أنها لم تعد مستحيلة، ويتعين مواصلة الجهود لإنجازها في أسرع وقت ممكن.

ولقد أحسنت قمة عمان ٢٠٠١ صنعاً عندما بذلت جهوداً مكثفة في هذا الاتجاه، مع أن هذه الجهود قد صادفت نقداً حاداً من بعض أوساط سياسية وفكرية عربية على أساس أنها صرفت الاهتمام عن قضية العرب الأولى، أي القضية الفلسطينية، وهو نقد موضع نظر، لأن الرد الاستراتيجي العربي على التحالف الأمريكي ـ الصهيوني لا يمكن أن يأتي إلا من باب تضامن عربي حقيقي فعال، كذلك أصيب الكثيرون بالإحباط من إخفاق القمة المذكورة في التوصل إلى صيغة للتفاهم بين العراق والكويت يقبلها الطرفان، مع أن الحكم بالإخفاق على قمة عمان ٢٠٠١ يمكن أن يتبدل إذا ذكرنا أن العرب عجزوا عن عقد قمة لمدة تقارب ست سنوات ما بين آب/اغسطس ١٩٩٠ وحزيران/يونيو ١٩٩٦، وعندما عقدت قمة ١٩٩٦ لم يدع إليها العراق أصلاً، وقيل في تبرير ذلك وقتها ان حضور العراق سوف يفجر القمة، ولذلك خرجت بصيغة غير متوازنة بشأن الوضع بين العراق وأشقائه العرب في الخليج، وكانت الخطوة التالية هي حضور العراق لقمة ٢٠٠٠ في القاهرة، والتي ركزت على انتفاضة الأقصى، ثم كانت قمة عمان ٢٠٠١ التي بحثت «الحالة العراقية ـ الكويتية» تفصيلاً، وكلفت رئيسها بمواصلة الجهود في هذا الخصوص، ولذلك فثمة أمل في أن إمكان إنجاز الخطوات التمهيدية لتحقيق المصالحة المطلوبة واستعادة التضامن العربي المفقود في غضون المدة المتبقية على انعقاد قمة بيروت ٢٠٠٢ على أساس أن كافة الأطراف العربية المعنية مباشرة وعلى نحو غير مباشر «بالحالة العراقية ـ الكويتية» تدرك ما يمثله الوضع الراهن من استنزاف خطير لها جميعاً وإن يكن بدرجات متفاوتة، وما يمكن أن يترتب عليه مستقبلاً من مخاطر هائلة نتيجة فقدانه لأية مقومات حقيقية للبقاء والاستمرار.

ثانياً: الديمقراطية

ينصرف هذا الجزء من الدراسة الخاص بتحليل واقع الديمقراطية في الوطن العربي إلى عدد من النقاط الفرعية، فيبدأ بتحليل ما يمكن أن يسمى بجذور الأزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ثم ينتقل إلى بيان الضغوط من أجل التطور الديمقراطي، ثم تقييم الحالة الراهنة للديمقراطية في الوطن العربي ويحاول أن يفسرها من خلال تحليل صعوبات التحول الديمقراطي.

١ ـ جذور الأزمة

يعتمد التحليل التالي للجذور الحديثة لأزمة الديمقراطية في الوطن العربي على التحليل المتضمن في دراسة د. محمد عابد الجابري بعنوان «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي»(٧)، وقد ذهب فيها إلى أن الدولة الحديثة قد غرست بناها في معظم الأقطار العربية أثناء خضوعها للاستعمار الأوروبي، فقد نقلت إلى هذه الأقطار مؤسسات من جنس تلك التي كانت قائمة في الدول المستعمرة، وبينما نشأت المؤسسات الليبرالية الديمقراطية في الدولة الأوروبية الحديثة بفعل تطور داخلي مما أدى في النهاية إلى قيام مجتمع مدني مستقل عن الدولة، فإن بنى الدولة الحديثة في الأقطار العربية والبلدان المستعمرة سابقاً بصورة عامة قد غرستها ـ بالقوة أحياناً ـ الدولة المستعمرة ومنحتها السلطة والنفوذ. وعندما استقلت الأقطار العربية ورثت الحركة الوطنية بنى «الدولة الحديثة» من المستعمر، فارتبط الاستقلال بحلول حكام وموظفين من أهل البلد مكان الحكام والموظفين الأجانب. أما العلاقات بين الدولة والمجتمع فقد بقيت على حالها مما جعل التجربة الديمقراطية في تلك الأقطار تجربة تمارسها الدولة على المجتمع لمراقبته، وليس وسيلة تمكن المجتمع من مراقبة الدولة.

ويرى الجابري أن نتائج حرب ١٩٤٨ مثلت إدانة صريحة لتلك التجربة الديمقراطية، وتمثل رد فعلها الأساسي في ظهور تجربة دولة العسكر التي كانت أبرز تجلياتها في مصر التي هدفت إلى تحقيق ما عجزت الحكومات التي ورثت دولة الاستعمار عن تحقيقه: إنشاء دولة وطنية قادرة على مواجهة الاستعمار والصهيونية واستكمال السيادة وتحقيق الاستقلال الاقتصادي وتحقيق العدالة الاجتماعية. . . الخ، وكانت النتيجة قيام دولة تصف نفسها بأنها «دولة الثورة» تحتوي المجتمع وتهيمن عليه. ولم يتردد الاستعمار والصهيونية والامبريالية العالمية في محاصرة ومحاربة «دولة الثورة» هذه بكل الوسائل وفي مختلف المجالات، فكانت النتيجة النهائية هي الحيلولة دونها ودون تحقيق أهدافها والعمل على إسقاطها، وهو ما حدث بالفعل.

وإلى جانب دولة العسكر أو الثورة كان هناك ولما يزل ما يمكن وصفه بـ «الدولة التقليدية» التي تقوم على توظيف القبيلة والغنيمة في الإمساك بالسلطة المطلقة، والحرص بالتالي على تحجيم المجتمع في إطاره التقليدي الذي تقوم فيه المؤسسات الطبيعية محل المؤسسات الحديثة، كذلك كانت هناك دول شبه ليبرالية لم تغب فيها

---

(٧) محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» في: علي خليفة الكواري [وآخرون]، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٩ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٨٥ ـ ١٨٨.

الديمقراطية غياباً مطلقاً، ولكن ذلك لم يمنع الحكم الفردي في تلك البلدان من الكشف عن وجهه بوضوح من حين لآخر، خصوصاً عندما تنجح القوى السياسية الفاعلة في البلاد بتوظيف الهامش الديمقراطي المتاح في طرح القضايا الجوهرية. وفي هذين الصنفين الأخيرين برز دور الامبريالية العالمية في إعاقة تطور الأوضاع فيهما في اتجاه إرساء الحكم الديمقراطي، وهو دور لا يختلف في جوهره عن الدور التخريبي الذي قامت به إزاء «دولة الثورة» ومشروعها الإنمائي.

٢ ـ الضغوط من أجل التحول الديمقراطي

ابتداءً من عقد السبعينيات من القرن المنصرم يمكن القول بأن ثمة ضغوطاً بدأت تتجمع في اتجاه إحداث تحول ديمقراطي في الحياة السياسية العربية، ويمكن أن ترد هذه الضغوط إلى مجموعتين من العوامل إحداهما داخلية (أي عربية) والثانية ترتبط بالبيئة الخارجية للنظام العربي[٨].

ويدخل ضمن المجموعة **الأولى** إخفاق النظم العربية وبالذات صاحبة المشروع التقدمي في مهامها الأمنية والتنموية والوحدوية[٩]، وغياب القيادات الكاريزمية، على أساس أن هذا الغياب يدعو للبحث عن مصدر جديد للشرعية سواء بإفراز كاريزما جديدة، أو بتدخل الجيش للحيلولة دون الفوضى، أو بالتحول إلى الديمقراطية، ومجموعة من العوامل ترتبط بالتغيرات الاجتماعية ـ الاقتصادية الناجمة عن زيادة التصنيع، وارتفاع نسبة التعليم.. الخ، الأمر الذي يؤدي إلى نشوء فئات جديدة لها مصالحها التي ترغب في التعبير عنها تعبيراً مؤسسياً[١٠].

أما المجموعة **الثانية** من العوامل المرتبطة بالبيئة الخارجية للنظام العربي فتشير إلى تزايد الاهتمام العالمي بالديمقراطية وحقوق الإنسان، وضغوط الدول المانحة للمعونة

---

(٨) انظر: جورج جقمان، «الديمقراطية في نهاية القرن العشرين: نحو خارطة فكرية،» في: برهان غليون [وآخرون]، **حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ٢٩ ـ ٣٠، وعزيز العظمة، «الشعبوية ضد الديمقراطية: خطاب الديمقراطية المعاصر في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: **ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/ الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي»**، إعداد غسان سلامة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٢١٣.

(٩) برهان غليون، «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي: مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٣٥ (أيار/مايو ١٩٩٠)، ص ٢٣.

(١٠) علي الدين هلال ونيفين عبد المنعم مسعد، **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٨٨.

ومؤسسات التمويل الدولية من أجل التحول الديمقراطي، والتطور الكبير في وسائل الاتصال على نحو أصبح من المتعذر معه على أي نظام إخفاء ما يمارسه من انتهاكات لحقوق المواطنين[11].

وقد بلغت هذه العوامل ذروة تأثيرها مع سقوط النظم الشمولية في أوروبا في نهاية الثمانينيات، وتفكك الاتحاد السوفياتي في بداية التسعينيات من القرن العشرين الذي بدا أن محصلة خبرته تشير إلى سقوط الصيغة الشمولية لنظم الحكم، وارتبط هذا كما يشير السيد يسين بتعاظم العولمة وتجلياتها في جوانب الحياة المختلفة، ومنها السياسية التي ركزت بوضوح على التعددية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وهكذا فإنه إذا نحينا جانباً المشكلات التي تثيرها العولمة السياسية، وأبرزها نوعية النموذج الديمقراطي الذي يمكن تطبيقه، وازدواجية المعايير التي تمارسها الدول العظمى المهيمنة لقلنا ان هناك قبولاً عاماً في عالم اليوم لقيمة التعددية باعتبارها أساس أي مجتمع إنساني معاصر[12].

والواقع أن السيد يسين بإشارته إلى مشكلات العولمة السياسية إنما يضع يده على بعد مهم ينبغي الالتفات إليه في تقييم الأثر الصافي للضغوط العالمية في اتجاه التحول الديمقراطي، فالديمقراطية التي تتحدث عنها المؤسسات الدولية كما يقول د. برهان غليون هي جزء من استراتيجية الهيمنة والاحتواء العالمية[13]، وهو يشرح هذا الاستنتاج بقوله: «إن الغرب الديمقراطي شجع وسوف يشجع الديمقراطية في الأقطار التي لا تخضع لسيطرته، ومن أجل انتزاعها من نفوذ القوى الأخرى المنافسة أو المناوئة، ولكنه لن يشجع على التحول الديمقراطي، وليس من مصلحته أن يفعل ذلك في المناطق التي تخضع لنفوذه وسيطرته، فبقدر ما يعمل تشجيعه على الديمقراطية في المناطق الخارجة عن سيطرته على فتح ثغرة تساعده على الدخول إليها، يشكل الانفتاح الديمقراطي في الأقطار التي تخضع خضوعاً مطلقاً له إلى فتح ثغرة في نظام سيطرته نفسه يمكن أن تستغلها القوى المناوئة له في هذه الأقطار»[14].

---

(١١) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

(١٢) السيد يسين، «العرب على مشارف القرن الواحد والعشرين،» **كراسات استراتيجية** (مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام)، السنة ١١، العدد ٩٨ (٢٠٠١)، ص ٢٠.

(١٣) انظر: برهان غليون، «منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية: مقدمة نظرية،» ص ٢٣٦، والطاهر لبيب، «علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ص ٢٢١ ـ ٢٢٢، في: الكواري [وآخرون]، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**.

(١٤) برهان غليون، «الديمقراطية العربية: جذور الأزمة وآفاق النمو،» في: غليون [وآخرون]، **حول الخيار الديمقراطي**، ص ١١٦ ـ ١١٧.

ويخلص غليون من هذا التحليل إلى أن النظام العالمي الجديد لا يشكل عاملاً موضوعياً ملائماً للتحول الديمقراطي في الوطن العربي سواء لأنه سوف يؤدي إلى زوال نظم الحكم الراهنة، وظهور نظم جديدة من شأنها إعادة توزيع الموارد المحلية بما يقلص كثيراً من نفوذ وسيطرة القوى الأجنبية عليها، أو لأنه سوف يؤدي إلى زعزعة أسس المشروع الصهيوني في الوطن العربي[١٥].

٣ ـ حالة الديمقراطية في الوطن العربي

على الرغم من الضغوط السابقة فإن تواضع الإنجاز الديمقراطي في الوطن العربي يلفت النظر حتى تساءل البعض عما إذا كانت هناك «استثنائية عربية» أو أن الوطن العربي «لا يسير مع نهج التاريخ، وهل أنه ذو حصانة من الاتجاهات التي تؤثر في أرجاء العالم الأخرى»[١٦]، وإذا كانت هذه التساؤلات قد طرحت من قبل باحثين غربيين فإن د. حمدي عبد الرحمن يشير في ختام كتاب **التحول الديمقراطي في العالم العربي خلال التسعينات** إلى أن المتتبع للفكر السياسي العربي: «لا يحتاج إلى كثير عناء لكي يدرك الموقف المتشائم لهذا الفكر في معظمه إزاء مسيرة التحول الديمقراطي في الوطن العربي. بل إن جانباً كبيراً من الأدبيات السياسية العربية التي تناولت قضية الديمقراطية عموماً تحمل حكماً قيمياً مسبقاً، فالبعض يتحدث عن إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي، بينما يرى آخرون أن الإصلاحات السياسية التي شهدتها بعض الدول العربية هي لا تعدو أن تكون مجرد انفتاح سياسي بدون تحول ديمقراطي حقيقي، ولا يقف الأمر عند هذا الحد إذ لا يزال يصر نفر من الباحثين العرب على أن الثورة الديمقراطية عملية مستحيلة في عالمنا العربي»[١٧].

ولا يبدو تقييم محمد عابد الجابري للحالة الديمقراطية في الوطن العربي بعيداً عن الإطار السابق إذ يقول: «إن ما هو قائم اليوم في الأقطار العربية هو: إما دولة الفرد (أو الحزب الوحيد) وإما دولة المؤسسة العشائرية (القبيلة)، وإما دولة تخفي

---

(١٥) المصدر نفسه، ص ١١٧ ـ ١١٨.

(١٦) جان ليكا، «التحرك نحو الديمقراطية في الوطن العربي: ما يعتريه من عدم اليقين والتعرض للأخطار، وما يعتريه من شرعية: محاولة تجريبية في تحديد المفاهيم وفرضيات أخرى،» ورقة قدمت إلى: **ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي»**، ص ٥٠.

(١٧) **التحول الديمقراطي في العالم العربي خلال التسعينات: أعمال الندوة العلمية التي عقدت بجامعة آل البيت، ٣٠/١١ ـ ١/١٢/١٩٩٩**، تحرير حمدي عبد الرحمن ([عمان]: جامعة آل البيت، ٢٠٠٠)، ص ٦٣٩.

جوهرها اللاديمقراطي بمظاهر ديمقراطية شكلية ومزيفة، وإذن فجميع الأقطار العربية دون استثناء تعاني أوضاعاً تتسم بغياب الديمقراطية والافتقار إلى مؤسسات المجتمع المدني»[١٨].

ويتحدث د. نادر فرجاني عن: «الدور الحاسم للفرد ـ رأس الدولة في سياق من ضعف مؤسسات الحكم الصالح، وتهتك علاقات الضبط التي يتعين أن تقوم بينها، وصعود مؤسسات القهر المنظم، وقرب غياب المساءلة الفعالة، وبخاصة بواسطة الناس مباشرة»[١٩].

ولهذا كله لا يبدو غريباً أن يشير السيد يسين إلى أن الليبرالية العربية البازغة: «تحارب حرباً بالغة الشراسة ضد إرث السلطوية الراسخ في البنية السياسية العربية، لدرجة تجعلنا نتساءل: هل حقاً سيشهد الجيل العربي من المخضرمين العرب فجر الحرية السياسية تشرق على وطننا العربي بعد ليل السلطوية الطويل؟»[٢٠].

وإذا حاولنا أن نضع الأحكام السابقة جميعها موضع التحقق العلمي من خلال مؤشرات محددة فسوف نجد أن استجابة النظام العربي لضغوط التحول الديمقراطي قد أفضت إلى عودة مقيدة للأحزاب السياسية في حوالى ثلثي البلدن العربية، وأجريت في الغالبية العظمى من الدول الأربع عشرة ذات النظام الجمهوري انتخابات أو استفتاءات حول منصب رئيس الجمهورية، وكذلك انتخابات تشريعية، فضلاً عن أن ثلاثاً من الدول الوراثية لديها سلطات تشريعية منتخبة، بل يقدم بعضها تجارب ناضجة في هذا الخصوص بالمعيار العربي، وبقية هذه الدول الوراثية إما أن لديها درجة من درجات الانتخاب لمجالس تمثيلية آخذة في التطور بالتدريج أو على الأقل لديها مجالس شورى معينة[٢١].

ودون إنكار لمغزى هذه التطورات السابقة فإن إمعان النظر فيها كافة يظهر أنها لم تمس جوهر النظم السياسية العربية حتى الآن، فالغالبية العظمى من الأحزاب

---

(١٨) الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» ص ١٨٤.

(١٩) نادر فرجاني، «الحكم الصالح: رفعة العرب في صلاح الحكم في البلدان العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٥٦ (حزيران/يونيو ٢٠٠٠)، ص ١٦.

(٢٠) يسين، «العرب على مشارف القرن الواحد والعشرين،» ص ٢٣.

(٢١) يمكن بصفة عامة مراجعة التفاصيل الخاصة بهذه التطورات في التقارير السنوية التي تصدرها المنظمة العربية لحقوق الإنسان تحت عنوان: **حقوق الإنسان في الوطن العربي: تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي**. انظر أيضاً: هلال ومسعد، **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير**، ص ١٨٩ ـ ١٩٠.

السياسية العربية شكلية ترتبط بشخص مؤسسها، وتعاني انفصاماً واضحاً بين القواعد والقيادات، وغياباً واضحاً للديمقراطية في علاقاتها الداخلية، وكذلك التشرذم والانشقاق، بما يعني أن الأزمة ليست مرتبطة بنخبة السلطة فحسب[٢٢].

ومن ناحية أخرى فإن أية انتخابات أو استفتاءات رشح فيها الرئيس الموجود في السلطة لم تفض حتى الآن إلى خروجه منها، وثمة قيود دستورية واضحة على قدرة السلطات التشريعية في الوطن العربي على سحب الثقة من مجالس الوزراء القائمة، ناهيك عن القيود السياسية، هذا إن تغاضينا عن الانتقادات التي توجه لعمليات الانتخاب في عديد من البلدان العربية، واستمرار نفوذ المؤسسات العسكرية ـ الأمنية في عديد منها كذلك، والتطورات المقلقة المتعلقة بتقوية دور أسر الحكام في عدد من النظم العربية الجمهورية[٢٣].

ومع ذلك فإن ثمة سؤالاً تنبغي محاولة الإجابة عنه بأقصى موضوعية ممكنة، هل تمثل الخطوات التي تمت على طريق التحول الديمقراطي مهما كان تواضعها بدايات يمكن أن تفضي إلى اكتمال عملية التحول هذه بغض النظر عن أن هذا قد يطول انتظاره؟ أم أنها ـ أي تلك الخطوات ـ قد أفضت إلى تكوين جنيني مشوه يستحيل أن يكتمل نموه وتطوره إلى حالة ديمقراطية حقيقية؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تقع في صلب الحديث عن إمكان التحرك من الواقع العربي الراهن نحو تحقيق المشروع النهضوي العربي من منظور ديمقراطي، وهي إجابة قد يساعد على التوصل إليها أن نختتم هذا الجزء من التحليل بمحاولة للإحاطة بصعوبات التحول الديمقراطي في الوطن العربي.

٤ ـ عن صعوبات التحول الديمقراطي في الوطن العربي

من البديهي طالما تواضع الإنجاز الديمقراطي في الوطن العربي إلى الحد السابق بيانه أن تكون هناك صعوبات حقيقية تعترض مثل هذا الإنجاز، ويتنوع حديث المفكرين والباحثين عن مثل هذه الصعوبات بدءاً بعوامل تتعلق بالثقافة والمثقفين، إلى ثانية ترتبط بغيبة الأساس الاجتماعي ـ الاقتصادي للديمقراطية، إلى ثالثة تشير إلى

---

(٢٢) هلال ومسعد، المصدر نفسه، ص ١٧٦ ـ ١٧٧. انظر أيضاً: أحمد الأصفر اللحام، «مكونات الواقع العربي الراهن وأزمة ممارسة الديمقراطية،» في: الكواري [وآخرون]، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢٣) هلال ومسعد، المصدر نفسه، ص ١٨٦، وفرجاني، «الحكم الصالح: رفعة العرب في صلاح الحكم في البلدان العربية،» ص ١٧.

وجود صعوبات تنبثق من حركات المعارضة السياسية ذاتها، إلى رابعة ذات طبيعة اقتصادية كآثار الثروة النفطية والخصخصة، إلى خامسة تتمثل في النزاعات المسلحة الأهلية وبين الدول، وأخيراً صعوبات تنصب على الدور المعوق للتحول الديمقراطي لقوى أجنبية بعينها.

أما الصعوبة الأولى فذات طابع ثقافي، ويصف السيد يسين الثقافة العربية بأنها «ثقافة استبداد»، فهي ثقافة تقوم على أساس استبداد الحكام وخضوع المحكومين[٢٤] وليس هذا بعيداً عن قول محمد عابد الجابري: «إن بنية الخطاب النهضوي العربي الحديث والمعاصر تقدم من داخلها ما يمنع صاحبها من الكلام عن الديمقراطية كنظام للحكم ونظام في المجتمع. إن الكلام في الديمقراطية كنظام للحكم يفرض طرح قضية مصدر السلطة وشكل الدولة، هذا في حين أن «النظام الأمثل» للحكم في التصور العربي ـ الإسلامي هو النظام الذي يقيمه «المستبد العادل» ويتحقق من خلاله»[٢٥].

ومع ذلك فإنه مما يخفف دون شك من الآثار المستقبلية الكئيبة لتشوه البنية الثقافية العربية من منظور التطور الديمقراطي في الوطن العربي أن نستذكر مع الجابري ذلك النموذج الأمثل الذي برز كثير من ملامحه خلال مرحلة الدعوة المحمدية: «لقد رفض النبي ﷺ مراراً أن يسمّى ملكاً أو رئيساً محدداً هويته بكونه نبياً رسولاً لا غير، ومع أنه كان يمارس عملياً مهام رئيس الجماعة قبل الهجرة، ومسؤوليات رئيس الدولة بعدها، فإن جميع ما روي من أخبار حول مرحلة الدعوة، وجميع الدلائل كذلك، تشهد بأن سلوكه لم يكن سلوك ملك أو رئيس مستبد»[٢٦].

وأهمية ما سبق تكمن فيما يمكن أن يؤسس عليه من أن التشوه الثقافي الخطير من المنظور الديمقراطي المنوه عنه لدى يسين والجابري وغيرهما ليس من الأمور الأصيلة في بنية الدين الإسلامي ذاته. كذلك لعله مما يفضي إلى النتيجة نفسها ـ التخفيف من الآثار المستقبلية الكئيبة لتشوه بنية الثقافة العربية من المنظور الديمقراطي ـ أن نقرأ لبرهان غليون قوله تعليقاً على الطريق المسدود الذي توجده المقاربة الثقافية للمسألة الديمقراطية في الوطن العربي: «يتجاهل هذا المنهج أن

---

(٢٤) يسين، «العرب على مشارف القرن الواحد والعشرين،» ص ٣٢.

(٢٥) محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٠١ ـ ١٠٢.

(٢٦) محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، نقد العقل العربي؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٣٦٦.

الديمقراطية لم تنبع من ثقافة أي مجتمع أصبح ديمقراطياً في ما بعد بقدر ما جاءت نتيجة القطيعة والطفرة التي طرأت على ثقافته التقليدية والقروسطية. لكن الخطر الأكبر في مثل هذا المنهج هو ما يضفيه من طبيعة لاتاريخية وتجريدية لإشكالية الديمقراطية، وإيحاؤه بأن الديمقراطية كنظام ناجز، إما أن يكون موجوداً بالقوة في الثقافات الوطنية ينتظر استخراجه، أو أنه غير موجود لا أمل في الحديث عنه.

إن الديمقراطية ليست بذرة موجودة في الثقافة الخاصة بأي شعب، ولكنها حاصل تضافر عوامل متعددة داخلية وخارجية، مادية وذاتية، تدفع إلى إحداث طفرة في النظام السياسي القائم، وهي التي ينبغي الكشف عنها ودراستها»[٢٧].

وتثير المسألة الثقافية صعوبة أخرى ترتبط بدور المثقفين العرب، فهم متهمون على نطاق واسع بأنهم غائبون عن ساحة الدعوة من أجل التحول الديمقراطي. يتساءل د. غسان سلامة في هذا الصدد: «بم يهتم المثقفون في العالم العربي الإسلامي إن لم يهتموا بتكسير الأغلال الحديدية التي تكبل الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعاتهم؟ إن المثقفين في هذه المنطقة منشغلون غالباً بشيء آخر غير إقامة الديمقراطية، وذلك مؤشر إضافي على أنهم هم أيضاً نتاج للدولة الحديثة»[٢٨].

وينهي د. سلامة تساؤلاته بالقول بأن القوى الثقافية المناصرة لنشر الديمقراطية لا تزال أملاً للمستقبل أكثر منها واقعاً في الحاضر[٢٩].

ودون إنكار لوجود الظاهرة التي تحدث عنها د. غسان سلامة وغيره في الواقع الثقافي العربي، بل وجود ظواهر أخرى سلبية لا تقل خطراً مثل لجوء مثقفين معارضين في السابق إلى كنف الدولة قبولاً بمنصب سياسي أو بدور عام، وتحول فريق آخر عن مواقفه الفكرية نتيجة إغراءات متنوعة، فإنه سوف يكون من التعسف أن تبدو الأحكام السابقة بشأن المثقفين العرب وكأنها مطلقة أو حتى عامة، ويلفت النظر أن جون ووتربوري الذي استشهد د. غسان سلامة بوصفه للمثقفين العرب بأنهم «مثقفو دولة» قد أشار صراحة في ذات الكتاب إلى تغير الحال: «حاججت سالفاً بالقول بأن انتلجنسيات الشرق الأوسط كانت على مدى سنين متعددة هي اللسان

---

(٢٧) غليون، «منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية: مقدمة نظرية،» ص ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٢٨) غسان سلامة، «مقدمة: أين هم الديمقراطيون؟،» ورقة قدمت إلى: **ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي»**، ص ٣١.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٣٢.

الخطابي للنظام الاستبدادي. ولكن، لم يعد الحال على هذا المنوال، في العالم العربي على أية حال. ففي السنين الأخيرة تفجر فيض من النقد الذاتي بدرجة من العنف بحيث لو كان صدر عن أقلام أخرى لرفض على أنه استشراق نمطي»[٣٠].

وبعد الثقافة والمثقفين تأتي الأرضية الملائمة للتطور الديمقراطي، فالديمقراطية تبدأ كما يرى د. محمد جابر الأنصاري عندما تصبح القاعدة الاجتماعية الاقتصادية ومجتمعها المدني في حالة تهيؤ لها من ناحية، واحتياج إليها من ناحية أخرى، ومن أخطر المحاذير على مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية ـ كما يرى ـ أن تغفل هذه الحقيقة المعرفية ـ السوسيولوجية ـ الفكرية بشأنها، وأن تتداول الديمقراطية كمجرد ايديولوجيا وشعار مع بقاء تركيبة السوسيولوجيا العربية كما هي تولد لنا تجدد القبائل والطوائف وسائر البنى العصبوية الصغيرة[٣١]. ويرى الأنصاري أن هذه المسألة تمثل التحدي الأكبر أمام الديمقراطية في الوطن العربي: «ذلك أن أية قوة سياسية، أياً كانت ايديولوجيتها وشعاراتها المعلنة لا بد من أن تتحكم فيها، في التحليل النهائي، طبيعة القاع السوسيولوجي الذي تنتمي إليه. فهذا ما تنطق به في التاريخ العربي المعاصر مختلف التجارب السياسية العربية، من تجربة العسكر إلى تجربة الأحزاب ذات التكوين العصبوي، إلى تجربة القوى الدينية ذات الأصول الريفية. لقد جاءت كلها باسم الديمقراطية في البداية، ثم انتهت إلى التعبير عن مصالح وعقليات ومسلكيات أصولها المجتمعية التقليدية»[٣٢].

أما الصعوبة الثالثة فترتبط بحركات سياسية معارضة غير أنها في ذات الوقت معادية للديمقراطية، وتشير أصابع الاتهام في هذا الصدد إلى الحركات «الإسلامية» أو على الأقل إلى فريق منها، طالما أن هذه الحركات لا تشكل فريقاً واحداً، ولا تعكس التوجهات السياسية ذاتها بالضرورة[٣٣]، ومما يعطي لهذه الملاحظة الخاصة بعداء الحركات الإسلامية السياسية أو جزء منها للديمقراطية أهمية أن النظم السياسية العربية

---

(٣٠) جون ووتربوري، «إمكانية التحرك نحو الليبرالية السياسية في الشرق الأوسط،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٨٨.

(٣١) محمد جابر الأنصاري، «الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي،» في: الكواري [وآخرون]، **المسألة الديمقراطية في الوطن العربي**، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٣٣) يسين، «العرب على مشارف القرن الواحد والعشرين،» ص ٢٦، وليكا، «التحرك نحو الديمقراطية في الوطن العربي: ما يعتريه من عدم اليقين والتعرض للأخطار، وما يعتريه من شرعية: محاولة تجريبية في تحديد المفاهيم وفرضيات أخرى،» ص ٣٨، ٤٤ و٥٤.

قد شهدت تزايداً واضحاً في تأثيرها منذ منتصف السبعينيات[٣٤]. ويعني هذا أن ثمة معضلة بنيوية في عملية التحول الديمقراطي في الوطن العربي تتمثل في أن جزءاً يعتد به من النضال ضد النظم غير الديمقراطية في الوطن العربي تضطلع به قوى غير ديمقراطية بطبيعتها، واننا من ثم ربما نكون بصدد حلقة مفرغة في هذا الخصوص، وبخاصة أن النظم الموجودة في السلطة تستخدم هذه المسألة كحجة في التخويف من اتخاذ مزيد من الخطوات باتجاه التحول الديمقراطي[٣٥].

وعلى الرغم من أن القول بأن قوى المعارضة «الإسلامية» غير الديمقراطية لا تختلف كثيراً عن غيرها من قوى المعارضة الأخرى من منظور الإيمان الحقيقي بالديمقراطية قد لا يخلو من صحة، إلا أن ثمة فارقاً واضحاً في هذا الصدد يتمثل في أمرين: **أولهما** أن قوى المعارضة «الإسلامية» غير الديمقراطية تؤسس منظومتها الفكرية وبرنامجها السياسي على أسس تتعارض مع الديمقراطية كما اصطلح على فهمها عكس القوى الأخرى التي تدعي على الأقل غير ذلك، **وثانيهما** أن الفصائل التي وصلت منها إلى السلطة في عدد من البلدان قد قدمت أدلة كافية على صحة الاتهامات الموجهة لها.

ويتسم النوع الرابع من الصعوبات بسمة اقتصادية ترتبط بالآثار السياسية للثروة النفطية من ناحية، ولعملية الخصخصة من ناحية أخرى.

أما آثار الثروة النفطية فيرى لوتشياني: «إن الدولة، متى كانت في وضع يمكنها من شراء الإجماع عن طريق توزيع السلع والخدمات لقاء شيء قليل أو لا شيء، فهي لا تكون بحاجة إلى شرعية ديمقراطية، والدولة التي تحصل على ريع يتأتى من الخارج كريع النفط قد تشهد صراعات على السلطة، وقد تشهد انقسامات فئوية ولكن من غير المحتمل أن تشهد مطالبة شعبية بالديمقراطية»[٣٦].

ولا شك في أن الثروة النفطية ربما تكون قد زودت سلطات الدول ذات الريع النفطي بقدرات مؤثرة لشراء الرضى السياسي بالريع النفطي، ومن ثم اكتساب شرعية سياسية بغير الطريق الديمقراطي، مما يخلق صعوبات دون شك أمام المنادين بتحول

---

(٣٤) انظر: هلال ومسعد، **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير**، ص ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٣٥) سلامة، «مقدمة: أين هم الديمقراطيون؟،» ص ٢٧.

(٣٦) جياكومو لوتشياني، «الريع النفطي والأزمة المالية للدولة والتحرك نحو الديمقراطية،» ورقة قدمت إلى: **ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الإيطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي»**، ص ١٨٠.

ديمقراطي، ومع ذلك فإنه من الصعوبة بمكان أن يقبل المنطق السابق دون نقاش، ذلك أن الآثار غير المباشرة للثروة النفطية من المنظور الديمقراطي قد تكون أعقد من ذلك بكثير، ويكفي مثلاً أن نشير إلى أثر التوسع في الإنفاق على التعليم في ظهور فئات اجتماعية جديدة أكثر إدراكاً لحقوقها السياسية، وأشد تطلعاً إلى المشاركة في الحكم... الخ، ولعل الحالة الكويتية تقدم دليلاً على صعوبة القبول المطلق بتحليل لوتشياني.

وتبدو أهمية الحديث عن آثار الخصخصة في التحول الديمقراطي في الوطن العربي من أن أنصارها يروجون عادة لوجود مردود ديمقراطي عالٍ لها، على الأقل بما تؤدي إليه من تفكيك لسلطة الدولة «الاستبدادية» وتقوية فئات اجتماعية بعينها في مواجهتها، مما يؤدي بالتأكيد إلى رفد التحول الديمقراطي بمدخلات داعمة جديدة. ويبدو من السهولة نظرياً وتطبيقياً دحض هذه المقولات. يقول فولكر برثيس صراحة أن التحرر الاقتصادي والتحرك نحو الديمقراطية ليسا وجهين لعملة واحدة»[٣٧]. ويقول ليكا: «القطاع الخاص بدلاً من مد يد المعونة إلى الدولة الاستبدادية يمكنه.. أن يجعل هذه الدولة أكثر هشاشة، ولكن هذا ليس دليلاً كافياً لكي ينظر إلى هذا القطاع على أنه ظاهرة تنبئ بقرب التحرك نحو الديمقراطية»[٣٨].

ويفتح جون ووتربوري المجال لاحتمالات واهنة غير يقينية في هذا الصدد بقوله: «إن توسع اهتمامات القطاع الخاص لا يقتضي مطالبة صريحة بالديمقراطية، ولكن هذا هو في صلب المطالبة بمحاسبة المسؤولين من قبل أصحاب الثروة ورأس المال. إن المحاسبة هي سلعة عامة، وما إن تتاح للبعض حتى يكون من الصعب حرمان الآخرين منها. إن من المحتمل إذن أن تقوم برجوازيات الشرق الأوسط ذات يوم بإلقاء عصاها السحرية الديمقراطية المزعومة، ولكن من غير الواضح أبداً أين هو موقع البرجوازيات الآن في الدرب المؤدي إلى المدى الطويل»[٣٩].

وثمة تعمد في الاستشهاد بباحثين «غربيين» حتى لا يمكن القول بأن أصحاب التحليل السابق هم من أنصار «الانغلاق» الذي يريدون إعادة عقارب الساعة إلى الوراء، وواقع الأمر كما يقول برهان غليون أن الطبقة البرجوازية الجديدة بسبب

---

(٣٧) ڤولكر برثيس، «القطاع الخاص والتحرر الاقتصادي وإمكانات التحرك نحو الديمقراطية: حالة سوريا وبعض الأقطار العربية الأخرى،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٣٨) ليكا، «التحرك نحو الديمقراطية في الوطن العربي: ما يعتريه من عدم اليقين والتعرض للأخطار، وما يعتريه من شرعية: محاولة تجريبية في تحديد المفاهيم وفرضيات أخرى،» ص ٦٨.

(٣٩) ووتربوري، «إمكانية التحرك نحو الليبرالية السياسية في الشرق الأوسط،» ص ٨٥.

تبعيتها للسوق العالمية تعمد إلى التحالف مع الخارج ومع السلطة الاستبدادية لضمان بقائها في وجه الاحتجاج الاجتماعي المستمر: «ومن هذه الناحية ليس من الممكن المراهنة على هذه الطبقة الرأسمالية المسيطرة اقتصادياً.. في الدفع نحو الديمقراطية، بل ان الديمقراطية لا تعني لديها.. شيئاً آخر غير الحد من مراقبة الدولة على المصالح الكبرى، أي في الواقع تعليق القانون بالنسبة إلى هذه المصالح، والقضاء على الدولة القانونية وإطلاق يد الفئات المنفعية في نهب البلاد والعباد دون رادع.

ونستطيع أن نقول من ملاحظتنا التاريخية ان هذه البرجوازية لم تستطع أن تستقر، وأن تطور نمطاً محدداً وواضحاً للرأسمالية التابعة وتمارسها بالفعل، إلا عندما قبلت بأن تشارك معها البيروقراطية العسكرية والمدنية، وأن تقبل الخضوع لحكمها الديكتاتوري والمستبد. وفي كل مرة فشلت فيها في بناء حلف مع هذه البيروقراطية فقدت استقرارها، وخسرت قاعدة عملها ونشاطها لصالح أنظمة البيروقراطية الشعبية. وقد أدركت اليوم الأجيال الجديدة منها هذه المسألة، فصارت الشراكة مع بيروقراطية الدولة المستبدة استراتيجية رسمية ودائمة لها»[٤٠].

أما الصعوبة الخامسة فتشير إلى أن النظام العربي قد تميز على نحو استثنائي بعدد كبير نسبياً من النزاعات المسلحة بين الدول (الحروب العربية ـ الإسرائيلية ـ وحربا الخليج في الثمانينيات والتسعينيات) وكذلك النزاعات الأهلية (في لبنان والسودان والعراق واليمن والصومال على الأقل) الأمر الذي ييسر اتخاذ الإجراءات الاستثنائية ذات الطابع غير الديمقراطي، ويمكن من اتهام المعارضة بسهولة بأنها تمارس نشاطاً هداماً[٤١].

وعلى الرغم من صحة المقولة السابقة بصفة عامة إلا أنه تجدر ملاحظة أن بعض الحروب الخارجية على الأقل أفضى إلى درجة ما من درجات الانفتاح السياسي ولو الشكلي، كما في أعقاب حرب ١٩٦٧ لحاجة النظام المصري آنذاك لتعويض اهتزاز شرعيته الثورية، أو حرب ١٩٧٣ لأن شرعيته الجديدة المستمدة من إنجازه في الحرب قد جعلته أكثر قدرة على اتخاذ خطوة في طريق ذلك الانفتاح السياسي، كما أن تطورات أزمة الخليج في مطلع التسعينيات من القرن العشرين قد فجرت في الكويت بعد تحريرها مناقشات واسعة حول توسيع نطاق الديمقراطية، وبصفة عامة فإن الهزيمة في الحروب الخارجية يمكن النظر إليها باعتبارها عاملاً مساعداً على الدفع في

---

(٤٠) غليون، «الديمقراطية العربية: جذور الأزمة وآفاق النمو،» ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٤١) ووتربوري، المصدر نفسه، ص ٨١.

اتجاه التحول الديمقراطي، بقدر ما كانت تشير إلى غياب كفاءة النظم غير الديمقراطية في إدارة الحروب، وإضعاف مؤسساتها بعد الهزيمة، كذلك فإن محاولات الخروج من إسار بعض حالات الحروب الأهلية في الوطن العربي قد اقتضت حداً أدنى من الخطوات الديمقراطية، وكان الارتداد عن هذه الخطوات عادة علامة على تردي المجتمع من جديد في أتون الحرب الأهلية، ومن هنا يمكن القول بأن العلاقة بين النزاعات المسلحة والديمقراطية ليست علاقة أحادية البعد، وإنما تحتاج جهداً أكبر لاستقصاء جوانبها المختلفة، ومحصلة تأثيراتها في التحول الديمقراطي.

أما الصعوبة السادسة والأخيرة والخاصة بالدور المعوق للتحول الديمقراطي من قبل قوى عالمية بعينها فنكتفي في شأنها بالإحالة على ما سبق ذكره بهذا الخصوص عند تقييم الضغوط العالمية في اتجاه التحول الديمقراطي.

ثالثاً: الوحدة

لا شك في محورية هدف الوحدة بالنسبة للنظام العربي الذي بني أصلاً على رابطة القومية العربية ومع ذلك فقد وضع إطاره المؤسسي منذ عام ١٩٤٥ وفق خطوط «قطرية ـ وطنية»، ومن هنا كان ضرورياً في تحليل الواقع العربي من المنظور الوحدوي أن نتبين كيف تطور الجدل القطري ـ الوطني ـ القومي في مؤسسات النظام العربي عبر الزمن، وهل انتقل إلى مرحلة أرقى من المنظور الوحدوي أم على العكس انتكس نحو تكريس مزيد من القطرية ـ الوطنية أم راوح في مكانه دون تقدم أو تقهقر؟

ومن ناحية أخرى فإن القوى الرافضة للأساس القطري ـ الوطني للنظام العربي قد حاولت غير مرة تجاوز هذا الأساس في شكل محاولات للوحدة الاندماجية أو الفدرالية. فكيف كانت نتيجة هذا كله في الواقع العربي الراهن؟

ومن ناحية ثالثة شهد النظام العربي ظهور نظم فرعية قيل في حينه إنها تمثل آلية جديدة ومناسبة لسعي النظام العربي نحو تحقيق وحدته، وصادفت هذه النظم درجات متفاوتة من النجاح والإخفاق تتطلب وقفة تقييم موضوعية جادة.

ويتطلب هذا كله تحليلاً متأنياً لكافة الأبعاد السابقة ذات الصلة بالواقع العربي من المنظور الوحدوي.

١ ـ التطور المؤسسي للنظام العربي

بني النظام العربي الرسمي في عام ١٩٤٥ ليكون حلاً وسطاً بين أنصار الوحدة

العربية الكاملة وأنصار بقاء الوضع الراهن، فظهرت جامعة الدول العربية كرابطة بين البلدان العربية القائمة، وليس كسلطة فوقها، غير أن ميثاقها لم يغلق الباب في وجه تطوير هذه الرابطة إلى الأقوى، ففتح المجال لآليتين محتملتين لتطور النظام العربي:

الأولى بتطوير الجامعة العربية ذاتها كما في الإشارة في المادة التاسعة عشرة من الميثاق إلى جواز تعديله بأغلبية الثلثين لجعل الروابط بين الدول الأعضاء في الجامعة أمتن وأوثق، ولإنشاء محكمة عدل عربية.

والثانية بإقامة روابط أوثق من تلك التي أوجدها ميثاق الجامعة بين دولتين أو أكثر من دولها، وذلك بموجب نص المادة التاسعة من الميثاق.

وقد جربت الآليتان في تطوير النظام العربي، ونشير فيما يلي إلى التجربة في بعدها الأول على أن نتناول لاحقاً البعد الثاني لها.

والواقع أن جامعة الدول العربية قد حاولت أن تطور ذاتها في غير اتجاه: الاتجاه الأمني بعقد معاهدة للدفاع المشترك في عام ١٩٥٠، والاتجاه الاقتصادي بمحاولة تطوير التكامل الاقتصادي العربي بموجب المعاهدة ذاتها التي سميت معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي، ثم بموجب عديد من الاتفاقيات والاستراتيجيات بعد ذلك، ومنها اتفاقية تيسير وتنمية التبادل التجاري العربي التي تمت الموافقة عليها في عام ١٩٨١، والتي أقر المجلس الاقتصادي والاجتماعي في ١٩٩٧/٢/١٧ بناء على قرارات قمة القاهرة في عام ١٩٩٦ برنامجاً تنفيذياً لها في عشر سنوات يبدأ من ١/ ١٩٩٨/١ لينتهي في عام ٢٠٠٧[٤٢]، كذلك جرت محاولة لتنفيذ إشارة الميثاق في مادته التاسعة عشرة إلى إنشاء محكمة العدل العربية، فضلاً عن السعي إلى إنشاء شبكة واسعة من المنظمات الوظيفية العربية تعمل على إيجاد بنية تحتية للتكامل العربي.

وقد لوحظ أن الخطوات التي قطعت في كل اتجاه من الاتجاهات السابقة قد تفاوتت، لكن محدودية الإنجاز أو غيابه على صعيد الواقع كانت هي المحصلة النهائية في هذه الاتجاهات بصفة عامة، فقد أتت معاهدة الدفاع المشترك على سبيل المثال بآلية معقولة للحفاظ على الأمن القومي، وذلك بالنص في مادتها السادسة على تكوين مجلس للدفاع المشترك من وزراء الخارجية والدفاع الوطني للدول المتعاقدة أو من ينوبون عنهم، وما يقرره هذا المجلس بأكثرية ثلثي الدول يكون ملزماً لجميع الدول المتعاقدة، عكس الحال في ميثاق الجامعة العربية الذي لا تلزم قراراته المتخذة بالأغلبية

---

(٤٢) جامعة الدول العربية، الأمانة العامة [وآخرون]، **التقرير الاقتصادي العربي الموحد**، ١٩٩٩، ص ١٧١.

سوى من يوافق عليها، ومع ذلك فإنه لم يمكن إعمال هذه الاتفاقية وهذه الآلية في أخطر أزمة واجهها النظام العربي في العقد الأخير من القرن العشرين، وهي أزمة الغزو العراقي للكويت، وما أعقبها من تدخلات أجنبية ما زالت تداعياتها باقية حتى الآن (٢٠٠١).

وعلى الصعيد الاقتصادي تقلصت الطموحات العربية في التكامل الاقتصادي في السنوات الأخيرة السابقة على عام ٢٠٠٠ إلى برنامج تنفيذي لإنشاء منطقة عربية للتجارة الحرة، لا يتوقع منها تنشيط يذكر للتجارة العربية البينية في ظل تشابه الاقتصادات العربية القطرية ـ الوطنية، وغياب التنسيق بين خطط التنمية فيها، ناهيك عن مراوغة الدول المعنية بالبرنامج في التنفيذ عن طريق المبالغة في طلب الاستثناءات(٤٣).

وعلى الصعيد المؤسسي يمكن الاستشهاد بحالة محكمة العدل العربية التي تضمن ميثاق الجامعة العربية نفسه كما سبق أن رأينا إشارة إلى إنشائها، واتخذت قمة الإسكندرية في ٥/ ١١/ ١٩٦٤ قراراً بذلك، فلم يصدر مجلس الجامعة قراره في هذا الخصوص إلا في ٢٦/ ٣/ ١٩٨٠، إذ شكل في هذا التاريخ لجنة تضم ممثلين عن كافة البلدان العربية لوضع النظام الأساسي للمحكمة، وأتمت اللجنة عملها في عام ١٩٨٢ عدا المجالات التي تشملها الولاية الإلزامية للمحكمة، ثم تألفت لجنة في السنة ذاتها بموجب قرار من قمة فاس في ٨/ ٩/ ١٩٨٢ من ست من الدول الأعضاء لإيجاد الصيغ التوفيقية الملائمة التي تتطلب ذلك، وتمت الاستعانة بفريق من كبار الخبراء العرب انتهى من صياغة المشروع بعد مراعاة مختلف التعديلات التي أبدتها الدول الأعضاء، وعرض على مجلس الجامعة في دورته (١٠٢) في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٤، ومن الواضح أنه لم يحظ بموافقة المجلس بدليل أنه قرر تكليف الأمانة العامة «بإعداد مشروع متكامل» (بما يعني أن المعروض غير متكامل)، وعرضه على المجلس في موعد أقصاه الدورة (١٠٤)، فلما عرض المشروع على الدورة (١٠٣) أحاله المجلس على الدول الأعضاء مرة أخرى لدراسته! فأبدت اثنتا عشرة دولة ملاحظات جديدة

---

(٤٣) انظر في خلفية ممتازة لمحاولات التكامل الاقتصادي العربي: سليمان المنذري، «التطور التاريخي لآليات التكامل الاقتصادي العربي،» في: معهد البحوث والدراسات العربية، **آليات التكامل الاقتصادي العربي**، تحرير طه عبد العليم طه (القاهرة: مركز البحوث العربية، ١٩٩٣)، ص ٨٧ ـ ١٦٣. انظر أيضاً في موضوع الاستثناءات على سبيل المثال: جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، وثائق اجتماع المجلس الاقتصادي والاجتماعي، الدورة العادية الثالثة والستون، القاهرة، ٨ ـ ١١ شباط/ فبراير ١٩٩٩، ج ١، ص ٢٧ ـ ٣٢.

أخذتها الأمانة العامة في الاعتبار، وأعيد عرض الموضوع على المجلس في الدورة (١٠٤) في أيلول/سبتمبر ١٩٩٥، فأحاله على اللجنة القانونية الدائمة للنظر في ملاحظات الدول الأعضاء على أن تستعين بمن تشاء من المتخصصين[٤٤].

وهكذا تكتمل الحلقة المفرغة التي لم يفلح حتى قرار قمة القاهرة لعام ١٩٩٦ في كسرها، والتي استمر عجز المجلس بعدها عن إقرار المشروع الذي وإن كان لا يعول عليه كثيراً في حل الصراعات العربية ـ العربية المزمنة، إلا أن إنجازه سيكون دون شك مؤشراً على رغبة البلدان العربية في إخضاع بعض منازعاتها على الأقل ـ وليكن اليسير منها ـ لآليات قانونية، لعل ذلك يمثل بداية لعملية جديدة، يزداد فيها بالتدريج لجوء البلدان العربية إلى حل منازعاتها البينية بالوسائل القضائية.

أما مؤسسات العمل العربي المشترك فعلى الرغم من الطفرة الكمية والكيفية التي حدثت في المنظمات العربية المتخصصة في أعقاب حرب ١٩٧٣ فإنه سرعان ما بدأت الاتهامات بوجود زيادة عددية غير مبررة في هذه المنظمات. ولذلك قرر مجلس الجامعة عام ١٩٧٤ إنشاء لجنة التنسيق بين الجامعة والأجهزة العاملة في نطاقها وبين المنظمات العربية، كما تم تعديل المادة الثامنة من معاهدة الدفاع المشترك ليتحول المجلس الاقتصادي إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي، ويتولى مسؤولية رسم السياسة العامة للتعاون الاقتصادي العربي ومهمة التنسيق بين المؤسسات القائمة، وتقويم عملها، والموافقة على إنشاء المنظمات ودمجها وإلغائها بناءً على توجيه لجنة الجامعة العربية للتنسيق بين المنظمات[٤٥].

ومع ذلك لم يمر وقت طويل قبل أن يبدأ الإحساس بأن العمل العربي المشترك يواجه أزمة حقيقية أو انحساراً ملحوظاً[٤٦]، ولا تستطيع عين الباحث أن تغفل عن الرابطة المحتملة بين هذا التوقيت لبدء الانسحاب بعد سنوات قليلة من اندفاعة العمل المشترك وبين الصدع الذي أصاب النظام العربي من جراء الخلاف المصري ـ العربي حول سياسات التسوية مع اسرائيل اعتباراً من عام ١٩٧٧، فلا شك في أن انشغال أطراف هذا النظام بالبحث عن عقوبة قاسية لمصر بسبب سياسات التسوية المنفردة مع

(٤٤) انظر: جامعة الدول العربية، الدورة العادية ١٠٥، جدول أعمال لجنة الشؤون السياسية، آذار/مارس ١٩٩٦، البند ١٠، ص ١ ـ ٧.

(٤٥) عبد الحسن زلزلة، «الدور الاقتصادي للجامعة العربية،» ورقة قدمت إلى: **جامعة الدول العربية: الواقع والطموح** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٤٦) غسان سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٨٠٢ ـ ٨٠٤.

إسرائيل، والانتهاء إلى نقل مقر الجامعة العربية من مصر ومعها كافة منظمات العمل العربي المشترك، قد فرض على الجامعة عدداً من الصعوبات التي لا يستهان بها، إذ لم تنتقل الجامعة بكل وثائقها وأموالها وكفاءاتها، وبذلت جهود شاقة لتعويض هذا كله، فضلاً عن جهود التأقلم في المقر الجديد في ظل تغييرات أساسية في السياسة العربية بالإضافة إلى الجهود التي بذلت لانتزاع الاعتراف الدولي بشرعية الوضع الجديد(٤٧).

ومما زاد الأمر صعوبة أن الجامعة كانت مطالبة في هذه الظروف بأن تثبت أن مواجهتها للتحديات التي صادفتها في ذلك الوقت، وعلى رأسها عقد المعاهدة المصرية ـ الإسرائيلية، لا تتسم بالسلبية فحسب، وإنما يتعين عليها أن تقدم بديلاً إيجابياً للسياسة المصرية، ولقد تمت محاولة جادة وشاملة في هذا الاتجاه بالفعل في قمة عمان عام ١٩٨٠ التي تعتبر من أكثر القمم العربية ـ إن لم تكن أكثرها ـ في تقديم رؤية شاملة لكيفية مواجهة التحديات الماثلة أمام النظام العربي، فقد اهتمت القمة بكل ما من شأنه تعزيز العلاقات العربية ـ العربية، وتطوير الجامعة العربية، كما قررت إنشاء قيادة عسكرية عربية مشتركة يتولى مجلس الدفاع العربي وضع كافة التفاصيل المتعلقة بتشكيلها، وعلى الصعيد الاقتصادي وصل اهتمام القمة بالقضايا الاقتصادية للعمل العربي المشترك إلى درجة غير مسبوقة، فتم التأكيد على أهمية مبدأ التخطيط القومي كأسلوب لتوجيه وتنظيم وتطوير العمل العربي المشترك، وأقرت القمة الوثيقتين الرئيسيتين المتعلقتين باستراتيجية العمل الاقتصادي العربي المشترك، وميثاق العمل القومي الاقتصادي، ومشروع عقد التنمية المشتركة والاتفاقية الموحدة للاستثمار(٤٨).

غير أن الأمر لا يحتاج سوى إلى جهد يسير لتبين إخفاق الجامعة في ترجمة القرارات السابقة إلى حقائق ملموسة، والواقع أن إخفاق جامعة الدول العربية في تحقيق دفعة إيجابية في مسيرتها بعد البدايات المشجعة الأولى في منتصف السبعينيات لم يكن وليد الخلاف المصري ـ العربي حول التسوية مع اسرائيل وحده، فبالإضافة إلى عوامل الضعف البنيوي التي لازمت الجامعة منذ نشأتها، فإن مجموعة من التحديات البالغة الخطورة قد تكالبت عليها بمعدل سريع كالحرب العراقية ـ الإيرانية التي تفجرت في أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠ والغزو الإسرائيلي للبنان في حزيران/ يونيو ١٩٨٢.

---

(٤٧) ناصيف حتي، «أثر انتقال المقر على دور الجامعة العربية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٦٥١ ـ ٦٥٢.

(٤٨) «مؤتمر القمة العربي الحادي عشر، عمّان، ٢٥ ـ ٢٧/ ١١/ ١٩٨٠،» في: جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، **مؤتمرات القمة العربية: قراراتها وبياناتها، ١٩٤٦ ـ ١٩٨٥**، إعداد مكتب الأمين العام، مركز التوثيق والمعلومات ([د.م.]: الجامعة، ١٩٨٧)، ص ١١٧ ـ ١٦٨.

وشهدت السنوات ١٩٨٧ ـ ١٩٨٩ بداية رأب الخلاف المصري ـ العربي بقرار قمة عمان في عام ١٩٨٧ اعتبار إعادة العلاقات السياسية مع مصر عملاً من أعمال السيادة تقرره كل دولة بموجب دستورها وقوانينها، ثم عقدت القمة العربية غير العادية في الدار البيضاء في أيار/مايو ١٩٨٩ بمشاركة مصرية.

غير أن الجامعة لم تكد تبدأ في الاستفادة الإيجابية من هذه التطورات حتى وقع الغزو العراقي للكويت في آب/اغسطس ١٩٩٠ بكل تداعياته المعروفة على النظام العربي، الأمر الذي أدخل الجامعة العربية في مواجهة تلك التداعيات وغيرها من التحديات الأخرى، وعلى رأسها تسوية الصراع العربي ـ الإسرائيلي، في درجة غير مسبوقة من العجز، وبات الإخفاق في إنجاز أية خطوات مؤسسية لتطوير الجامعة مثل تعديل الميثاق أو إقرار مشروع النظام الأساسي لمحكمة العدل العربية أو إنشاء آلية جامعة البلدان العربية للوقاية من النزاعات وإدارتها وتسويتها بين البلدان العربية أمراً متوقعاً ومألوفاً.

ومن الملاحظ أن التطورات ذاتها التي تشي بالضعف المؤسسي البالغ قد انسحبت على منظومة العمل العربي المشترك ككل، أي على ما يعرف بالمنظمات المتخصصة، ومن الحقيقي أن هذه المنظمات قد أثيرت بشأنها منذ منتصف السبعينيات تقريباً مشكلات تتعلق بالزيادة العددية غير المبررة والتضارب في الاختصاصات والعلاقة مع الجامعة العربية، واختلفت الآراء بشدة في هذا الصدد بين أنصار التقليص والإشراف المباشر للجامعة على هذه المنظمات، وأولئك الذين يرون أنها ـ أي المنظمات ـ على تعددها تقوم بدور فاعل وإيجابي في العمل العربي المشترك، وانه من ثم يجب أن تبقى ويبقى لها استقلالها عن الجامعة العربية، والذي تدعمه اتفاقياتها المنشئة[(٤٩)].

غير أن الأزمة التي تعرض لها العمل العربي المشترك منذ نهاية السبعينيات ساعدت على زيادة حدة الاتهام بالازدواجية الموجه ضد هذه المنظمات، وبخاصة أن الأوضاع الذاتية لبعضها على الأقل اتسمت بعدم الكفاءة، الأمر الذي اتخذ مبرراً لسحب الدعم السياسي والمالي عن هذه المنظمات عن طريق الانسحاب من عضويتها، أو الامتناع عن تسديد المساهمات المالية في موازناتها، أو وضع حد أقصى لهذه المساهمات[(٥٠)].

---

(٤٩) انظر: محمد لبيب شقير، «المنظمات العربية المتخصصة ومشكلات علاقتها بالجامعة العربية وعلاقتها فيما بينها،» ورقة قدمت إلى: **جامعة الدول العربية: الواقع والطموح**، ص ٦٦٩ ـ ٧٠٩، والتعقيبات والمناقشات الخاصة بهذه الدراسة، ص ٧١٠ ـ ٧٦٩.

(٥٠) مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، **التقرير الاستراتيجي العربي، ١٩٨٨**، تحرير السيد يسين (القاهرة: المركز، ١٩٨٩)، ص ٢٨١.

وفي شباط/ فبراير ١٩٨٦ قرر المجلس الاقتصادي والاجتماعي تشكيل لجنة وزارية ثمانية تكلف بدراسة أوضاع المنظمات والمجالس الوزارية العربية المتخصصة وتقييم أدائها، غير أنه من الواضح أن الأزمة استمرت في التفاقم إلى الحد الذي دعا القمة العربية الطارئة في عمان في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧ إلى أن تتبنى قراراً بالمبادرة إلى تسديد الدول لمساهماتها المالية في موازنات تلك المنظمات، وإيقاف الانسحاب منها، ودعوة مجلس الجامعة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي إلى سرعة البت في تقرير اللجنة الثمانية المذكورة، ووضع التصور النهائي للتنظيم الهيكلي لهذه المنظمات والمهام المنوطة بها، واتخاذ القرارات المناسبة وإحالتها على الجهات المعنية لتنفيذها(٥١).

وفي تموز/ يوليو ١٩٨٨ ناقشت الدورة غير العادية للمجلس الاقتصادي والاجتماعي التي عقدت في عمان تقرير لجنة الخبراء التي كانت اللجنة الثمانية قد شكلتها، وتبنت نتائج أعمالها، وأصدر المجلس قراراً كان توجهه العام هو تقليص عدد المنظمات القائمة، وعدم الموافقة على إنشاء منظمات جديدة، وإن كان قد وافق على إنشاء منظمات بديلة تستوعب عمل عدة منظمات قائمة(٥٢).

وعلى الرغم من أن هذه القرارات كان يفترض فيها أن تكون نقطة انطلاق باتجاه تفعيل عمل المنظمات العربية المتخصصة المتبقية بعد إعادة هيكلتها، إلا أن التطورات اللاحقة للأحداث أكدت أن الأزمة لم تكن فقط في كثرة العدد أو ازدواجية الاختصاصات أو طبيعة العلاقة بالجامعة العربية، وإنما يبدو أن ثمة نوعاً من الضجر بالعمل العربي المشترك في حد ذاته، وما يفرضه من تكلفة مالية، شجع على حدوثه بطبيعة الحال التدهور الذي شهدته العلاقات العربية ـ العربية في أحيان عديدة.

وأضافت أحداث بداية التسعينيات مزيداً من الانعكاسات السلبية على منظومة العمل العربي المشترك، غير أن قمة القاهرة الاستثنائية عند عقدها في عام ١٩٩٦ اهتمت بالإضافة إلى موضوعها الرئيسي الخاص بمواجهة سياسات الحكومة اليمينية الجديدة في إسرائيل بمحاولة لتعزيز بناء النظام العربي، فقررت تكليف المجلس الاقتصادي والاجتماعي لجامعة الدول العربية باتخاذ ما يلزم نحو الإسراع في إقامة منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى وفقاً لبرنامج عمل وجدول زمني يتم الاتفاق

(٥١) «نص القرارات والبيان الختامي الصادر عن مؤتمر القمة العربي الطارئ المنعقد في العاصمة الأردنية، عمان. عمان ٨ ـ ١١/١١/١٩٨٧،» في: مركز دراسات الوحدة العربية، **يوميات ووثائق الوحدة العربية، ١٩٨٧** (بيروت: المركز، ١٩٨٨)، ص ٧٧٣ ـ ٧٨٢.

(٥٢) المنذري، «التطور التاريخي لآليات التكامل الاقتصادي العربي،» ص ١٥٨ ـ ١٦٠.

عليهما، ووافقت من حيث المبدأ على إنشاء محكمة العدل العربية، وميثاق الشرف للأمن والتعاون العربي، وآلية للوقاية من النزاعات وإدارتها وتسويتها بين البلدان العربية، وكلفت وزراء الخارجية باستكمال الصيغ النهائية الخاصة بكل منهم، وأحالت الاقتراح الليبي الخاص بمشروع الاتحاد العربي على مجلس الجامعة العربية لدراسته وعرضه على المؤتمر التالي[٥٣].

ولم ينفذ من كافة القرارات السابقة شيء سوى القرار الخاص بمنطقة التجارة الحرة العربية الكبرى التي بدأ برنامجها التنفيذي كما سبقت الإشارة في ١/١/١٩٩٨، ولم تفض حتى الآن سوى إلى نتائج محدودة، ولم تهتم قمة الأقصى في القاهرة في تشرين الأول/اكتوبر ٢٠٠٠ بمتابعة أي من القرارات السابقة، وهو ما يمكن تبريره بتركيزها على مواجهة تداعيات انتفاضة الأقصى، غير أنها أتت بتطور مهم وغير مسبوق في النظام العربي وهو اعتماد الآلية الخاصة بالانعقاد الدوري المنتظم للقمة العربية[٥٤]، وهو أمر سعت إليه القمم العربية منذ عام ١٩٦٤، وعلى الرغم من الآمال الكثيرة المعقودة عليه في تطوير النظام العربي إلا انه لا يكفي وحده بطبيعة الحال لإحداث مثل هذا التطوير[٥٥].

وفي أول قمة عربية تنعقد بعد إقرار مبدأ دورية انعقاد القمة اختير السيد عمرو موسى أميناً عاماً جديداً لجامعة الدول العربية بالإجماع، وكلفته القمة بالتعاون مع المجلس الاقتصادي والاجتماعي بالعمل على دعم الجهاز الفني في الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، كما كلفته باتخاذ الخطوات اللازمة واقتراح الصيغ المناسبة لإصلاح أوضاع الأمانة العامة للجامعة من جميع النواحي المالية والإدارية والتنظيمية من أجل إعادة هيكلتها، والارتقاء بأساليب عملها وأدائها، وتمكينها من الاضطلاع بالمتطلبات القومية، ومواكبة المستجدات على الساحتين الإقليمية والدولية[٥٦].

---

(٥٣) «البيان الختامي والقرارات الصادرة عن مؤتمر القمة العربي في القاهرة. القاهرة ٢١ - ٢٣/٦/١٩٩٦،» في: مركز دراسات الوحدة العربية، **يوميات ووثائق الوحدة العربية، ١٩٩٦** (بيروت: المركز، ١٩٩٧)، ص ٤٩٥.

(٥٤) «البيان الختامي لمؤتمر القمة العربي غير العادي بالقاهرة، ٢١ - ٢٢/١٠/٢٠٠٠،» **الأهرام**، ٢٣/١٠/٢٠٠٠.

(٥٥) انظر: أحمد يوسف أحمد، «من أنشاص إلى عمّان.. مؤسسة القمة العربية،» **الكتب: وجهات نظر**، السنة ٣، العدد ٢٦ (آذار/مارس ٢٠٠١)، ص ١٦ - ٢٠.

(٥٦) البيان الختامي لمجلس جامعة الدول العربية على مستوى القمة، الدورة العادية (١٣)، عمان، الأردن، ٢٧ - ٢٨/٣/٢٠٠١.

وبين التفاؤل بدورية القمة وشخصية الأمين العام الجديد للجامعة، والإدراك للقيود الموضوعية التي تعمل الجامعة في إطارها سواء من منظور استمرار الأساس القطري للنظام العربي أو تصاعد الضغوط الإقليمية والعالمية على هذا النظام يتعين بذل أقصى الجهود الفكرية والسياسية كي يشهد النظام العربي وإطاره المؤسسي أكبر درجة ممكنة من التطوير في ظل المعطيات الراهنة، حيث إن أية دعوة لإقامة نظام عربي بديل يتجاوز الجامعة قد لا تفضي إلا إلى هدم الإطار القائم دونما ضمان لإقامة إطار كلي جديد أفضل منه.

٢ ـ تطور محاولات الوحدة الاندماجية في النظام العربي

في مواجهة الضعف البادي للنظام العربي الرسمي على المستوى الشامل جرت محاولات من داخله لتطويره باتجاه تحقيق الوحدة العربية، مما أفضى إلى محاولة تحقيق وحدة تتجاوز الأساس القطري للنظام وهي الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١)، وقد مثل قيام هذه الوحدة تجسيداً للأمل لدى المؤمنين بفكرة الوحدة العربية في أن تكون نقطة الانطلاق نحو تحقيق غايات العرب الوحدوية، ذلك بأن تمثل قوة جذب الأقطار العربية بما يفضي في النهاية إلى تحقيق الوحدة العربية الشاملة.

ومن المؤكد أن عدداً من التطورات المؤاتية قد وقع في أعقاب إنجاز الوحدة المصرية ـ السورية مباشرة كالزخم القومي الذي حدث في لبنان، وإسقاط النظام الملكي المتحالف مع الغرب في العراق، ومع ذلك فإن الأمور آلت في التحليل الأخير إما إلى تثبيت الوضع القائم أو إلى وضع لا يقل سوءاً من المنظور الوحدوي عن الوضع السابق على إنجاز الوحدة، إن لم يزد عليه بأحد المعايير، فمن المعروف أن النظام الثوري الجديد في العراق لم يكتف بعدم التفكير في الانضمام للجمهورية العربية المتحدة، وإنما تطورت العلاقة بينه وبينها خلال شهور قليلة من نجاح الثورة العراقية على النحو الذي أوجد في النظام العربي ظاهرة لم يكن قد عرفها بعد، وهي ظاهرة الصدام بين القوى الثورية أو التقدمية فيه، وهي ظاهرة قدر لها للأسف أن تستمر بعد ذلك، وأن تلعب دوراً يعتد به في استنزاف موارد القوى التي كان يفترض فيها أن تكون المسؤولة عن عملية التغيير إلى الأفضل في الوطن العربي[٥٧].

وهكذا لم تحدث أي عملية وحدوية جديدة بعد نشأة الجمهورية العربية المتحدة وأثناء حياتها سوى الاتحاد الأردني ـ العراقي المحافظ، والذي كان بطبيعة الحال يمثل نقيضاً للوحدة المصرية ـ السورية، فضلاً عن انهياره بتفجر الثورة العراقية في تموز/

(٥٧) أحمد، الصراعات العربية ـ العربية، ١٩٤٥ ـ ١٩٨١: دراسة استطلاعية، ص ١٦٧ ـ ١٧٧.

يوليو ١٩٥٨، واتحاد الدول العربية الذي نشأ عن انضمام المملكة المتوكلية اليمنية إلى الجمهورية العربية المتحدة في علاقة ذات طابع تعاهدي (كونفدرالي) في آذار/مارس ١٩٥٨، وثبت أنه كان مناورة من إمام اليمن لتحييد المعارضة الداخلية، وانتهى على النحو الذي يعكس طبيعته هذه عندما أقدم الإمام أحمد ـ بعد نجاح الانقلاب الذي فصل سوريا عن مصر في أيلول/سبتمبر ١٩٦١ ـ على التورط في حملة دعائية هزلية ضد جمال عبد الناصر ونظام حكمه، أفضت بداهة إلى إقدامه على وضع نهاية لذلك الاتحاد في كانون الأول/ديسمبر ١٩٦١.

ويعني ما سبق أن الوحدة المصرية ـ السورية على الرغم من مردودها القومي الإيجابي لم تلعب دور «المحرك» أو «البلورة» أو «كرة الثلج» في مسار العملية الوحدوية العربية، بل إنها لم تنجح بالحفاظ على كيانها ذاته، وانتهت التجربة بانقلاب الانفصال في عام ١٩٦١.

ويفترض مع ذلك أن تكون تجربة الجمهورية العربية المتحدة قد مثلت خبرة مفيدة للنضال الوحدوي العربي يستفيد منها في ترشيد مساره، وقد بدا ذلك إلى حين في تجربة الوحدة الاتحادية الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق التي أعلنت في نيسان/ابريل ١٩٦٣، حيث إن مشروع الوحدة قد تم التوصل إليه بعد عملية نقد موضوعي واسع لتجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ونقاش متأن لأبعاد المشروع الوحدوي الجديد، وأخذ بالأسلوب الاتحادي (الفدرالي) بدلاً من أسلوب اندماج الأقطار العربية في دولة بسيطة[٥٨].

ومع ذلك فقد أجهض مشروع الوحدة الثلاثية بعد أيام قليلة من إعلانه، ولم تنجح منذ ذلك الحين أي محاولة وحدوية حقيقية، بمعنى النجاح في إيجاد مركز سلطة جديد ينقل إليه بعض أو كل السلطات التي كانت تتمتع بها الكيانات الداخلة في الوحدة، اللهم إلا في حالة واحدة لا يقاس عليها على الرغم من قيمتها الوحدوية الكبيرة وهي الوحدة اليمنية لأنها أقرب إلى تجربة لبناء دولة قطرية منها إلى تحقيق وحدة بين بلدان عربية، فضلاً عن أن البيئة المحيطة بالتجربة لم توفر لها فرصة لأن تكون نقطة انطلاق لعملية وحدوية أكبر.

ويظهر إمعان النظر في تطور محاولات الوحدة العربية بعد تجربة الجمهورية العربية المتحدة أن ثمة عدداً من الاتجاهات العامة لذلك التطور يمكن إجماله على النحو التالي:

---

(٥٨) انظر: محاضر جلسات مباحثات الوحدة، سلسلة كتب قومية؛ ٢٦٩ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٣).

أ ـ أن هذه المحاولات قد تخلت بصفة عامة عن صيغة الوحدة الاندماجية.

ب ـ انها اتجهت عبر الزمن إلى تفضيل الصيغ الجزئية (أو ما يسمى بالتجمعات الإقليمية أو الجهوية أو الفرعية) من حيث نطاقها الجغرافي.

ج ـ أنها اتجهت إلى التناقص العددي عبر الزمن.

ولما كنا سوف نفرد نقطة خاصة لتحليل التجمعات الفرعية العربية فسوف نكتفي هنا بالإشارة إلى الاتجاهين الأول والثالث.

وقد استخلص الاتجاه الأول (تخلي المحاولات الوحدوية العربية عن الصيغة الاندماجية عبر الزمن) من كون أربع محاولات فقط من بين سبع عشرة محاولة جرت في أعقاب الوحدة المصرية ـ السورية وحتى نهاية القرن العشرين قد أخذت صراحة أو ضمناً بالصيغة الاندماجية، علماً بأننا ندخل الصيغة الفدرالية ضمن الوحدة الاندماجية على أساس أنها تؤدي إلى زوال الشخصية الدولية لأطراف الوحدة، والواقع أن الصيغة الاندماجية لم يشر إليها إلا في ثلاث تجارب هي الوحدة الاتحادية الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق (نيسان/ابريل ١٩٦٣) والوحدة الليبية ـ السورية (أيلول/سبتمبر ١٩٨٠) والوحدة اليمنية (أيار/مايو ١٩٩٠) بالإضافة إلى محاولة فهم ضمناً من وثائقها أنها ترمي إلى تحقيق الوحدة الاندماجية وهي الوحدة المصرية ـ الليبية (آب/اغسطس ١٩٧٢).

والأكثر من هذا انه لا يخفى بطبيعة الحال أن كل محاولات الوحدة التي أخذت بالصيغة الاندماجية لم تتجسد أصلاً على أرض الواقع إلا في الحالة اليمنية التي سبقت الإشارة إلى صعوبة القياس عليها كونها أقرب إلى عمليات تكوين الدولة القطرية منها إلى الوحدة العربية، ولا شك في أن هذا الاتجاه في تطور محاولات تحقيق الوحدة العربية يشير إلى الواقع السياسي العربي المعقد الذي تتجذر فيه الدولة القطرية باطراد بما يصعب العملية التاريخية لتذويبها في إطار وحدوي اندماجي عربي، وبالتالي فهو ـ أي ذلك الاتجاه ـ قد يشير أيضاً إلى تعبير عن الاستسلام بالوعي أو باللاوعي لهذا الواقع[٥٩].

---

(٥٩) أحمد يوسف أحمد، «تطور محاولات الوحدة العربية بعد تجربة الجمهورية العربية المتحدة،» ورقة قدمت إلى: **ندوة أربعون عاماً على الوحدة المصرية ـ السورية، ٢٢ ـ ٢٣ فبراير سنة ١٩٩٨** (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٩)، ص ٣١٣ ـ ٣١٥. انظر أيضاً: يوسف خوري، معد، **المشاريع الوحدوية العربية، ١٩١٣ ـ ١٩٨٧: دراسة توثيقية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٤٠٥ ـ ٤١٧، ٤٥٧ ـ ٤٦٥ و٤٩٧ ـ ٤٩٨. وبالنسبة للوحدة اليمنية، انظر: حسن أبو طالب، **الوحدة اليمنية: دراسات في عمليات التحول من التشطير إلى الوحدة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ١١٤ ـ ١٢٠.

وبخصوص اتجاه المحاولات الوحدوية العربية إلى التناقص عبر الزمن يلاحظ أن المحاولات الوحدوية التي أخضعت للتحليل منذ تفكك الجمهورية العربية المتحدة في عام ١٩٦١ وعددها سبع عشرة محاولة قد تمت ثلاث منها في الستينيات ومثلها في السبعينيات وعشر في الثمانينيات وواحدة في التسعينيات.

ويحتاج الازدهار العددي في الثمانينيات إلى تفسير قد لا يكون بمقدورنا التوصل إليه بنهج علمي رصين، غير أن أحد الفروض في هذا الصدد قد يرتبط بغياب مصر عن التفاعلات العربية الرسمية في معظم عقد الثمانينيات نتيجة سياساتها الخاصة بالتسوية مع اسرائيل، الأمر الذي يحتمل أن يكون قد أدى إلى زيادة في حركة أعضاء النظام العربي من أجل بناء تحالفات جديدة للتكيف مع هذا الوضع، بما في ذلك ازدهار النظم الفرعية داخل النظام كما سنرى، ويلاحظ أن الازدهار العددي لمحاولات الوحدة في الثمانينيات لم يرتبط بأية نقلة نوعية في مضمون الوحدة أو مصيرها، فانتهت المحاولات كلها إما إلى الإخفاق، أو إلى إنشاء رابطة ضعيفة أصلاً.

أما التضاؤل الشديد للمحاولات الوحدوية في عقد التسعينيات بحيث لم يشهد سوى إنجاز الوحدة اليمنية فقد لا يستطيع المرء أن يغفل الفرض الخاص بتفسيره استناداً إلى تداعيات أزمة الخليج (١٩٩٠/ ١٩٩١) سواء فيما يتعلق بالشرخ الذي أصاب في الصميم فكرة التجمع العربي، أو بالوجود الأجنبي العسكري في الوطن العربي في أعقاب تلك الأزمة[٦٠].

٣ ـ ظاهرة التجمعات الفرعية

كانت البلدان العربية من أسبق المجموعات الإقليمية إلى تكوين إطار تنظيمي يعكس خصوصية العلاقات بينها، ويشير إلى تلك الحقيقة توقيع ميثاق جامعة الدول العربية في عام ١٩٤٥، قبل معاهدة روما التي أسست أولى خطوات المسيرة الفعلية للاتحاد الأوروبي الراهن باثنتي عشرة سنة، وقبل منظمة الوحدة الافريقية بثماني عشرة سنة.

ولم يقتصر الأمر في هذا الصدد على السبق الزمني فحسب، بل إن نشأة الإطار التنظيمي للنظام الإقليمي العربي اتسمت بالإضافة إلى ذلك بالشمول، بمعنى أن هذا الإطار قد ضم منذ البداية كل البلدان العربية المستقلة في ذلك الوقت، واستمرت صفة الشمول هذه لاحقاً، حيث إن كل دولة عربية حصلت على استقلالها

(٦٠) أحمد، المصدر نفسه، ص ٣٢١ ـ ٣٢٢.

بعد ذلك كانت من ناحية تطلب عضوية جامعة الدول العربية بمجرد استقلالها، في إشارة إلى شرعية النظام بين أعضائه، وكان طلبها من ناحية أخرى يقبل في إشارة لاستمرار صفة الشمول في النظام، وحتى عندما كانت تحدث بعض المشكلات في قبول أعضاء جدد، عادة ما كانت انعكاساً لنوع من المطالبة الإقليمية، فإن الأمر انتهى دائماً إلى قبول العضوية تأكيداً لتلك الصفة.

ويعني ما سبق أنه بينما كان الاتجاه العام في عدد من محاولات التنظيم الإقليمي غير العربي اتجاهاً تدريجياً من الجزئية إلى الشمول فإن النظام الإقليمي العربي تميز منذ بدايته بصفة الشمول، واستمر بعد ذلك محافظاً على الصفة ذاتها، وحتى عندما نشأت الوحدة المصرية ـ السورية في عام ١٩٥٨، فإن ذلك لم ينظر إليه باعتباره تقليصاً في نطاق محاولات الوحدة العربية، بل بالعكس كان المفهوم أن الوحدة المصرية ـ السورية هي في جوهرها محاولة لتعميق محتوى الوحدة العربية لا تتسم بالانغلاق، بمعنى كونها مفتوحة لأي دولة عربية تريد الانضمام إليها.

غير أنه اعتباراً من عام ١٩٨١ بدأ النظام العربي يعرف ظاهرة التجمعات الفرعية، وذلك بنشأة مجلس التعاون لدول الخليج العربية في أيار/مايو ١٩٨١، بين كل من السعودية والإمارات وعمان والكويت وقطر والبحرين. وكان اللافت للنظر أن هذا التجمع لم يكن مجرد تجمع فرعي، بمعنى أنه ضم عدداً من دول الجامعة العربية، وإنما كان أيضاً تجمعاً جغرافياً حيث إن الدول المنضمة إليه تشكل رقعة جغرافية متصلة، بالإضافة إلى أنه كان تجمعاً «نوعياً»، حقيقة كونه لم يشترط فحسب معيار التجاور الجغرافي وإنما أيضاً معيار «التجانس السياسي»، حيث لم يضم من بلدان الخليج العربية سوى تلك المتشابهة في نظمها السياسية، بدليل استبعاد العراق منه.

وفي حينه لم يشكل الأمر ظاهرة في النظام العربي، فقد كان هذا التطور مقصوراً على أقلية ضمن النظام وكانت مبرراته مفهومة إلى حد كبير كرد فعل لقيام الثورة الإيرانية وما تلاها من حرب عراقية ـ إيرانية في عامي ١٩٧٩ و١٩٨٠ على التوالي، بالإضافة إلى التدخل السوفياتي في أفغانستان في عام ١٩٧٩، الذي أعطى صدقية نسبية للمقولة التي روجتها الدوائر الغربية بإصرار عن الخطر السوفياتي على الخليج، وذلك كله في ظل استبعاد مصر من النظام العربي في أعقاب معاهدتها مع إسرائيل في عام ١٩٧٩، الأمر الذي كان يعني غياب دورها كعنصر مؤثر في معادلة الأمن في الخليج في ذلك الوقت.

ومع ذلك فإن نشأة مجلس التعاون لدول الخليج العربية لم ينظر إليها بارتياح

من الرأي العام العربي وبالذات من نخبته الفكرية، كون هذه النشأة مؤشراً محتملاً على انغلاق عدد من أعضاء النظام العربي على أنفسهم، ناهيك عن أن يكتسب هذا التقوقع طابعاً اقتصادياً اجتماعياً، بمعنى التلميح إلى كونه انسلاخاً لأصحاب الثروة عن النظام[٦١].

غير أن الأمور شهدت نقلة جذرية مع حلول عام ١٩٨٩، إذ إن شهر شباط/فبراير من ذلك العام قد شهد في يومين متتاليين تكوين تجمعين عربيين جديدين هما: مجلس التعاون العربي، الذي ضم كلاً من مصر والعراق والجمهورية العربية اليمنية والأردن، واتحاد المغرب العربي، الذي ضم دول شمال افريقيا العربية باستثناء مصر، وهي موريتانيا والمغرب والجزائر وتونس وليبيا، وهكذا تحولت التجمعات الفرعية من حدث منفرد في عام ١٩٨١ إلى ظاهرة في عام ١٩٨٩، حيث باتت تشمل غالبية واضحة لأعضاء النظام العربي بارتفاع عدد أعضاء التجمعات الثلاثة إلى خمسة عشر عضواً، ولم يبق خارج تلك التجمعات في ذلك الوقت سوى السودان وسوريا ولبنان وفلسطين وجنوب اليمن والصومال وجيبوتي. وإذا تذكرنا الوضع الخاص بإشكالية انضمام كل من الصومال وجيبوتي إلى الجامعة العربية أصلاً، وكذلك الوضع الخاص لدولة فلسطين التي هي دولة بالمعنى الرمزي، لكنها ليست كذلك بمعنى وجود سلطة فلسطينية تسيطر على أرض فلسطين وتحكم شعبها، وكذلك انضمام جنوب اليمن إلى مجلس التعاون العربي لاحقاً من خلال وحدته مع الشمال في أيار/مايو ١٩٩٠، لاكتشفنا أنه لم يعد خارج نطاق هذه الظاهرة من البلدان العربية بأحد المعايير سوى سوريا ولبنان والسودان.

وجنباً إلى جنب مع هذا التطور بدأت تظهر على السطح منظومة فكرية تنظر إليه باعتباره الصيغة الملائمة الجديدة لتحقيق الوحدة العربية، وكان منطق أنصار هذه المنظومة الفكرية أن محاولات تحقيق الوحدة العربية الشاملة منذ استقلال البلدان العربية في أعقاب الحرب العالمية الثانية قد باءت بالإخفاق، وأن ثمة احتياجاً بالتالي إلى نهج بديل، وأن هذا النهج البديل يتمثل في السعي إلى إنشاء روابط وحدوية بين الدول المتقاربة جغرافياً، وذات الروابط الأقوى فيما بينها، على أن تكون هذه مرحلة في الطريق إلى الوحدة العربية الشاملة.

---

(٦١) انظر: سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ص ٧٩٢ ـ ٧٩٧، ومحسن عوض، «محاولات التكامل الإقليمي في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: **الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٩)، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٨.

غير أن الحكم على ظاهرة التجمعات الفرعية يحتاج إلى مناقشة أكثر تعقيداً دون جدال، فليس صحيحاً بالضرورة أن التجمعات الفرعية مرحلة في الطريق إلى الوحدة العربية لأكثر من سبب، وذلك على النحو التالي:

أ ـ ان هذه التجمعات في حد ذاتها لم تمثل أبداً نقلة نوعية نحو رابطة وحدوية أفضل من تلك التي توفرها جامعة الدول العربية، وقد يقال ان المقصود من القول بأن هذه التجمعات مرحلة تنتهي بتحقيق الوحدة العربية الشاملة هو أن تفلح في تعميق الرابطة الوحدوية بين أعضائها تدريجياً، مما يجعل الرابطة الوحدوية العربية الشاملة ـ إن تحققت بعد ذلك ـ أقوى وأعمق من تلك التي تعبر عنها جامعة البلدان العربية، غير اننا نلاحظ أن البنية الذاتية لتلك التجمعات لم تؤسس من منظور علاقة وحدوية تتجاوز المفهوم الكونفدرالي، فكيف إذن تكون هذه التجمعات الفرعية مرحلة في الطريق إلى الوحدة العربية وهي لا تتصور أصلاً أن تحقق وحدة بين أعضائها؟

ب ـ يشير السبب الثاني إلى أن التجمعات الفرعية تعكس داخلها ـ بدرجات متفاوتة ـ التناقضات نفسها الموجودة في النظام العربي ككل، فكيف تكون هي بالذات قادرة على حل تلك التناقضات؟ تبدو الصورة واضحة على سبيل المثال في المغرب العربي، حيث توجد تنويعة حقيقة من نظم الحكم والسياسات الخارجية، الأمر الذي جعل الاتحاد المغاربي غير قادر على إنجاز الخطوة البديهية الأولى في أي عمل وحدوي، وهي حل الصراعات داخل الإقليم الذي يزمع إقامة رابطة وحدوية، فضلاً عن إخفاق الاتحاد في تبني موقف موحد إبان أزمة الخليج (١٩٩٠ ـ ١٩٩١)، أو تجاه الحصار الغربي على ليبيا وصولاً إلى تجميد الاتحاد اعتباراً من كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥.

ويمكن تطبيق التحليل نفسه على مجلس التعاون العربي، مع خلاف في التفاصيل يشير إلى وضوح أكبر في التناقض بين سياسات أعضائه، وبخاصة إذا ما تذكرنا أزمة الخليج (١٩٩٠ ـ ١٩٩١)، بل إنه حتى مجلس التعاون لدول الخليج العربية ـ الذي يعرف أكبر درجات التجانس بين أعضائه ـ يعاني بدوره خللاً في ميزان القوى بين الطرف الكبير في المجلس والأطراف الصغيرة، فضلاً عن اختلالات واضحة في الثروة بين الدول الأعضاء، وحتى النظم الحاكمة التي تعتبر متشابهة على الأقل بحكم أنها جميعاً وراثية، تتفاوت تفاوتاً واضحاً من منظور الإنجاز الديمقراطي.

ج ـ أما السبب الثالث فيرتبط عضوياً بما سبق إذ إنه نتيجة للتناقضات المشار إليها عجز أي من هذه التجمعات عن إحداث نقلة نوعية في العلاقات بين أعضائه، فمجلس التعاون العربي عانى بعد بدايته بقليل توتراً واضحاً في العلاقات بين أهم

عضوين فيه (مصر والعراق)، ثم انفجر من الداخل تماماً بسبب وقوف السياستين العراقية والمصرية من أزمة الخليج (١٩٩٠/ ١٩٩١) على طرفي نقيض، والاتحاد المغاربي بدوره وقف عند مستوى التكوين المؤسسي الشكلي منتهياً ـ كما سبقت الإشارة ـ بتجميد مؤسساته منذ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥، وحتى مجلس التعاون لدول الخليج العربية ـ أطول هذه التجمعات عمراً وأكثرها تجانساً ـ أخفق حتى الآن في إيجاد تكامل اقتصادي أو دفاعي حقيقي بين أعضائه، فضلاً عن وجود عدد من الخلافات بينهم لعل أهمها يتمثل في الموقف من العراق بعد تحرير الكويت، وقبل هذا كله وبعده فإن مجلس التعاون لدول الخليج العربية هو التجمع الوحيد الذي لا يمكن الزعم بأنه يمثل مرحلة للوحدة العربية حيث نص نظامه الأساسي صراحة بشأن العضوية على أنها مقصورة على الأعضاء الستة الحاليين، ولم يتضمن أي آلية لإدخال أعضاء جدد.

وهكذا فإن وجه الاعتراض على التجمعات الفرعية لا يتمثل في أنها تتنكر للعمل العربي المشترك على المستوى الكلي، فليس معقولاً من وجهة نظر قومية أن يتم الاعتراض على تقوية التماسك بين بعض وحدات النظام العربي بحجة أن تحقيق التماسك بين كافة الوحدات له أولوية، وإنما ينصب التحفظ عليها في أنها تعاني العيوب البنيوية ذاتها التي يعانيها النظام العربي على المستوى الكلي، ومن ثم فهي تواجه الصعوبات نفسها التي واجهها هذا النظام في بناء تماسكها الداخلي وتكاملها الفعلي.

٤ ـ محاولة للتفسير

يتضح من التحليل السابق للواقع العربي من المنظور الوحدوي ان هذا الواقع يشير إلى تدهور مستمر في القدرة على تحقيق هدف الوحدة العربية الشاملة، ويقدم التحليل التالي محاولة أولية لتقديم تفسير لهذا الواقع استناداً إلى وجود عدد من المعضلات التي ساهمت في تعويق السير نحو تحقيق الوحدة العربية وأهمها المعضلات الخمس التالية:

ـ معضلة القطرية.

ـ معضلة المؤسسية.

ـ معضلة التوازن.

ـ معضلة الخلاف بين الفصائل القومية.

ـ معضلة العامل الخارجي.

أ ـ معضلة القطرية

نشأ النظام العربي في الأصل مؤسساً على واقع الدولة القطرية. فقد تكونت جامعة الدول العربية في عام ١٩٤٥ من سبع دول عربية مستقلة، وأوجد ميثاقها نماذج للتفاعل بينها لا تتجاوز هذا الواقع القطري وإن لـم تحل دون تخطيه لمن شاء، واستمرت هذه الصيغة مع توالي استقلال البلدان العربية وانضمامها للجامعة. وقد بدت صيغة منطقية على أية حال سواء لوجود كيانات سياسية قديمة سابقة على مفهوم العروبة بمعناه الحالي، أو لحقيقة التجزئة الفعلية التي عرفتها الدول الإسلامية التي حكمت المنطقة، وأخيراً ـ ولعل هذا هو العامل الأشد تأثيراً ـ لتكريس تجزئة الوطن العربي تحت الحكم الاستعماري الأوروبي، ورسم معظم الحدود بين أقطاره بما يفي بالمصالح الاستعمارية قبل أي شي آخر. وقد كانت واقعة الاستقلال القطري بحد ذاتها نقطة انطلاق لتكريس واقع الدولة القطرية بحكم مصالح النخب الحاكمة وسعيها إلى ترسيخ أوضاعها استناداً إلى شرعيات «وطنية»، وتغذية النوازع الوطنية أحياناً على حساب القومية.

ولقد تعامل الفكر القومي العربي مع هذه الظاهرة، على الأقل وفق بعض تياراته الأصيلة، تعاملاً سليماً يجمع بين الواقعية والمثالية، فقد اعترف بالواقع القطري وإن لم ير فيه عائقاً أمام تحقيق الوحدة العربية. ومن هنا كانت المناداة المبكرة على لسان رائد من رواد هذا الفكر كساطع الحصري بأن تكون الصيغة الاتحادية (الفدرالية) هي الصيغة المنشودة للوحدة العربية، بحيث لا تلغي الكيانات القطرية، وإن أقامت منها منظومة موحدة في المجالات التي لا يمكن تصور الوحدة بغيرها، كمجالي السياسة الخارجية والدفاع[٦٢].

ومع ذلك ينبغي التسليم بأن النغمة الشائعة في الكتابات والتحليلات والملتقيات الفكرية ذات الوجه القومي العربي كانت نغمة استنكار للدولة القطرية، وتحميل لها لمسؤولية تعويق العمل الوحدوي، وإن بدأت هذه النغمة تخف في السنوات الأخيرة بعد أن فرضت تطورات قطرية وعربية وعالمية مزيداً من المناعة للدولة القطرية، وأصبحت المناداة بوحدة عربية تقوم على أنقاض الدول القطرية القائمة مسألة في حكم

---

(٦٢) ساطع الحصري [أبو خلدون]، «حول الوحدة والاتحاد،» في: ساطع الحصري [أبو خلدون]، **الإقليمية: جذورها وبذورها**، سلسلة التراث القومي، الأعمال القومية لساطع الحصري؛ ١٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٥٩.

المستحيل. فعلى الصعيد القطري، كان كل يوم يمر يمثل ترسيخاً للمصالح التي تبلورت حول مؤسسة الدولة القطرية. وعلى الصعيد العربي، ساهم تعثر مسيرة الوحدة العربية في تقديم حجة للقائلين بأن بناء النظام العربي على أساس الدولة القطرية مسألة دائمة وليست انتقالية. وعلى الصعيد العالمي لم يعد ثمة شك في أن قيادة النظام العالمي، سواء في مرحلة القطبية الثنائية أو في مرحلته الحالية، لا يلائم مصالحها أن ينتقل النظام العربي باتجاه حالة وحدوية. ومن ثم سعت هذه القيادة، وما زالت، بشتى الوسائل، إلى تكريس الوضع الراهن في النظام العربي، إن لم يكن زيادة تفكيكه.

لم يعد الساعون إلى تحقيق فعالية وتماسك النظام العربي يتمسكون أو حتى يطالبون بأن تنجز هذه الفاعلية وهذا التماسك تأسيساً على وحدة تتجاوز الواقع القطري. ولكن التحدي الذي يواجه النظام العربي في هذا الصدد بات أخطر من هذا بكثير، ذلك أن الجدل حول القطرية والقومية غيب دون قصد جدلاً آخر حول مسألة أكثر أهمية وهي هشاشة الدولة القطرية ذاتها. بعبارة أخرى، فإن المدافعين عن القطرية فاتهم أن بقاء الدولة القطرية لا يكون فقط بصد محاولات الوحدة العربية التي تتجاوزها، وإنما يتحقق أساساً بالنجاح في العملية التاريخية لبناء الدولة ذاتها، بما يتضمنه ذلك من مؤسسات قادرة على التعامل مع واقعها الإثني والطائفي والاجتماعي بصفة عامة من ناحية، وعلى توفير إطار مستقر للتفاعلات التي تضمن انتقال الدولة من مرحلة اجتماعية ـ سياسية إلى مرحلة أكثر تقدماً من ناحية أخرى.

وفي غيبة النجاح في عملية بناء الدولة برزت قضايا الأقليات والتحول الديمقراطي على سبيل المثال، ووصلت إلى حد التفاعلات العنيفة في عدد ليس بقليل من البلدان العربية، بما استنزف من موارد هائلة، ووصل إلى حد تهديد بقاء الدولة في بعض الحالات وتفكيكها الفعلي في حالات أخرى. وساعد على ذلك كله تدخلات إقليمية وعالمية ظاهرة رأت بحق أن التفكيك يخلق أوضاعاً مؤاتية لتحقيق مصالحها، وهي تدخلات تفاقمت في ظل متغيرات عالمية باتت تسمح بدرجة أكبر من التدخل في الشؤون الداخلية للدول تحت ذرائع ومسميات كثيرة.

ومن ناحية ثانية، فإن المدافعين عن بناء النظام العربي على أساس وحدوي يتجاوز الدولة القطرية فاتهم ان الانتقال إلى الحالة الوحدوية العربية لا يمكن أن يتم قبل نجاح العملية التاريخية لبناء الدولة القطرية على قاعدة مؤسسية سليمة، فكيف تقتنع الأقليات العرقية غير العربية التي تعيش في الوطن العربي بأن مشكلاتها يمكن أن تحل في الإطار العربي الأوسع إذا كانت قد أخفقت في الوصول إلى هذا الحل على

المستوى القطري؟ وكيف يمكن أن يتمتع قرار الوحدة بشرعية حقيقية إذا لم يكن مؤسساً على آليات ديمقراطية في الدولة القطرية؟

ويعني ما سبق أن النظام العربي يواجه في الوقت الراهن تحدياً لم يعد يملك فيه رفاهية الجدل حول أولوية القومي على القطري أو العكس، وإنما أصبح مطالباً بإمعان النظر في الوسائل الكفيلة بحماية مؤسسة الدولة القطرية العربية من التفكيك أو على الأقل الإضعاف البالغ، الأمر الذي سيؤدي - إن تم - إلى مزيد من التعقيدات في العمل الوحدوي، ناهيك عن تفاقم التدخلات الخارجية(٦٣).

ب ـ معضلة المؤسسية

يعيش الوطن العربي بوحداته السياسية المختلفة حالاً من الضعف البين في مؤسساته، وبصفة خاصة المؤسسات السياسية، وعلى الرغم من تباين شكل أنظمة الحكم في الوطن العربي فإنها تتسم كلها - وإن يكن بدرجات متفاوتة - كما سبقت الإشارة باختلال واضح في الميزان بين قوة الفرد وضعف المؤسسة في عملية اتخاذ القرار السياسي، ويعني ذلك أمرين محددين:

الأول: أن عملية التطور الوحدوي في الوطن العربي تعلقت بإرادات «الحكام» وليس بقرارات «المؤسسات»، ولعل أحد الفروق الرئيسية بين تجربة الاتحاد الأوروبي والمحاولات العربية للوحدة أن «المؤسسة» كانت هي راعية التجربة الأولى بينما كان الأفراد هم الرعاة في المحاولات العربية، ولذلك نلاحظ من متابعة مسيرة العلاقات بين دولتين عربيتين مثلاً أن هذه العلاقات يمكن أن تتأرجح في فترة زمنية قصيرة، وفي ظل وجود الحكام أنفسهم بين «الوحدة الاندماجية» و«الصدام المسلح».

ولا يعني هذا بطبيعة الحال أن الحكام الأفراد هم المسؤولون وحدهم عن إخفاق محاولات السعي لتحقيق الوحدة العربية، ولكن المقصود أن دورهم لم يكن كافياً لضمان نجاح تلك المحاولات، وأحياناً كان مخرباً.

الثاني: انه لما كانت المؤسسات ضعيفة على مستوى كل قطر عربي على حدة، بدرجة أو بأخرى، فإن المنطقي أن تكون كذلك على مستوى المحاولات الوحدوية المختلفة، وقد كان هناك ضعف وارتباك مؤسسي واضح في التجربة الرائدة للوحدة

---

(٦٣) أحمد يوسف أحمد، «النظام الإقليمي العربي: تحديات الحاضر ومسؤوليات المستقبل،» **شؤون عربية**، العدد ١٠٤ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠)، ص ٨ ـ ١٠.

بين مصر وسوريا[٦٤]. كما أن معظم التجارب الوحدوية التي تلت تجربة الوحدة المصرية ـ السورية إما أنها لم تهتم عند إعلانها ببناء مؤسسات للوحدة المأمولة، أو أنها قامت بهذه المهمة ولكن «على الورق»، بمعنى أنه لم يقدر للمؤسسات التي نص عليها في الوثائق الخاصة بتلك المحاولات أن تتجسد في أي وقت من الأوقات، وفي حالات قليلة تم دخول المؤسسات المنصوص عليها في الوثائق إلى حيز الواقع، ولكن دون فعالية حقيقية (كحالتي اتحاد الجمهوريات العربية والاتحاد المغاربي).

ج ـ معضلة التوازن

تقوم كل التجارب الوحدوية في العالم عادة بين أطراف غير متكافئة من حيث المساحة أو عدد السكان أو الثروة الاقتصادية أو القوة العسكرية. . الخ، ولذلك تبرز دائماً معضلة العلاقة بين «الكبير» و«الصغير» في التجارب الوحدوية، فالكبير لا يمكن أن يرضى بإطار وحدوي يسوي بينه وبين الصغير في وزن القوة الممنوحة له في إدارة دولة الوحدة، وبخاصة أن عدد الأطراف الصغيرة يكون عادة أكبر من عدد الأطراف الكبيرة، الأمر الذي يعني أن المساواة بين الكبار والصغار سوف تفضي إلى سيطرة الفريق الأخير على البناء الوحدوي، والصغير تنتفي مصلحته في عملية وحدوية تخضعه للكبير، أو تجعله في وضع متدن بالنسبة له بصفة عامة.

ولهذا فإن الممارسات الوحدوية اجتهدت لتوجد حلولاً لهذه المعضلة، ومن هنا جاء مثلاً «الحل الفدرالي» الذي طورته تجربة الاتحاد الأمريكي، كذلك فإن المتأمل في بنية السلطة في الاتحاد الأوروبي الحالي يجد أنها تستند إلى عدم المساواة بين الأطراف الكبيرة والصغيرة في عدد الأصوات الممنوحة لها في اللجنة الأوروبية، أو عدد ممثليها في البرلمان الأوروبي، ولكن الأغلبية المطلوبة لإصدار القرارات أو التشريعات محسوبة بدقة، بحيث تضمن عدم سيطرة الأطراف الكبيرة على عملية صنع القرار في مؤسسات الاتحاد أو العكس[٦٥].

ويلاحظ أن الفكر القومي العربي لم يهتم بهذه المعضلة، وبالذات في مراحله الأولى انطلاقاً من أن الحلم القومي ينبغي أن يتجسد في إقامة دولة عربية اندماجية

---

(٦٤) انظر: أحمد يوسف أحمد، «تجربة الجمهورية العربية المتحدة: مساهمة في قراءة جديدة لها،» ورقة قدمت إلى: **الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢١٧.

(٦٥) عبد المنعم سعيد، **الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة**، سلسلة الثقافة القومية؛ ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٦٤ ـ ٦٦.

واحدة، وفيما بعد عندما بدا أن هناك مشكلات عملية تحول دون تجسيد هذا الحلم في الواقع السياسي العربي بدأت بعض الأصوات تدعو إلى الحل الفدرالي. وتظهر مراجعة الخبرة العربية في هذا الخصوص أن الممارسات العربية لم تأخذ بهذا الحل بصفة عامة، فعندما كانت دوافع الوحدة قوية ـ كما كان الحال في التجربة المصرية ـ السورية أو اليمنية ـ اعتبرت الفدرالية نكوصاً عن المسار الوحدوي «الحق»، ونظر إليها بارتياب واضح، مع أن الفدرالية ليست سوى صيغة أكثر تعقيداً من صيغ الوحدة الاندماجية، كما أن عدم الأخذ بها تسبب بالتأكيد في مشكلات حقيقية للمحاولات الوحدوية التي أخذت بصيغة الوحدة الاندماجية. وعندما كانت الدوافع مائعة أو ضعيفة بصفة عامة لم تصل الممارسة أصلاً إلى مستوى التفكير في الحل الفدرالي، والواقع انه بدون التصدي لهذه المعضلة على صعيد الفكر والممارسة سوف يبقى تأثيرها السلبي الفعلي والمحتمل في مسار محاولات تحقيق الوحدة العربية.

د ـ معضلة الخلاف بين الفصائل القومية

عانت الحركة القومية العربية ظاهرة لعلها لم تلقَ نصيبها الواجب بعد من التحليل العلمي والمواجهة السياسية، وهي ظاهرة الخلاف ـ إن لم يكن الصراع أحياناً ـ بين الفصائل القومية التي يفترض أن تكون حاملة الراية في محاولات الوحدة العربية.

وقد دخلت هذه الظاهرة إلى حيز الواقع السياسي العربي في إطار تجربة الوحدة بين مصر وسوريا حين بدأ الخلاف يدب بين جمال عبد الناصر وحزب البعث حول إدارة دولة الوحدة، وهو خلاف لعب دوره دون شك ضمن غيره من العوامل في إخفاق التجربة، ولقد استمر الخلاف بعدها على الرغم من أن إمعان النظر فيه لا يظهر أي أسس فكرية تبرره.

غير أن الأخطر من ذلك أن الخلاف استفحل فيما بعد داخل كل فصيل على حدة فانقسم حزب البعث العربي الاشتراكي ما بين حزب حاكم في سوريا، وآخر في العراق ومتشيعين لهذا أو ذاك في عدد من البلدان العربية، وهكذا وصلت المعضلة إلى ذروتها، ذلك أن منطق تأسيس الحزب القومي العربي أصلاً كان يقوم على أساس أن نجاحه بالوصول إلى الحكم في أكثر من دولة عربية سوف يعني تلقائياً قيام الوحدة بين دولتين أو أكثر، فإذا بوصول حزب البعث إلى الحكم في دولتين ـ كانت الوحدة بينهما كفيلة بإحداث تغير جذري في موازين القوى في الوطن العربي ـ يرتبط بتفاقم الخلاف بين هاتين الدولتين كما لم يتفاقم من قبل، وللأسف فإن الظاهرة نفسها ـ أي امتداد الخلاف إلى داخل الفصيل الواحد ـ قد امتدت إلى الحركة «الناصرية» أيضاً كما

يبدو من خريطة الأحزاب والتنظيمات والحركات الناصرية في عدد من البلدان العربية.

وإلى أن يتم التوصل إلى حل لهذه المعضلة الخطيرة يمكن القول بأن محاولات تحقيق الوحدة العربية سوف تظل تعاني آثار انقسامات القوى التي يفترض أن تكون سندها الأول، بحيث يستحيل نظرياً وعملياً تصور نجاح هذه المحاولات قبل النجاح في حل تلك المعضلة.

هـ ـ معضلة العامل الخارجي

يسرف الفكر القومي العربي أحياناً في رد الهزائم والإخفاقات إلى العوامل الخارجية، ويتهم كثيراً بتركيزه على فكرة المؤامرة، ولا شك أن ثمة فعلاً خارجياً دائماً يسعى إلى الحيلولة دون تحقيق الوحدة العربية، فالقوى العالمية والإقليمية صاحبة المصالح في وطننا العربي تعلم أن التوحد العربي ارتبط دائماً عبر التاريخ بالقدرة على التأثير في التوازن الدولي، ولذلك فإن أي نجاح حقيقي في تحقيق وحدة عربية يهدد دون شك مصالح تلك القوى.

وتظهر تجربة الوحدة المصرية ـ السورية مثلاً ان كل القوى الخارجية المحيطة بها تقريباً كانت مضادة لها، وساهمت بدرجة أو بأخرى في حدوث الانفصال، غير أن هذا كله لا ينبغي أن يصرف انتباهنا عن أن العوامل الأصيلة في إخفاق محاولات الوحدة العربية هي عوامل ذاتية، أي عربية لأن تأثير الفعل الخارجي يتوقف على الخصائص البنيوية للمستهدف في عملية التأثير، فلولا ظواهر الضعف الداخلي لتجربة الجمهورية العربية المتحدة لما وقعت فريسة لذلك الفعل الهش المتمثل في انقلاب الانفصال المؤيد بالتأكيد بالقول أو العمل من قوى دولية وإقليمية عديدة.

كذلك يصعب على المرء أن يجد في كل حالة من حالات الإخفاق العربي في تحقيق الوحدة دوراً محدداً للعامل الخارجي، فضلاً عن أنه في بعض الحالات توجد شواهد على أن تأثير العامل الخارجي لم يكن يعمل في اتجاه واحد، ففي الأزمة التي تعرضت لها الوحدة اليمنية على سبيل المثال في عام ١٩٩٤ كان واضحاً أن قيادة النظام العالمي متمثلة في الولايات المتحدة الأمريكية لم تتخذ موقفاً مضاداً لاستمرار الوحدة (لاعتبارات مصلحية خاصة بها بطبيعة الحال) بينما تبنت معظم القوى «العربية» المحيطة موقفاً مغايراً.

ولا يعني هذا أننا نروج للقول بغياب التحديات أو المخاطر الخارجية على محاولات تحقيق الوحدة العربية، أو للأمل في أن تغير القوى العالمية والإقليمية موقفها

من تلك المحاولات، ولكن الخبرة العملية والمنطق العلمي يدفعان إلى ضرورة التحليل الموضوعي لتأثير العامل الخارجي على محاولات الوحدة العربية في كل حالة على حدة، حتى لا نقع في أخطار المبالغة والتعميم، ونضيع فرصاً يمكن استغلالها تكتيكياً لحماية هذه المحاولة أو تلك[٦٦].

خاتمة

لا شك في أن تحليل الواقع العربي الذي تضمنته هذه الدراسة سواء من منظور الاستقلال الوطني والقومي أو من المنظور الديمقراطي أو الوحدوي قد كشف عن صورة تشير إلى جسامة المهمة الملقاة على عاتق أولئك الذين يحلمون بمشروع حضاري نهضوي عربي جديد، غير أن الدعوة ضرورية لاستخلاص الجوانب الإيجابية في هذا الواقع وإخضاعها للتقييم للإجابة عن سؤال ينطوي على أهمية بالغة بالنسبة للمستقبل: هل يتحرك الواقع العربي على الرغم من ترديه البالغ إلى الأفضل أم إلى الأسوأ أم لعله يراوح مكانه؟ آخذين في الاعتبار أننا نتحدث عن عمليات تاريخية وليس عن تقييم لحظي. وبعبارة أخرى فإنه على الرغم مما لا يختلف عليه اثنان حول سوء الوضع العربي في الصراع مع الكيان الصهيوني، هل هذا الوضع أفضل أم أسوأ مما كان عليه في عام ١٩٦٧؟ وغني عن الذكر أن الإجابة عن هذا السؤال المفرط في بساطته تنطوي على تعقيد هائل. سيقول فريق إن الوضع أسوأ لأن ثمة معاهدات عربية ـ إسرائيلية أقرت بشرعية الكيان الصهيوني، وسيقول فريق آخر إنه أفضل لأن أراضي عربية تحررت بفعل عربي رسمي وشعبي، ولأن الحقيقة الفلسطينية فرضت نفسها على الصراع، ولأن الكيان الصهيوني يعاني على الرغم من كل عناصر قوته اضطراباً واضحاً في إدارة الصراع.

والشيء نفسه ينطبق على سؤال الديمقراطية، فعلى الرغم من الإجماع على هشاشة وشكلية ما أنجز على صعيد التحول الديمقراطي حتى الآن فإن ثمة إجابة مطلوبة عن سؤال مهم أيضاً: هل تمثل الإنجازات التي تحققت ـ على تواضعها ـ خطوات على الطريق أم أنها قد تمت على طريقة خطوة للأمام وخطوتين للخلف؟ ولن يختلف اثنان أيضاً على بعدنا الراهن عن هدف الوحدة العربية، ولكن ثمة تطورات أخيرة في النظام العربي قد تستدعي اهتماماً ووقفة تقييم كبعض التطورات الخاصة بمؤشرات الرغبة في تطوير الجامعة العربية، وحل بعض النزاعات العربية ـ المزمنة مؤخراً، وبروز دور ما لرأي عام عربي إذا قورن بعقود سابقة.

---

(٦٦) أحمد، «تطور محاولات الوحدة العربية بعد تجربة الجمهورية العربية المتحدة،» ص ٣٢٣ ـ ٣٢٨.

حول هذه الموضوعات اعتقد أن نقاشاً حقيقياً وموضوعياً يجب أن يدور ويحتدم، لأن خلاصته سوف تعني بالنسبة للمنشغلين ببناء مشروع حضاري نهضوي عربي جديد أمراً بالغ الأهمية: هل يمكنهم أن يبدأوا مهمتهم الشاقة والسامية وهم يقفون على أرض الواقع العربي، وإن كانت رخوة، على أساس أن فهمهم السليم لها يمكنهم من تحسس مواقع أقدامهم، والإقدام على حركة محسوبة في الاتجاه السليم؟ أم أن هذه الأرض لا تصلح على الإطلاق للوقوف عليها، ناهيك عن الانطلاق في مسيرة عسيرة كتلك المتعلقة بإنجاز المشروع الحضاري النهضوي العربي؟ وهنا سوف يكون الجميع مطالبين بالتفكير أولاً في الكيفية التي يتعين بها نسف هذا الواقع، دون أن يؤدي ذلك إلى تداعيات تنسف المشروع ذاته، فيا لها من معضلة تواجه أصحاب الحلم!.

(٢)

محمد جابر الأنصاري(*)

مقـدمـة

يقف الفكر العربي على أعتاب قرن جديد وهو ما زال مثقلاً بالتصورات الظنية والأوهام والأمنيات، ومفتقراً، بالمقابل، إلى التأسيس المعرفي البحثي فيما يختص بمعرفة الذات والآخر والعالم المحيط والعصر المتغيّر، هذا على الرغم من بدء «ثورة العلوم الاجتماعية» في بعض روافده. فالخطاب الفكري العربي لم يتجاوز بعد بشكل حاسم المقولات العاطفية الوجدانية المرتبطة باللغة والتاريخ والمصير... إلى المقولات العقلية الواقعية التي لها علاقة بالهياكل الاقتصادية والصراع الاجتماعي والتنمية والسياسة الدولية...

وسرعان ما يلجأ المثقف العربي إلى المحاججة بدعوى رفض مرجعية «المركزية الأوروبية» في قياس التقدم، لينكر حقيقة التخلف في مجتمعه، متجاهلاً المعايير الإنسانية العامة والشاملة في تحديد التقدم والتخلف على أساس نسبة الأمية، وحال المرأة ودرجة التنمية وحقوق الإنسان ومدى التسامح السياسي والاجتماعي والاعتقادي... الخ، كما قد يلجأ البعض تبعاً لذلك إلى التذرع بالخصوصية العربية أو الإسلامية لتجنب تفكيك بُنى التخلف الشامل، رغم أن «الخصوصية» التي ينبغي تشخيصها وتجاوزها هي على وجه التحديد خصوصية هذا العبء المجتمعي البنيوي الذي يتطلب أدق معايير «النقد» العلمي.

هكذا لم يعد جائزاً بعد الكوارث والتراجعات القومية في العقود الأخيرة، أن

(*) عميد كلية الدراسات العربية، وأستاذ دراسات الحضارة الإسلامية والفكر المعاصر بجامعة الخليج العربي.

تحجب الأمنيات عن العقل العربي ـ مهما كانت نبيلة وسامية ـ حقيقة الواقع المحيط به بمختلف أبعاده التاريخية والمعاصرة. . . وإلا تحولت إلى مستحيلات لا مكان لها في ذلك الواقع. . .

أو كما عبر محمد أركون: «. . . إن طغيان ايديولوجيا الكفاح على تقدير حقوق العلم واحترامها أصبح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر من أشد العراقيل المعرفية وأخطر النتائج على مصيرنا»[١].

ويشير فهمي جدعان من جانبه إلى «المعرفة الغائبة، من كتابات المثقفين العرب على اختلاف مذاهبهم». . . فهم لا يأبهون كثيراً بالتأسيس العلمي المحكم لأفكارهم ويكتفون بأقل المعطيات، ولم يمارسوا البحث العلمي، وتعجلهم في إصدار الأحكام وفي التعميم جد ظاهر»[٢].

وفي لمحة استرجاعية، عميقة الدلالة، نبّه صلاح عيسى ـ وهو كاتب مصري متميز فكراً وأسلوباً لم ينل مكانته المستحقة، ربما «لمشاكسته» المؤسسة الثقافية الرسمية! ـ إلى أن أهم عملين في «تثوير» الفكر السياسي العربي الإسلامي، وهما **الإسلام وأصول الحكم** للشيخ علي عبد الرازق وكتاب **من هنا نبدأ** للشيخ خالد محمد خالد[٣] لم يكن الدافع الحقيقي وراءهما البحث المعرفي والتحقيق العلمي الموضوعي، وإنما الميل الايديولوجي والسياسي انتصاراً لاتجاه ضد اتجاه آخر. لذلك فقد البحثان المثيران على المدى الطويل ما كان لهما من تأثير «نهضوي» وخرجا في نهاية الأمر من خانة العلم والبحث إلى خانة الايديولوجيا والصراع السياسي وتبرّأ كل كاتب ـ منهما ـ من أطروحة كتابه، لأن الكتابين لم يتأسسا أصلاً على قواعد العلم وشروط البحث المعرفي في موضوعهما الخطير، وهو إشكالية الدين والدولة في الإسلام[٤].

---

(١) انظر رد محمد أركون ضمن المناقشات التي دارت حول بحث: محمد أركون، «التراث: محتواه وهوّيته ـ إيجابياته وسلبياته،» ورقة قدمت إلى: **التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة): بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٥)، ص ٢٠٨.

(٢) فهمي جدعان، **الطريق إلى المستقبل: أفكار ـ قوى للأزمنة العربية المنظورة** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٦)، ص ٩٠ ـ ٩١.

(٣) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم** [د.م. : د.ن.]، ١٩٥٢)، وخالد محمد خالد، **من هنا. . . نبدأ** (القاهرة: دار النيل للطباعة، ١٩٥٠).

(٤) صلاح عيسى، «الفخ الذي وقع فيه الشيخان،» **الدوحة** (تموز/يوليو ١٩٨١). وقد أعيد نشره في: صلاح عيسى، **مثقفون وعسكر: مراجعات وتجارب وشهادات عن حالة المثقفين في ظل حكم عبد الناصر والسادات** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٦)، ص ٦١٣ ـ ٦٣٥.

وربما انسحب هذا الحكم على أغلب النتاج «الفكري» الذي شهدته الساحة الثقافية العربية طيلة هذا القرن... إلا فيما ندر. وذلك ما يؤدي إلى استمرار إعاقته بعاهة: «التضخم الايديولوجي على حساب تقلص البعد المعرفي» حسب تعبير جورج طرابيشي[٥].

وما لم يتجاوز الفكر العربي المعاصر هذه «الإعاقة» ويتخلص من طغيان «الايديولوجيا» لصالح «الابستمولوجيا» أو البحث المعرفي العلمي والنقدي، فإنه لن يتمكن من الخروج بوعي الأمة من نفق «الهزيمة» التي تعانيها، وهي تودع قرناً وتستقبل قرناً آخر...

لقد اتخذ هذا الفكر الخطوة الصحيحة الأولى باتجاه «نقد العقل»، أي نقد وتحليل البنية الذهنية الفوقية، وعليه أن يكمل بالخطوة الموازية التالية الأكثر أهمية، وهي «نقد الواقع»، أي نقد «البنية المجتمعية التحتية» المسؤولة أساساً عن إفراز تلك البنى العقلية ومختلف المسلكيات والنظم الاجتماعية والسياسية.

إن «نقد الواقع العربي» في أبعاده التاريخية والمجتمعية ـ من أجل تشخيصه وتجاوزه ـ هو المهمة الماثلة اليوم أمام الفكر العربي، والوعي العربي الجمعي بعامة، في هذا المنعطف بين قرنين...

هذا ما حاوله كاتب هذا البحث في عدد من مؤلفاته[٦].

...ويبقى التحدي ـ كما عبّر السيد يسين ـ هو كيفية الجمع بين المنهجين في بحث واحد، ونعني دراسة الفكر والواقع في نفس اللحظة التاريخية... لأنه ـ كما هو متفق عليه ـ هناك علاقات عضوية وثيقة بين الواقع من ناحية والظواهر والأفكار من ناحية أخرى، ويبدو عظم التحدي أمام الباحثين: كيف يستطيعون من زاوية علم اجتماع المعرفة الربط المحكم الوثيق بين النمط المعرفي والواقع في أبعاده وتجلياته المختلفة.

---

(٥) جورج طرابيشي، **المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي** (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩١)، ص ٢١.

(٦) انظر خصوصاً: محمد جابر الأنصاري: **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)؛ **التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام: مكونات الحالة المزمنة: نظرة مغايرة في خصوصيات الإشكال السياسي عند العرب وموقف الإسلام منه** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥)، **والعرب والسياسة: أين الخلل؟ جذر العطل العميق** (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٨).

وأياً كانت طرق البحث ومناهجه، فإن العرب سيخطئون إذا تصوروا أنهم دخلوا الألفية الثالثة أو القرن الحادي والعشرين بمجرد حدوث التحول الرقمي على روزنامة العالم أمامهم.

فبعد خفوت أضواء الاحتفالات المئوية والألفية وتلاشي صخبها المضلل، علينا أن نتذكر بوضوح وتواضع أن ثمة أوضاعاً عربية قائمة في الاجتماع والسياسة والفكر ـ من قبلية وطائفية واستبدادية ـ ما زالت تنتمي إلى القرون الوسطى أو إلى القرن الثامن عشر في أحسن الأحوال، وأنها تحكم سلوكنا وحياتنا إلى هذه اللحظة.

واننا لم نجتز القرن العشرين بمعايير الثورة العلمية والثورة التقنية والثورة الديمقراطية، وإن العبرة بالتقدم هي على صعيد الواقع الموضوعي العميق وليست بحساب الروزنامات أو بأضواء الشاشات التلفزيونية البراقة في الظاهر.

وإذا كان مفكر سياسي مثل عدنان أبو عودة (الأردن) قد رأى أن البلاد العربية حققت في القرن العشرين إنجازات تنموية اقتصادية واجتماعية (لكن) دون تحقيق تقدم يذكر في مجال التنمية السياسية[(٧)]، فإن مفكراً في الشأن الثقافي كرجاء النقاش يدعونا إلى مزيد من التواضع قائلاً: «يدهشني كثيراً ما يظهر الآن (١٩٩٨) في العالم العربي من الإلحاح الشديد حول ضرورة الاستعداد لدخول القرن الجديد، وهو القرن الواحد والعشرون، ومصدر دهشتي هو أنني أشعر شعوراً قوياً بأن العرب متأخرون عن مسيرة النهضة والتقدم في العالم المتحضر بما لا يقل عن مائتي سنة، أي أننا ما زلنا نعيش في ظروف القرن الثامن عشر على أفضل تقدير، وإذا أردنا أن نحدد لأنفسنا هدفاً نافعاً وحقيقياً فإن هذا الهدف ينبغي أن يكون هو الاستعداد لدخول القرن التاسع عشر، وليس دخول القرن الواحد والعشرين. . .».

ويمضي قائلاً: «ولو أننا استطعنا أن ندخل القرن التاسع عشر بما فيه من نهضة علمية، وحرب على الخرافات، التي كانت تتحكم في حياة الناس وعقولهم، وإنشاء الطرق والمواصلات على نطاق واسع، وتطوير الطب ووسائل العلاج الناجحة والتوسع الثابت في تحسين أحوال الطبقات الشعبية. . . وفي التقدم الصناعي الذي وصل إلى قمته في القرن العشرين. . . لو فعلنا ذلك كله أو شيئاً منه. . . لاستطعنا أن نقول اننا نجحنا وحققنا تقدماً ونهضة. . . أما أن نحلم ونتوهم ونجهد أنفسنا بالتفكير في القرن الواحد والعشرين، فهذا كله ضد التواضع الحضاري الذي ينبغي أن نتحلى به. وقد يرى الكثيرون في كلامي هذا نوعاً من الدعوة إلى اليأس والإحباط، ولا أرى

---

(٧) الوطن (قطر)، ٢/١٠/١٩٩٨.

فيما أقول سوى دعوة إلى الواقعية والموضوعية، ولا أرى فيه سوى دعوة إلى معرفة أحوال الريف العربي، وأحوال سكان المخيمات من اللاجئين، وأحوال القاطنين في بيوت الصفيح التي تحيط بالمدن الكبرى. . .»[٨].

إذا أردنا تأسيس ثقافة عربية جديدة، فاعلة في الواقع، لا تبيع الوعود والأوهام، فلا بد من استيعاب مثل هذا الخطاب الثقافي الصريح، من أجل الأمل والعمل، لا من أجل اليأس والشلل.

في الأبعاد الثلاثة للتخلف البنيوي الشامل: وإذا كان خطاب مطلع القرن قد نبه إلى العلل الثلاث المتمثلة ـ تبسيطاً واختزالاً وتعميماً ـ في الجهل والفقر والمرض كعوائق أساسية لانطلاق العرب في العصر الحديث، فإن الخطاب الجديد لا بد أن يذكر بعلل ثلاث أكثر خطورة وأعمق أثراً غابت عن رؤية أصحاب الخطاب القديم الذين أخذوا تلك العناوين العامة دون النفاذ إلى جذورها في تركيبة وبنية الواقع الشامل. هذه العلل الثلاث الخطيرة تتلخص لدى العرب في ثلاثة أنواع مترابطة من التخلف:

أولاً: التخلف المجتمعي المؤدي إلى تخلف العمل السياسي وتقليص القدرة الانتاجية.

ثانياً: التخلف الذهني المؤدي إلى تخلف الفكر والثقافة والإبداع العلمي.

ثالثاً: التخلف الأخلاقي المؤدي إلى تخلف المسلكيات في التعامل العام والقيم المدنية.

أولاً: بُعد التخلف المجتمعي/السياسي وكيفية علاجه

إن هذا التخلف الهيكلي مرده في تقديرنا إلى تكلس البنى المجتمعية التقليدية العربية من عشائر وطوائف وبواد وقرى وأرياف. إن قشور التحديث على السطح مع بقاء تلك البنى دون إذابة حقيقية في إطار المجتمع المدني والمجتمع الوطني، بوسائل التنمية الشاملة والمشاركة السياسية المسؤولة والنهوض الثقافي والحضاري الجاد، من شأنه أن يؤدي إلى استمرار تجميد طاقات الإنسان العربي والمجتمع العربي والمرأة العربية في بوتقة تلك البنى القرابية المتخلفة.

ما لم يتم تذويب هذه «البنية التحتية» بعد الاعتراف بوجودها ودراستها وتشخيصها وأخذها في الاعتبار من جانب الحكومات والمؤسسات والحركات السياسية

---

(٨) رجاء النقاش، «لماذا لا نتواضع،» الوطن، ٦/٩/١٩٩٨.

ودعاة الإصلاح والتغيير على اختلاف توجهاتهم الايديولوجية، فإن محاولاتهم هذه ستبوء بالفشل لأن هذه البنية التاريخية الانحطاطية ستعيد انتاج ذاتها انساناً وتنظيماً وسلوكاً وفكراً، كما حدث لأبرز أحزابنا «التقدمية». ولا تمثل الحركات الإسلامية الجديدة استثناء لذلك، وشعارها «الإسلام هو الحل» لا يمثل وصفة سحرية لتحويل تلك البنى المجتمعية المتخلفة إلى مجتمع اسلامي موحد ومتقدم. وانه من المثير للدهشة والأسف أن يتغافل كثير من الإسلاميين عن النهج الإسلامي المحمدي الذي تم الالتزام به ـ قرآناً وسنة ـ منذ فجر الدعوة حيال البنى المجتمعية المتخلفة التي لم تتحضر بعد. فلم يقبل القرآن «إيمانها» رغم إعلان إسلامها، واعتبر كفارها «أشد كفراً ونفاقاً»، وذلك إلى أن يتم تحولها المجتمعي الحياتي ـ وليس اللفظي ـ إلى بوتقة الحاضرة والحضارة ونظمها وآدابها وتكيّفها مع قيم الدين وقوانين الدولة.

على الحكام العرب ومختلف حركات الإصلاح والتغيير من «اسلاميين» و«علمانيين» وقوميين ووطنيين وليبراليين، أن يدركوا جميعاً أن أمامهم مهمة تاريخية مشتركة في هذه المرحلة. وهو العمل في جبهة وطنية متحدة من أجل إقامة المجتمع المدني والمجتمع الوطني من خلال تذويب تلك البنى التقليدية المتخلفة التي ستقاوم المبادئ الإسلامية الصحيحة كما قاومت المبادئ التقدمية والليبرالية.

إن استقواء بعض الإسلاميين في أيامنا هذه بالعصبيات القبلية والعشائرية في مقاومة حقوق المرأة والفرد وحرية الفكر والمعتقد، يمثل تجاهلاً وخرقاً للنهج الإسلامي المحمدي الأصيل في موقفه من تلك العصبيات.

كيف يمكن تصور دعوة إسلامية جديدة في هذا القرن تستقوي بعصبية العشائر والبوادي والأرياف ضد قوى التحضر، وهي تعلن الانتماء إلى دعوة أصيلة حاربت تلك العصبيات في العالم القديم، بينما كانت تلك القوى العصبوية تحيط بها من كل مكان؟ وهل سيكون لمثل هذه الحركات الدينية ـ العصبوية مستقبلاً أفضل من مستقبل الحالة الأفغانية ـ القبلية والإثنية ـ في ظل حركة «طالبان»... هذا إذا انتصرت بمثل هذه الوسائل.

لقد حاول كاتب هذه الدراسة في ثلاثيته البحثية (التكوين ـ التأزم ـ الخلل) التي صدرت في العقد الأخير من القرن العشرين: **تكوين العرب السياسي، التأزم السياسي عند العرب، العرب والسياسة: أين الخلل؟** أن يرسم مشخصاً معالم الأرضية المجتمعية المشتركة ـ في القاع السوسيولوجي التي لا بد أن يدرك أبعادها عقل السلطة وعقل المعارضة، على السواء، من مختلف الأنظمة العربية ومختلف الحركات الداعية إلى التغيير أياً كانت توجهاتها الايديولوجية (اسلامية كانت أم ليبرالية) لأن الجميع يقفون

عليها دون استثناء ويمكن أن تبتلعهم كما ابتلعت غيرهم من قبل، وهي التي تتحكم الآن في خياراتهم وفي مدى قدرتهم على المبادرة والتحرك والتغيير، سواء أرادوها إصلاحية دستورية، أم إسلامية شرعية أم ليبرالية علمانية.

وما لم تتغير تلك البنية العصبوية في القاع السوسيولوجي إلى مجتمع مدني يستند إلى مبدأ المواطنية العامة، عبر عملية تنمية ونهضة شاملة، فإن أياً من تلك المشروعات التغييرية لن تتحقق، لأن فاقد الشيء لا يعطيه. وعلى الصعيد السياسي، فمن الأهمية بمكان أن تراعي الأنظمة الحاكمة مواكبة التقدم الاجتماعي ـ الاقتصادي بالإصلاح السياسي المتوازي والمتوازن مع ذلك التقدم لأن الاختلال بين الكفتين المجتمعية والسياسية في عملية التطور ووتيرته يمكن أن تكون له عواقب خطرة ومدمرة، كما حدث ـ مثلاً ـ لنظام الشاه في إيران الذي لم يوازن بين التطور الاجتماعي الاقتصادي الذي حدث خلال فترة حكمه والتطلعات السياسية الناتجة من ذلك التطور، والتي كبتها بتحكمه الاستبدادي القمعي والفساد البيروقراطي المصاحب له، فأدى هذا الاختلال الخطير لقيام الثورة.

وينبغي أن يكون واضحاً أن أية مواجهة فاعلة ومثمرة ضد الصهيونية والامبريالية لن تحقق غايتها، بل قد تتحول إلى كارثة جديدة، إذا لم يتوفر الحد الأدنى من هذا البناء المجتمعي والسياسي والذهني اللازم.

وحيال مجتمع تقليدي متخلف البنى كالمجتمع العربي، فإن نهج الإصلاح والتطوير المتدرج هو النهج الأمثل لتلاقي الحكام العرب وشعوبهم في مسيرة واحدة هدفها بناء المجتمع المدني/الوطني الذي هو قاعدة الدولة والحكم المستنير، ومجال المشاركة الشعبية المتطورة في الوقت ذاته. فساحة الإصلاح هي الملتقى المتحضر الوحيد التي يمكن أن يلتقي فيه الحكام مع شعوبهم في مشاركة حقيقية هدفها التقدم والتوافق والوئام...

ذلك أن جمود الأنظمة على صيغ متحجرة من أنماط الحكم هو الذي يولد، بالمقابل، الثورات الراديكالية ويؤدي إلى دخول المجتمعات في حلقات مفرغة من العنف والعنف المضاد وذلك ما دفع ثمنه العرب عندما أخفقت الملكيات (المصرية والعراقية... الخ) في إصلاح نظمها فأعطت المبرر للانقلابيين لإقامة تسلطهم العسكري بما هو أسوأ من ذي قبل. ولا وسيلة للخروج من هذه الدوامة الخطرة إلا باعتماد منهج الإصلاح والتطور الذكي الذي يأتي في وقته المناسب ولا يتأخر عنه، مثلما تطورت الأنظمة الملكية ذات الشرعية الدستورية في أوروبا واليابان حيث قامت في ظلها ديمقراطيات برلمانية متعاونة معها في إطار عقد اجتماعي متوازن يستند إلى

التراضي والتوافق بين الحاكم والمحكوم.

إن أهم ما يجب تذكره والتذكير به في حياة العرب السياسية: إنه «إذا غاب الإصلاح... حضرت الثورة!».

وتلك هي أفضل نصيحة مخلصة يمكن تقديمها للحكام العرب، وللحكام عامة، في كل زمان ومكان، مستخلصة من تجارب جميع الأمم، سواء تلك التي أنقذها الإصلاح بفضل يقظة حكامها الذين انقذوا في الوقت المناسب أنفسهم وأنظمتهم، أو التي زلزلتها الثورات بسبب معاندتهم لحتمية الإصلاح فجرفتهم حركة التاريخ قبل غيرهم.

ثانياً: بُعد التخلف العقلي/العلمي

بموازاة تلك البنية المجتمعية التحتية في القاع الاجتماعي، ترسبت وتكلست بنية ذهنية جامدة في العقل الجمعي للمجتمعات العربية ولدى الكثير من نخبها «المثقفة». ويجب أن يكون واضحاً منذ البداية أن هذه البنية الذهنية ليست نتيجة تخلف عقلي عضوي أو وراثي أو دائم في العقل العربي كما قد يسارع البعض إلى الاستنتاج، وإنما هي نتاج تاريخي انحطاطي مرت عليه قرون طويلة من التجمد الثقافي والفكري سادت خلالها حرفية النص على حركية العقل المجتهد وأعطيت القداسة للنقل، أياً كان، على حساب العقل الذي تم تغييبه، وأسهم الاستبداد السياسي والاجتماعي والفقهي والتربوي في إنتاج وإعادة انتاج كائن ـ إلى حد النسخ والاستنساخ ـ يستخدم ذاكرته الناقلة ولا يستخدم عقله الناقد، وان استخدم هذا العقل تعرض لأبشع أنواع العقاب... كائن لا بد أن يلتزم حرفياً بما يجب أن يقال في مواقف الحياة كافة دون زيادة أو نقصان... في المديح.. في الهجاء... في الرثاء (أي في الحياة والموت!). ولا بد هنا من التنبه إلى أن استبداد الجماعة في تقاليدها ومسلكياتها الاجتماعية والذهنية أخطر من استبداد الفرد، حتى لو كان حاكماً. فدكتاتورية الجماعة هي أبشع أنواع الدكتاتوريات وهي المولدة والداعمة والحامية للدكتاتورية السياسية وغيرها.

مثل هذه البنية الفوقية التي نمت فوق تلك البنية التحتية غير المعقلنة التي تقوم على الروابط البيولوجية، الدموية العصبوية، لا يمكن أن تستوعب عقلانية العصر الحديث ونهضاته وثوراته الفكرية والعلمية والتقنية. وهي لن تبدأ في الذوبان والتغير إلا إذا بدأ الإنسان يتحرر من قيود البنية التحتية بالتطوير التنموي الشامل، مع العمل بموازاة ذلك على تحريره ذهنياً ونفسياً بالوعي التربوي والثقافي المتوازي مع التقدم في القاعدة المجتمعية.

ويبقى من نافلة القول التأكيد أن مثل هذه الذهنية لا يمكن أن تستوعب التقدم العلمي والتقني الذي يشهده العالم منذ قرون، وإن تخلفها العلمي هو توأم سيامي لتخلفها العقلي البنيوي كما سلف (هذا بالإضافة إلى ما هو معروف من أسباب التخلف العلمي في البلدان العربية مثل غياب المؤسسات البحثية، وندرة الإنفاق اللازم على أبحاثها، وعدم تقبل البيئة المجتمعية والسياسية لوجودها واستمرارها بحرية وهجرة العقول العربية، بالتالي، إلى الخارج. . . الخ).

ثالثاً: بُعد غياب الأخلاق والقيم المدنية

١ ـ في الأزمة الأخلاقية العامة

بين بنية تحتية (مجتمعية) تستبد بها قبضة الروابط القرابية غير المعلنة في مختلف المناشط الإنسانية، وبنى فوقية (ذهنية) تحركها حرفية النص والنقل والنزعات الغريزية التخويفية والاستبدادية، يأتي هذا النوع من التخلف ـ التخلف الأخلاقي/المسلكي ـ ليمثل الضلع الثالث في «مثلث التخلف العربي» في تشكله الشامل وبنيته العامة المتوارثة من انحطاطية تاريخية ـ أعقبت حقبة الازدهار الحضاري العربي الأول ولم يتجاوزها العرب بعد. . . ولا بد من التأكيد، مراراً وتكراراً، لكل من قد يساوره أدنى شك، أن هذا التخلف تخلف تاريخي مجتمعي نسبي مرتبط بظروفه وعوامله وقابل للتغيير إذا زالت مسبباته وليس تخلفاً جينياً أو وراثياً أو أبدياً كما يتصور بعض الذين يرعبهم حديث التخلف التاريخي من أجل المكابرة وإنكار الواقع والوقائع لسبب أو لآخر، فيتهربون من مجرد التفكير فيه.

وفي بيئة تستند في ضبط السلوك إلى التخويف وإشاعة الرهبة في النفوس، وفي تحويل تعاليم الدين ومقتضيات السياسة وتقاليد الاجتماع وقيم الثقافة إلى وسائل للضبط الذي يتحول قهراً واستبداداً جمعياً لا يراعي حقائق الشعور الإنساني ولا حق التساؤل والمساءلة ولا حق الفرد في الاعتراض والإبداع والابتكار وارتياد الآفاق الجديدة. . . في بيئة كهذه تربت منذ نعومة أظفارها على مقولة: «وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت. . . الخ» لا منجى من نشوء ازدواجية أخلاقية/سلوكية مدمرة تحكمها فجوة رهيبة بين مظاهر السلوك الخارجي ولوازمه، وبين حقيقة السلوك الداخلي والمشاعر والأفكار الذاتية التي لا تتنفس غالباً إلا في الخفاء. فثمة أخلاقية للعلن وأخلاقية أخرى مناقضة للخفاء. أخلاقية العلن هي أخلاقية الجماعة المتجبرة في «فضائلها» المنسوبة إلى إرث معنوي مستمد من الآباء والأجداد غير قابل للمراجعة والتصحيح. وأخلاقية الخفاء هي السلوكية الحقيقية والفعلية للفرد المكبوت في ممارسته

لمستلزمات حياته ومتطلبات غرائزه ودفق مشاعره وتساؤلات عقله...

وهكذا يتحتم على الإنسان أن يحيا حياتين: حياة لغيره وحياة لنفسه. حياة لغيره يرضى بها الآخرون من الأقوياء والمتسلطين عليه باسم مختلف مبررات التسلط والاستبداد الاجتماعي أو السياسي أو الفكري، وحياة يحاول فيها أن يكون هو نفسه ما استطاع، وأنّى له أن يكون وقد سدت عليه منافذ الهواء والضوء، فتحولت النفس العربية المكبوتة إلى هرة تموء في الظلام... كل طاقاتها وحيويتها مكرسة للتلفيق بين الحياتين النقيضتين في ازدواجية الزيف المفروض.

ومنذ مطلع «النهضة» الحديثة تحدث عبد الرحمن الكواكبي في **طبائع الاستبداد** عن أخلاق العبيد، في الرياء والمداهنة والمصانعة والتظاهر الكاذب ومخادعة النفس والآخرين، تلك التي تتولد عن الاستبداد السياسي، وعما نعتقد نحن أنه أخطر منه وأشمل ونعني به استبداد الجماعة ـ سلوكاً واعتقاداً وفكراً ـ بأفرادها.. ذلك أن دكتاتورية الجماعة هي التي تغذي دكتاتورية الحاكم الفرد، ولا يمكن لجماعة حرة في الحقيقة أن يتطاول عليها مستبد فرد لأمد طويل. فالجماعة الحرة تخلق رجالها الأحرار، والجماعة المستبدة المستعبدة تعيد انتاجهم على مقاسها وطرازها.. لذلك فإن الطريق الحقيقي للحرية هو أن تتحرر الجماعة من عبوديتها الذاتية، أعني عبوديتها لذاتها، وتصبح جماعة حرة بالفعل ـ سلوكاً وفكراً ووجداناً ـ وعندئذ، فقط، يمكنها أن تتحرر من مستعبديها... فكما تكونوا يولَّ عليكم... و﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[9].

هذه «الثورة الخلقية» الجماعية على النفس لم تعرها ايديولوجية الثورة العربية القومية اهتماماً يذكر. وكما لاحظ محيي الدين صبحي في **تشريح الانحطاط العربي** فإنه: لم تحدث ثورة أخلاقية تقترن بالمد القومي.. وحين استلمت الأحزاب القومية السلطة: «انغمست في مباهج الحكم حتى غدت معظمها قدوة للفساد الاجتماعي والسياسي. وانحطت أخلاق العمل أمام شعار الكسب السريع. ولم يتوقف الفكر العربي إلى اليوم وقفة جادة عند الأخلاق. وهذا الانحطاط العربي الشامل والمتزايد نتيجة وسبب لإطراد الانهيار الخلقي، وفقدان الوازع الداخلي والرادع الخارجي لمحاسبة المسؤول على التفريط بالمصلحة العامة»[10]. ويمكن اعتبار هذا القول نوعاً من النقد

---

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة الرعد،» الآية ١١.

(١٠) محيي الدين صبحي، **الأمة المشلولة: تشريح الانحطاط العربي** (بيروت؛ لندن: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٧)، ص ٢٠٠.

الذاتي لأنه يأتي من كاتب ينتمي إلى الاتجاه الذي ينقده. ومن المهم إعادة قراءة جملته المحورية: «لم يتوقف الفكر العربي إلى اليوم وقفة جادة عند الأخلاق» بمعنى أنه لم توضع أسس جديدة لفلسفة أخلاقية ومنظومة سلوكية تناسب المجتمع الجديد. فأصبح السلوك الواقعي سلوكاً «غير شرعي» مقابل أخلاق تقليدية لا يسندها سلوك فعلي.. من هنا الشعور بالتأثم الدائم في النفس العربية من سلوك واقعي لم يشرع له... بعد (وهذا يصل إلى أعمق الأبعاد الكيانية: فالعربي يعاشر كيانه الوطني (القطري) معاشرة حياتية غير شرعية.. بينما ولاؤه الخفي لكيان آخر... أكبر.. غير منظور!... ودون أن يتوصل إلى عقد شرعي بين الوطني... والقومي أو الديني)، ومن هنا اللجوء إلى الأخلاقية الدينية للاحتماء من الفراغ الأخلاقي الذي وقعت فيه مشروعات التحديث.

ولكن... هل تبشر الصحوة الإسلامية الجديدة بصحوة أخلاقية مماثلة لها باعتبار الدين، في المجتمع العربي، مصدر الأخلاق؟

نرجو ذلك. ولكن المراقب المحايد للظاهرة الإسلامية يجد أيضاً أن السلوكية الأخلاقية الحقيقية الصادقة، ليست من السمات البارزة لأحزابها وقادتها، وإن كان لا يخلو منها بعض شبابها...

إن مراعاة المحرمات والمحظورات الشرعية وإقامة الفرائض ليست سوى عنصر واحد من عناصر السلوكية الأخلاقية المتكاملة.

فالمعول هو على طهارة النفس، طهارتها من الحقد والطمع والاثرة، ويقظة «الضمير» في التعامل مع الجميع. فالدين «المعاملة» قبل كل شيء: حسن معاملة الآخرين، وحسن معاملة المخالفين على وجه الخصوص سواء في الرأي أو الاجتهاد والمعتقد والمصالح... و﴿**لو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك...**﴾[١١]، وهذه أزمة دعاة الإسلام السياسي اليوم.

فهل نتطلع إلى من يؤسس الإسلام الأخلاقي أولاً، كما فعل النبي الكريم في العهد المكي حيث بدأ الإسلام الحقيقي... وكما اهتم بهذه البداية الضرورية في العصر الحديث مصلح مثل حسن البنا في المرحلة الأولى من دعوته؟

من النادر اليوم، بين أصوات الإنذار والوعيد ضد المخالفين والمعارضين لدعاة الإسلام السياسي، أن نستمع إلى أصوات إسلامية هادئة تدعونا لصحوة أخلاقية شاملة

(١١) **القرآن الكريم،** «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

ترشد السياسة كما ترشد غيرها من مناحي الحياة والسلوك. وما أشبه الليلة بالبارحة ويكاد الإسلاميون يكررون تقصير القوميين حيال المسألة الأخلاقية، رغم ثراء الإسلام الخلقي... أين هي الفلسفة الأخلاقية للصحوة الإسلامية الجديدة في ضوء تطورات العصر؟

فشبابنا اليوم ممزق بين معسكرين في خندقين متواجهين: معسكر انخرط في الحياة الغربية السطحية دون ضوابط أخلاقية وسلوكية، وهو معسكر مقضي عليه بتدمير النفس، والاغتراب عن المجتمع؛ ومعسكر وضعوه بين النقاب واللحى فتصور أن هذه هي مكارم الأخلاق ونهايتها، ونادراً ما يكلف نفسه عناء البحث عن عمق أخلاقي حقيقي، في طهارة النفس وصدقها، تحت تلك المظاهر وما وراء أشكالها وحركاتها... فـ ﴿**ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب...**﴾[١٢].

وعلى كثرة ما يتحفنا به الدعاة الجدد هذه الأيام من مواعظ ومن نصوص دينية، فإنهم نادراً ما يلتفتون إلى حقيقة التعامل الأخلاقي الأصيل في المفهوم الإسلامي. نادراً ما يتحفنا أحد بما أخرجه أبو داود في **سننه**: «إن المرء ليدرك بحسن خلقه ما لا يدركه الصائم القائم»، أو ما رواه ابن ماجة: «رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورب قائم ليس له من قيامه، إلا السهر»، أو ما أورده مسلم في **صحيحه** من الحديث النبوي الكريم: «المفلس في أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا، وأكل مال هذا... فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار».

وينبهنا مفكر أزهري من ذلك الرعيل الذي جعل الأزهر أزهر بأن هذا الحديث لا يعني «أن العبادات مردودة بل هي مقبولة من الله مسجلة لصاحبها، ولكن خواء نفسه من حساب الضمير ورقابته ـ الذي هو الغاية من العبادات ـ جرده من ثمرتها وكان معها ومع قبولها، مفلساً يطرح في النار[١٣].

حقاً، إن الأخلاق المؤسسة على حساب الضمير ورقابته هي الأخلاق التي نفتقدها اليوم في حياتنا العربية: السياسية منها والاجتماعية العامة، والفساد الإداري والمالي المستشري في البلاد العربية والإسلامية، وإن كانت له أسبابه المباشرة المتعلقة به في طبيعة النظم الحكومية، فإن مرجعه في التحليل النهائي إلى انعدام حساب الضمير ورقابته قبل أي رقابة أخرى.

---

(١٢) المصدر نفسه، «سورة البقرة»، الآية ١٧٧.

(١٣) محمود الشرقاوي، **الدين والضمير** ([د.م.: د.ن.]، ١٩٥٨)، ص ١٠٧.

والحكام الأتقياء في ذممهم ـ قديماً وحديثاً على قلتهم وندرتهم ـ لم يلجموا أيديهم عن المال العام لرقابة رقيب، بل لرقابة ضمير... قبل كل شيء. ففي حمى الضمير تقوم الأخلاق... وفي غيابه تسقط... (هذا مع عدم التقليل من أهمية دواوين المحاسبة في نظمنا الحديثة... إلى أن نؤسس في أجيالنا لأخلاق الضمير).

والأزمة الأخلاقية في الحياة العربية ليست مجرد أزمة مثالية أو فلسفية أو ذات طابع ديني أو قيمي محض. إنها أزمة عملية وواقعية كذلك فهي أزمة تطال العلاقات داخل المجتمع العربي الواحد بين أفراده وفئاته وسلطاته وأحزابه... وكم «غدر» رفاق برفاقهم في حالات لا يطالها العد...

كما أنها أزمة قومية شاملة تطال العلاقات بين العرب جميعاً في تعاملهم وعملهم القومي المشترك شعوباً وحكومات، وهي أزمة أخذت أعراضها تظهر منذ الانفصال (١٩٦١)، ثم مع تصارع الأقطار ذات النظام الحزبي المتماثل... وصولاً إلى حرب الخليج الثانية وما أفرزته من علاقات غير صحية بين الشعوب بعد الحكام.

يتحدث قسطنطين زريق ـ أحد شهود القرن العشرين في الفكر العربي وأبرز من شرحوا نكباته ـ عن هذا التخلف الخلقي على صعيد العلاقات الوطنية والتعامل الوطني، متخذاً من المجتمع اللبناني مثالاً، ولكنا نعتقد أن ما يقوله عن هذا التخلف الخلقي في الشأن الوطني ينطبق على معظم مجتمعاتنا العربية، إن لم يكن جميعها. يقول: «... إن سلم قيمنا مقلوب رأساً على عقب. فالبطلان يعلو عندنا على الحقيقة. والنفاق على الصدق، وطلب الحق على أداء الواجب، والأخذ ـ مهما يكن سبيله ـ على العطاء، والأثرة على الغيرية، وشهوة التسلط على نزعة التعاون والتآلف، والتعلق برواسب الماضي على تحري مطالب المستقبل، والنزوع إلى الحرية العشوائية على الانضباط بروح المسؤولية. وهذه كلها وجوه لواقع مرير، هو واقع تخلفنا الخلقي...»(١٤).

أما على الصعيد العربي العام، فإن أزمة الأخلاق تكاد تتقدم على ما عداها من أزمات رغم فداحة هذه الأزمات الأخرى، من سياسية واقتصادية واجتماعية. وبعيد هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧ بقليل تحدث أحمد بهاء الدين عن الشخصية «الفهلوية» التي تتعامل مع الحياة ومع الآخرين بقدر غير قليل من التظاهر والاحتيال والغش. وليس من المبالغة القول ان «أخلاقية الفهلوة» هي التي تطبع التعاملات والعلاقات العربية إجمالاً في زماننا حتى هذه اللحظة.

---

(١٤) قسطنطين زريق، **نحن والمستقبل** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٧)، ص ٤٢٨.

فعلى الرغم من توالي المحن والنكبات، رغم انها تجلي معادن الأمم، معادنها في الأخلاق خاصة، فإن من يرصد العلاقات العربية، والتعامل العربي - العربي لا بد أن يهوله ذلك القدر الهائل من تراجع رصيد الثقة بين العرب، ليس بين الحكومات فحسب، وإنما بين الشعوب أيضاً. لم تعد الثقة ولم تعد قيم الصدق والوفاء والإخلاص قائمة حتى بين «مناضلي» الحزب الواحد، وداخل الأسرة الواحدة، التي دفعت بعض الأنظمة أبناءها للتجسس على آبائهم وإخوتهم. فأي نخر أخطر من هذا؟ وكيف تستطيع أمة أن تواجه تحديات العصر وتحديات الأعداء بمثل هذا النخر من داخلها. . .؟

والمفارقة أن الأدبيات القومية في منتصف القرن - في بدء الانطلاقة القومية - كانت تستند إلى قيم العروبة وأخلاقها في الشهامة والنجدة والصدق، قبل أي اعتبار قومي آخر. . .[15].

واليوم صار من النادر أن يصدق عربي مع عربي، أو أن يثق عربي بكلمة عربي، حاكماً كان أو محكوماً. . . لذلك تقصد قسطنطين زريق أن يقول لنا مرة أخرى: «ويبقى الصدق، مع أنفسنا ومع الغير، نبراس الفضائل».

حيث لم يعد يصدق العربي حتى مع. . . نفسه! وخداع النفس سيد الأحكام.

ومنذ العقود الأولى للقرن والعرب يرددون في مدارسهم ومنتدياتهم ومحافلهم بيت أحمد شوقي:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همُ ذهبت أخلاقهم ذهبوا

هل أصدق من الحالة العربية الراهنة برهاناً على هذه الحقيقة القاطعة؟

وقد جاءت فتنة احتلال الكويت وتدمير العراق لتقضي على البقية الباقية من الثقة بين الشعوب العربية ذاتها، بعد أن تباعدت الحكومات والأحزاب في مراحل سابقة.

والواقع أن الهجاء المتبادل بين العرب، والذي بدأ منذ الصراع «الثوري - الرجعي» واستفحل بعد الانفصال بين حكومات وشعوب الجمهوريات الثورية ذاتها، إلى أن أخذ امتداده الكامل بعد حرب الخليج الثانية (١٩٩١) بين معسكري الكارثة العربية كان في وجه مهم وجوهري من وجوه معايرة العرب لبعضهم بعض

---

(١٥) انظر مثلاً الأدبيات القومية لعام ١٩٤٦.

بالتخلف الخلقي السائد بينهم جميعاً. . . فهذا الطين من ذاك العجين.

هذا يعير ذلك بجانب من تخلفه الخلقي الذي لا يراه في نفسه ولكن يراه فقط في «شقيقه»، وذاك يعير هذا بالجانب الآخر من تخلفهما الخلقي المشترك. ومن قديم قالت العرب: «رمتني بدائها وانسلت. . .!» ولكن للحقيقة فإن العرب قالت أيضاً في التعفف عن تهاجي الأخوة: «فإذا رميت أصابني سهمي».

إن التهاجي العربي ـ العربي هو من أبرز انعكاسات التخلف الأخلاقي الذي يشمل المتهاجين جميعاً، ويمثل المادة «الخام» المشتركة لهذا «الهجاء القومي» المتبادل، ويوفر أفضل مادة ممكنة لـ «تشويه» صورة العرب في العالم. . .

ولكن من يشوه من حقاً؟ أليس هذا «التشويه» صناعة عربية في الأصل؟ في الصيف قبل الأخير (١٩٩٩) كنت في بقعة نائية من شمال اسكتلندا لا أجد في صحافتها المحلية أي خبر عن الوطن العربي. وفجأة اندلع السباب ـ في أعراض الأمهات والآباء ـ بين شخصيتين عربيتين بارزتين، فإذا بصحف اسكتلندا المحلية تبرز هذا «الخبر» العربي في مكان بارز وكل ما تم تبادله حرفياً من كلمات السباب. فأين ستجد أمة تشنع على نفسها بأشنع من هذا؟

. . . ولحى الله الذين يشوهون «صورة» العرب في العالم. . .!

٢ ـ في غياب قيم السلوك المدني

وإذا كان الفكر العربي لم يقف أمام مسألة التخلف الأخلاقي التوقف المتعمق الذي لا بد منه، وبخاصة فيما يتعلق بتأثيره المدمر في الحياة الوطنية والقومية، فإن هذا الفكر قد أهمل أيضاً جانباً سلوكياً مهماً في حياة المواطنين العرب بعامة نرى أنه وثيق الصلة بالالتزام الأخلاقي ـ الوطني، وأعني به مسألة السلوك المدني والقيم المدنية التي هي من مقومات المجتمع المدني الذي لن تقوم للعرب بدونه قائمة في مسيرتهم نحو التقدم والديمقراطية والدولة الحديثة المتحضرة.

لقد أهمل المفكرون والمربون العرب ـ في غمرة النضال الوطني ضد الاستعمار ـ مسألة وطنية وحضارية في غاية الأهمية، وهي مدى التزام الأفراد والجماعات بآداب التعامل العام كاحترام أنظمة المرور، والانتظام في طوابير هادئة لركوب النقل العام أو لشراء مختلف الحاجيات أمام الأفران وشبابيك التذاكر؛ مع المحافظة على النظافة العامة (التي نفتقدها اليوم في أبرز عواصم الحضارة العربية الإسلامية) واحترام الشبان للممتلكات العامة كالحدائق البلدية والمولدات الكهربائية ومصابيح الإنارة في الشوارع التي ما زال من «المراجل» و«الشطارة» ـ والوطنية أحياناً ـ تكسيرها بالحجارة وترك

الشارع والحي ذاته غارقاً في الظلام.

وحيث إن هذه المسلكيات اليومية لا يمكن أن تتجسد إلا في كيان «وطني» قائم وملموس وحيث إن الكيان «الوطني» لا يتمتع بالشرعية الضميرية ـ قومياً ودينياً ـ فإن حرص المواطن على كل ما فيه موضع نظر، بل إنه يتعمد تدميره، للتسريع بقيام «الدولة الكبرى» التي من المشروع أن نسأل كيف يمكن بناؤها بكيانات مدمرة ومحتقرة!

وطالما دعا المفكرون والتربويون والحزبيون والإعلاميون العرب الجماهير العربية إلى «كنس» الامبريالية والصهيونية من العالم، قبل أن ينبهوهم إلى أهمية «كنس» الأوساخ من مساكنهم وأحيائهم ومدنهم، واحترام الآداب والأنظمة العامة في مدنهم وقراهم، ولعله ليس من باب الصدفة ما صرح به موشي ديان، وزير الدفاع الإسرائيلي الأسبق، حيث قال: «إذا رأيت العرب ينتظمون في طابور لركوب الباص، عندئذ سوف أشعر بالخطر...».

إن قوى العالم المتقدم اليوم ـ من اليابان إلى أوروبا ـ تعبىء طاقاتها من خلال الانتظام والالتزام بمثل هذا السلوك المدني في مختلف جوانب حياتها اليومية لرفع انتاجها وتنمية قواها. ولم تعد النزاعات والمظاهرات وأعمال العنف المدمر للذات هي الوسيلة الأنجع لتحقيق الأهداف القومية.

على صعيد آخر يرتفع سقف الطموحات لدى شباب الأمة إلى قيادة الحركات النضالية بالحماسة والتضحية، ولكن قليلاً ما تم الالتفات إلى أهمية تنظيم «الآليات» في القيادة والإدارة على مختلف المستويات في الإدارات والمؤسسات والمعاهد والشركات والمصانع، حيث ما زال العرب ـ في التعاطي بينهم كمجاميع ـ يعانون قصوراً ملحوظاً في مستوى الأداء الإداري والقيادي لمؤسساتهم، بل إن البعض يقارن بين مستواها الحالي ومستواها «الأفضل» أيام الوجود الأجنبي، في مقارنة مؤلمة، لكنها لا تخلو من صحة. ويبقى أمام الباحثين في المصير العربي أن يفسروا لنا لماذا لا يستطيع العرب ـ رغم فضائلهم الأخرى ـ الانتظام كمجموعات وفرق عمل لتحقيق هدف واحد مهما كان متواضعاً؟

لماذا تشكو شبكة علاقاتهم الجمعية على كافة المستويات مثل هذا الخلل الفادح... من إدارة مدرسة وبلدية... إلى إدارة دولة ومعركة قومية؟

هذه بإيجاز شديد هي العلل الثلاث الرئيسة في الواقع العربي القائم، وهذا هو في تقديرنا المتواضع «مثلث التخلف العربي» وعلى رغم أن في هذه الأمة طاقات هائلة

من حب الخير والتوق إلى الكرامة ومن العقول والنفوس الكبيرة، فإنه لا بد من مشروع عربي متكامل وقابل للتطبيق يتصدى لهذه العلل مجتمعة ويفك بنية هذا «المثلث» الرهيب، وإلا فسيفوتنا قطار العصر بصفة نهائية...

إني أدرك أنه ليس من السهل ولا من الممتع أن يعدد المرء كل هذه العوائق المرهقة أمام أجيال أمته. ولكن لا مهرب من الصدق مع النفس ومع الحقيقة. هكذا أرى الحقيقة بلا رتوش، ولا وعود كاذبة.

إلا أنه استكمالاً لصورة هذه الحقيقة فلا بد من القول أيضاً بالمقابل ان رصيد العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين في حياة العرب، لم يكن كله رصيد تراجع وخسائر.

ثمة تقدم وثمة نجاحات برغم ضغوط الأزمة القومية العامة واحباطاتها. وإذا كانت ظواهر الأوضاع السياسية العامة في الوطن العربي توحي بالإخفاق، وبخاصة فيما يتعلق بالاستبداد والفساد الداخلي وضعف القدرة الانتاجية الذاتية والتراجع أمام اسرائيل والقوى الدولية الطامعة، مما يشيع شعوراً قوياً بالاحباط لدى الجماهير والنخب العربية على السواء، فإن وضع المجتمعات العربية على صعيد التنمية الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية ـ إذا نظرنا للخريطة العربية كلها ولم نقتصر على المراكز التي كان من قدرها احتمال العبء حتى زمن الهزيمة (١٩٦٧) ـ نقول ان الوضع العام للمجتمعات العربية يشهد تحسناً وتطوراً يجب عدم التقليل من أهميته التراكمية وتحولاته النوعية المستقبلية.

لقد حقق المغرب انعطافاً لافتاً في مسيرة التطور الديمقراطي والتداول السياسي وأمكن لأبرز أحزاب المعارضة أن يشكل حكومة.

ولقد حققت مصر قفزة اقتصادية غير مسبوقة في العقود الأخيرة جديرة بالمتابعة والاحتذاء، رغم أزماتها الطبيعية، مع البناء المتدرج والصعب للديمقراطية في مركز الثقل العربي.

وفي الجزيرة العربية ومنطقة الخليج العربي تحقق العربية السعودية تقدماً متوازناً على الصعد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية يؤشر إلى تحولات مقبلة أكثر تقدماً في حقبة حقق فيها اليمن الكبير وحدته الطبيعية ومضى إلى بناء نفسه وتوثيق تعاونه مع جواره العربي، وهذا ما يؤمن الجبهة العربية في الخليج، ويدعو للتفاؤل بإمكانية التقدم العربي مع المحافظة على الجذور، وهو ملحظ ينطبق على عمان، وعلى بقية بلدان الخليج العربية بدرجة أو بأخرى، ولعل فيما تقدمه اليوم تجربة البحرين في

التحديث الديمقراطي الشامل للنظم والمؤسسات، والحياة الدستورية والنيابية، ما يشير إلى الامكانات الكامنة لدى القيادات العربية الشابة وقوى المجتمع المدني، على تحقيق قفزات نوعية نحو التقدم الحقيقي.

وفي تونس، وبما يتعدى السياسة الآنية وتحولاتها، فإن منجزات التقدم الاجتماعي وبخاصة ما يتعلق منها بحقوق المرأة وتنظيم الأسرة، استطاعت أن تنغرس في العمق السوسيولوجي والقانوني للمجتمع التونسي بما يمثل انعطافاً تاريخياً لا يمكن تجاهله.

وفي مختلف الأقطار العربية الأخرى ثمة مؤسسات وظواهر وانعطافات لا بد أن تلتقي روافدها في النهاية ضمن التيار العربي الجامع لإحداث الانعطاف النوعي.

إن الكوارث والهزائم ليست نهاية التاريخ وليست قدراً أبدياً، طالما أنها تمثل مصهراً لتصفية معدن الشعوب من أجل الغد الأفضل.

تعقيب (١)

حسن نافعة(*)

- ١ -

شرفني المركز وشرفتني إدارة الندوة، بالتعقيب على ورقتين مقدمتين من اثنين من أبرز المفكرين والمحللين الاجتماعيين والسياسيين في الوطن العربي. **الأول** هو د. محمد جابر الأنصاري الذي أتاحت لي هذه الندوة فرصة التعرف عليه شخصياً بعد أن كانت المعرفة عن بعد من خلال كتاباته المتميزة، **والثاني** هو الزميل والصديق العزيز د. أحمد يوسف أحمد الذي تجمعني به ليس فقط زمالة المهنة والمؤسسة، ولكن أيضاً روابط فكرية وصداقة شخصية عميقة. وأبدأ تعليقي بالقول إنه من الصعوبة بمكان التعليق على ورقتين تتسمان بالوضوح والعمق معاً، ولكنهما تختلفان بعد ذلك في كل شيء تقريباً: في الحجم وفي المنهج، وفي اللغة المستخدمة، وفي الاستنتاجات، وفي أساليب العلاج المقترحة. ولذلك وجدت نفسي تحت إغراء شديد بأن أحاول المقارنة بين هاتين الورقتين مقارنة عامة، لأنني أعتقد أن الطريقة التي قدم بها الطرح تشكل إحدى المعضلات، ربما كانت جزءاً من الداء، وجزءاً من الدواء أيضاً. من حيث الحجم طبعاً اختار د. الأنصاري أن يطرح أفكاره في ورقة مركزة. أما د. أحمد يوسف أحمد فقد قدم ورقة مفصلة وموثقة.

من حيث المنهج اختار د. الأنصاري أن يلج إلى الموضوع من باب التحليل السوسيولوجي، وركز على قضايا كلية مثل قضايا الثقافة والعقل والبنية المجتمعية التي سماها «القاع السوسيولوجي» والأخلاق إلى غير ذلك. أما د. أحمد يوسف أحمد فقد اختار التحليل السياسي مدخلاً لتشخيص الواقع وتفكيكه لاستخراج إشكالياته

(*) رئيس قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة.

ومعضلاته قبل أن يحاول تفسير هذه المعضلات ويطرح رؤية أو سبيلاً للعلاج.

من حيث الخطاب المستخدم، اختار د. الأنصاري لغة وأسلوباً، أقرب ما تكون إلى لغة وأسلوب العلاج بالصدمات الكهربائية، وجلد الذات. لقد ركز على السلبيات، ولم ير تقريباً غير الجزء الفارغ من الكوب. ربما من منطلق الاقتناع بأن تشخيص السلبيات والبحث عن أسباب التخلف هي الأمور الأولى بالرعاية إذا ما أردنا تحسس أسباب الانطلاق والتقدم، أو كما قال هو في عرضه هنا: لن يكون هناك تقدم إلا بوعي التخلف. لكن هناك عبارات تكررت، وأنا أريد أن أذكر بها هنا، تبدو قوية على نحو مفرط وربما شديدة القسوة: مجتمع متخلف، وعقل جامد، انحطاطية تاريخية أعقبت الازدهار الحضاري الأول ولم يتجاوزها العقل العربي بعد، أزمة أخلاقية عامة وغياب السلوك المعرفي... إلخ، بل إنه قال، وأنا أورد النص: «قبل أن يحاول المصلحون كنس الإمبريالية والصهيونية، عليهم أن يطالبوا الناس بكنس الأوساخ من بيوتهم ومدنهم..» إلخ. أما د. أحمد يوسف أحمد فقد اختار لغة محايدة، وحاول رصد السلبيات والإيجابيات معاً. وكما رأى الجزء الفارغ من الكوب حرص على أن يشير إلى الجزء المليء وابتعد عن الأحكام المطلقة.

من حيث الاستنتاجات وأساليب العلاج المقترحة وصل د. الأنصاري إلى نتيجة مفادها أن المشكلة تكمن في البنية الاجتماعية والسياسية كلها، حكاماً ومحكومين، وأن الحل هو إقامة المجتمع المدني والمجتمع الوطني (وأنا لا أدري بالضبط ما هو الفرق بين الاثنين: المجتمع المدني والمجتمع الوطني) من خلال تذويب البنى التقليدية المتخلفة التي ستقاوم المبادئ الإسلامية الصحيحة، كما قاومت المبادئ التقدمية والليبرالية. ويرى د. الأنصاري أن الإصلاح والتطور المتدارك هو الحل، وليس الانقلاب أو الثورة، ولذلك يطالب بجبهة وطنية متحدة تضم كل التيارات الفاعلة في الساحة العربية، إسلاميين، وعلمانيين، وقوميين... إلخ للتصدي لهذه المهمة التاريخية، والعمل على إقامة وازدهار المجتمع المدني والمجتمع الوطني. وهنا أريد أن أدلي بملاحظة لأنني أرى أن هناك مفارقة كبيرة جداً بين راديكالية التشخيص وإصلاحية العلاج. فالتشخيص راديكالي جداً، أما العلاج فهو إصلاحي. فالدكتور الأنصاري يرى أن البنية الاجتماعية العربية والعقل العربي ذاته هما المشكلة. فالبنية فاسدة في الأساس، ولا أدري كيف يمكن معالجة بنية فاسدة إلى هذه الدرجة ومتخلفة إلى هذه الدرجة بأسلوب إصلاحي ومتدرج. أما بالنسبة للمطالبة بجبهة وطنية متحدة فإنني أرى أن هذا الحل قد يكون مقبولاً جداً، بل سليماً جداً، من الناحية النظرية، ونتمنى أن يكون ممكناً وقابلاً للتطبيق. لكنه نوع من الحل الذي يبدو مثالياً، بل أقول يشكل مهمة مستحيلة، لأن أحزابنا وتياراتنا السياسية والفكرية التي أنتجتها ثقافة متخلفة، لن

تصحو وتشفى من تخلفها وتقرر وتعي أن تتحالف من أجل هذه المهمة المقدسة؟ الحل يبدو لي حسب تشخيص الدكتور الأنصاري له حلاً على طريقة السينما الأمريكية أو طريقة هوليوود إلى حد كبير جداً؛ مهمة مستحيلة لا يستطيع أن يقوم بها إلا بطل أمريكي على طريقة هوليوود. هذه المسألة يتعين أن نتعامل معها بعمق، لأنها لا تتعلق فقط بتشخيص المشكلة، إنما بآليات تجاوز الواقع، فالسؤال اللغز هو من الذي سيقوم بالتغيير وما هي القوى التي ستسمح بهذا التغيير؟

ـ ٢ ـ

أما د. أحمد يوسف أحمد فهو بتشخيصه وتفسيره للواقع يصل إلى خمس معضلات يتصور أنها تحتاج جميعاً إلى حل، وقد سردها حين عرض لمعضلة القطرية والقومية على اعتبار أن القضية المطروحة الآن لم تعد تجاوز الدولة القطرية بالوحدة، ولكن كيفية حماية الدولة القطرية نفسها من التفكك. فالدولة القطرية في الوطن العربي مهددة أصلاً بالتفكك. إنها معضلة المؤسسية لأنه في ظل غياب مؤسسات محلية أصلاً يصعب جداً، إن لم يَسْتَحِل بناء نظام على الصعيد القطري، لأن أي نظام إقليمي هو نظام مؤسسي بطبيعته، وفاقد الشيء لا يعطيه، فكيف إذا لم يكن هناك مؤسسات وطنية تمكن من بناء مؤسسات قطرية؟

معضلة التوازن: فالدولة العربية تختلف في أوزانها وأحجامها، وبالتالي لا بد من أن يكون هناك حل سياسي لمعضلة الاختلاف في الأوزان والأحجام.

معضلة الخلاف بين الفصائل القومية، وطبعاً د. أحمد يوسف أحمد طرح المشكلة ولم يطرح الحل، ومعضلة العالم الخارجي وقد انتهى فيها إلى أنه لا يجب أن نعلق أخطاءنا دائماً على العامل الخارجي أو المؤامرة الخارجية، فمع التسليم بأن هناك ضغطاً على المشروع القومي العربي من خارجه، ولكن هذا الضغط ليس هو المسؤول الوحيد وبالتالي لا يجوز أن نعلق أخطاءنا على شماعة العالم الخارجي دائماً.

اسمحوا لي في نهاية هذا العرض للفروق الأساسية بين الورقتين سواء من حيث التشخيص أو وسائل العلاج، أن أقرر حقيقة وهي أن هذا الطرح الوارد في الورقتين معاً يعطي فرصة أكبر كي نتناقش ونتحاور حول حقيقة الواقع العربي ونشخصه بدقة، خصوصاً أن ورقة د. الأنصاري في جانب منها تعتبر تكملة لورقة د. أحمد يوسف أحمد، كونها تركز على موضوع التجدد الحضاري الذي لم يعالجه أصلاً د. أحمد يوسف أحمد في ورقته. إنما أنا أتصور أن هناك نقطة لقاء رئيسية بين الورقتين. وهذه النقطة تتلخص في وجود قضية يمكن أن نطرحها في ثلاث نقاط: **أولاً**، إن الدولة القطرية

حقيقة واقعة لا يمكن للمشروع القومي أن ينهض إلا بالتسليم بها، والاعتراف بها، بل احترامها والبناء فوقها. فالدولة القطرية هي اللبنة الأولى في المشروع القومي. **الثانية**، إن وجود أمة عربية واحدة هو وجود حقيقي وليس وهماً أو أسطورة بصرف النظر عما إذا كان هناك وعي دائم بهذا الوجود أم لا. فهذا الوعي يتفجر أحياناً في لحظات قومية معينة أو أن هذا الوعي هو وعي صريح يعبر عن نفسه بأطروحات وحدوية مختلفة... الخ، ولكن الوعي بالأمة وعي حقيقي وموجود. **ثالثاً**، في تقديري الشخصي لا يوجد أي تناقض حقيقي بين المصالح الوطنية أو القطرية وبين المصالح القومية. فعندما يكون الحكم في الدولة القطرية وطنياً وشرعياً، فلا بد من أن يصب في نهاية المطاف في خانة الدفاع عن المصالح القومية. أما المعضلات التي يتكلم عنها د. أحمد يوسف أحمد فيمكن اختزالها جميعاً في رأيي في معضلة واحدة هي معضلة المؤسسية، وإذا تمكنت الدولة الوطنية من أن تبني مؤسساتها على الصعيد الوطني يمكن بسهولة بناء نظام إقليمي عربي يعالج كل التناقضات التي طرحها د. أحمد يوسف أحمد. فمثلاً التناقض بين القطري والقومي يمكن حله من خلال التمييز بين مستويات صنع القرار المختلفة ـ مثل ما فعلت التجربة الأوروبية ـ فهناك قرارات يمكن أخذها بالإجماع، وقرارات أخرى يمكن أخذها بأغلبية بسيطة، وقرارات ثالثة يمكن أخذها بأغلبية متميزة أو نوعية، حسب المنهج الذي سيبنى به النظام العربي الإقليمي.

موضوع التوازن واختلاف الأوزان يمكن حله عن طريق التصويت الترجيحي، كما فعلت تجربة الوحدة الأوروبية. الخلافات بين الفصائل القومية هي خلافات أصلاً شخصية، وبالتالي انتصار دولة المؤسسات على الصعيد القطري سوف يحل بطبيعته هذا التناقض. أيضاً العامل الخارجي، وأختم بالقول بأن العامل الخارجي هو الأكثر تأثيراً في نهاية المطاف، إذ يمكن تصور إدارة عقلانية للعلاقات الخارجية، سواء على الصعيد الإقليمي أو على الصعيد العالمي، إذا كانت هناك إدارة من خلال المؤسسات وليس من خلال الأشخاص، لأن الذي يوقعنا دائماً في المأزق هو أن القرارات تتخذ على صعيد فردي. فإذاً الإشكالية المؤسسية هي في تقديري الشخصي الإشكالية المفتاح، وإذا أمكن حلها على الصعيد الوطني حلت المسألة على الصعيد القطري، وتبقى القضية محصورة في أسلوب وطريقة إعادة بناء النظام العربي، أو ما هو المنهج الذي يتعين أن نأخذه وأن نلتزم به لبناء مشروع قومي أو لبناء نظام إقليمي قومي؟

تعقيب (٢)

ميثاء سالم الشامسي(*)

بالنسبة إلى دراسة د. أحمد يوسف أحمد، فهناك إجماع في الساحة الفكرية العربية على أن من بين أعطاب المشروع العربي المعاصر: مشروع الوحدة القومية، والتحرير الوطني هو غياب الديمقراطية على كافة الصعد. وأنه لا بد من تحليل هذه القضايا لاستجلاء معالم المشروع النهضوي العربي، وهذا ما تعهدت به تلك الدراسة التي تحاول رصد وتحليل معطيات الواقع العربي، من منظور سياسي، من أجل الكشف عن معالم هذا الواقع واستجلاء تطلعاته المستقبلية، وقد ركزت هذه الدراسة على ثلاثة مجالات هي الاستقلال الوطني والقومي والديمقراطية والوحدة. وفي كل من هذه المجالات تمت مناقشة عدة موضوعات: في المجال **الأول** تمت مناقشة قضية الصراع العربي ـ الاسرائيلي والأمن القومي في الخليج. وفي المجال **الثاني** تمت مناقشة عدة قضايا أهمها عوامل التطور الديمقراطي، وصعوبات التحول الديمقراطي في الوطن العربي. أما في المجال **الثالث** فقد نوقشت قضايا تتعلق بتطور محاولات الوحدة الاندماجية في الوطن العربي وظاهرة التجمعات الفرعية.

وحول هذه الدراسة نبرز ـ في الفقرات القادمة ـ إيجابياتها وبعض التحفظات حول ما ورد في قضاياها من مضامين.

إيجابيات الدراسة

يقيننا أن هذه الدراسة قد ركزت على هذه المجالات السياسية الثلاثة، من منظور تأريخي، ومن خلاله اعتمدت المقارنة سواء على المستوى القطري العربي أو على

(*) نائب مدير جامعة الإمارات لشؤون البحث العلمي ـ العين، الإمارات العربية المتحدة.

المستوى الإقليمي أو على المستوى الدولي، وتطرقت إلى عدة موضوعات جديرة بأن تؤخذ في الاعتبار ومنها:

ـ التوصل إلى حتمية انهيار النظام الإسرائيلي على الرغم من الادعاءات الصهيونية، وسعيها إلى تضخيم الترسانة العسكرية، وميلها أيضاً إلى المراوغة، وتزييف الحقائق والوقائع التاريخية، ويرجع ذلك إلى افتقاد الشرعية لدى الكيان الصهيوني، وقوة الإرادة العربية، ويقظة الجيل الحالي، ودور وسائل الإعلام في إبراز الصورة الحقيقية للكيان الصهيوني.

ـ التأكيد على العوامل المختلفة التي تحول دون التحول الديمقراطي الفعال، وتفعيل الممارسات الديمقراطية في الوطن العربي، والربط بين التأثيرات الخارجية والتوجهات الداخلية في إطار كل قطر عربي.

ـ التأكيد على أهمية التضامن العربي وعلى أن المساس بالاستقلال الوطني والأمن القومي العربي في الخليج لن يتوقف إلا بإنجاز مصالحة عربية ـ عربية شاملة في منطقة الخليج، وهي، في رأيه، مهمة وإن كانت صعبة إلا أنها لم تعد مستحيلة ويتعين مواصلة الجهود لإنجازها في أسرع وقت ممكن.

ـ إبرازه لبعض مظاهر الخلل في التكوينة الديمقراطية وسوء فهم للثقافة الوطنية بعامة، وتوجهات الديمقراطية في الوطن العربي بخاصة، وذلك من خلال ما أكد عليه من أن الحركات السياسية المعارضة المتمثلة في «الحركات الإسلامية» لا تشكل فريقاً واحداً، ولا تعكس التوجهات السياسية نفسها بالضرورة.

بعض الملاحظات حول ما ورد في مضامين الدراسة

على الرغم من أهمية هذه الدراسة وما تضمنته من إيجابيات، فإن لنا بعض التحفظات نسوقها فيما يلي:

١ ـ افتقاد الدراسة إلى منظومة فكرية متسقة تشتمل على عدة مفهومات، وتوظف بعض المسلمات النظرية، وتعتمد على منهج أو أكثر لمناقشة موضوعات الدراسة المختلفة.

٢ ـ عدم التطرق إلى موضوع «الهوية الثقافية» الذي له صلة مباشرة بمجالات الدراسة، فالهوية مصدر للوحدة وسبيل التحرر وغاية الاستقلال ومنهل الديمقراطية فكراً وسلوكاً.

٣ ـ غياب المعالجة الشمولية لموضوعات الدراسة وربطها بالمكونات الاجتماعية

والاقتصادية والثقافية للمجتمع العربي. ودليلنا على ذلك نقدمه في الفقرات التالية: على الرغم من أن المناقشات التي قدمت بصدد الاستقلال القومي والوطني جاءت مستفيضة إلا أن المعالجات ركزت على الجوانب والعلاقات السياسية بين الدول بعضها ببعض (كما في حرب الخليج) وبين الدول العربية والكيانات الخارجية (كما هو الحال في الصراع العربي ـ الاسرائيلي).

ومن جانبنا نرى أن هذه المناقشات على الرغم من جدواها ـ إلا أنها لم توضح انعكاسات الصراع على الواقع الاجتماعي والاقتصادي للبلدان العربية وبخاصة فيما يتعلق بمعدلات الإنتاج، والتدهور المعيشي، وبطء الأداء التنموي، وتدهور الخصائص العملية والتعليمية، وتدني مشاركة الجماعات الاجتماعية في البرامج التنموية، وارتفاع معدلات الفقر، وانتشار البطالة... الخ، هذا إلى جانب الهجرة المرتدة من بلدان الخليج وتأثيرها في الواقع الاقتصادي والاجتماعي للبلدان العربية. وربما يرجع ذلك إلى الالتزام بالنظرة الأحادية البعد التي تحلل النسق السياسي ومكوناته دون أن تربطه ببقية المكونات المجتمعية الأخرى، كما يرجع ذلك إلى الاعتماد على المفهوم الضيق للأمن، سواء القومي أو الوطني، الذي يركز على أمن الدولة ويتناسى أمن المجتمع وأفراده. ويدفعنا إلى تأكيد ذلك ما يزخر به التراث السوسيولوجي من مفاهيم وقضايا تتعلق بالأمن الاجتماعي بعامة وارتباطه بالتنمية بخاصة، إذ توضح الآراء في هذا الصدد أن الأمن الاجتماعي يشمل كل النواحي الحياتية التي تهم الإنسان المعاصر، فالأمن الاجتماعي للمواطن ضروري، بحيث يشعر بأن له ركائز ثابتة في مجتمعه تحفظ له وجوده وكيانه وتعلقه بأرضه ودولته. فالاستقرار في حياة الفرد عامل ضروري لحفظ توازنه العاطفي والنفساني، وبالتالي لتعلقه بجذوره العائلية والثقافية وتقاليده مع انفتاح من موقع الواثق بنفسه على الحضارات والثقافات الأخرى. ويتناول الأمن الاجتماعي تأمين الخدمات الأساسية للإنسان، فلا يشعر بالعوز والحاجة كما يتغلب على الفقر والفاقة والمرض ويواجه الأحداث الطارئة على صحته وقدرته على العمل والإنتاج. ويشمل أيضاً الخدمات المدرسية والثقافية والرعاية الإنسانية والتأمينات الاجتماعية والمادية في حال البطالة والتوقف عن العمل والأزمات السكنية.

كما أن الأمن الاجتماعي يعد من أهم المقومات الأساسية للتنمية، فإذا كانت التنمية عملية، فالأمن أيضاً عملية اجتماعية تعبر عن نماذج من التفاعل الاجتماعي المتكررة والقابلة للتجديد، والتي يمكن ملاحظتها أو ملاحظة آثارها ونتائجها في مدى زمني محدود، وإذا كانت التنمية من حيث هي عملية شاملة تسعى أبعد بكثير من مجرد زيادة معدل النمو الاقتصادي لأنها تمثل عملية بناء يمتد من النطاق الاقتصادي إلى

المجالات الاجتماعية والحضارية بشكل عام، فإن المفهوم المعاصر للعملية الأمنية لا يخرج بها عن كونها مجموعة الوسائل التي يستطيع بها أي مجتمع إنساني دعم مسيرته التطورية للارتقاء والتقدم مع الحفاظ على مقومات وجوده الأساسية بهدف ضمان استقراره، وهنا يأخذ الأمن بعداً مجتمعياً، وليس بأي حال بعداً نظامياً فقط، أي أن الأمن الشامل شأنه شأن التنمية الشاملة يتجاوز قوالب المعاني الضيقة، ذلك لأنه أحد مخرجات التنمية الأساسية كما أنه صمام أمنها وأمانها.

وفي ضوء هذه الحقائق، يجدر بنا التأكيد على أن الصراعات السياسية العربية ـ الإسرائيلية وحرب الخليج قد أثرت في الأداء التنموي لكثير من البلدان العربية بعامة وفي أمن مجتمعاتها وأفرادها بخاصة. ومثالنا على ذلك ما حدث من تدهور لاقتصادات المجتمع المصري في السبعينيات وما حدث لسوريا، حين عوقبت في حرب ١٩٦٧، وجرت محاولة محسوبة للزج بها في الحرب الأهلية اللبنانية كي تستنزف قواها، ثم أجبرت ـ بعد «كامب ديفيد» ـ على وقف مشاريعها التنموية وتكريس الإنفاق الوطني في ميدان الدفاع بصورة رئيسية، وما أدى إليه الأمر في العراق من انتقاله من حالة الدولة التنموية المرجعية إلى حالة الدولة ما قبل الصناعية، يبحث عما يغطي الحد الأدنى من الحاجات لشعبه. ولم ينج الاقتصاد السوداني والليبي من هذه الآثار السياسية والاقتصادية السلبية والمؤثرة في أمن الأفراد والجماعات.

٤ ـ يبرز الطابع السياسي الوصفي البحت في مناقشة الباحث لموضوعي الديمقراطية والوحدة وما يرتبط بهما من قضايا. وقد يبدو ـ ظاهرياً ـ أن المعالجة تتم بالشمولية وتربط هذه القضايا بالبناءات الاجتماعية والأطر الثقافية للمجتمع العربي، إلا أن المضامين تبرز عكس ذلك. فعند مناقشة صعوبات التحليل الديمقراطي تم الإسهاب في الحديث عن دور الحركات السياسية المعارضة والنزاعات المسلحة الأهلية وبين الدول، لكن الحديث عن العوامل الداخلية المحدودة للتطور الديمقراطي في الوطن العربي وكذلك الحديث عن الأساس الاجتماعي الاقتصادي للديمقراطية لا يتجاوز فقرة واحدة. وكل هذه موضوعات تتطلب التحليل المتعمق والشامل للتكوينة الاجتماعية والثقافية للمجتمع العربي بعامة، بل كل مجتمع على حدة بصفة خاصة، ومثال ذلك ما يتعلق بالأساس الاجتماعي الاقتصادي للديمقراطية أو ما يسمى «البنية التحتية للديمقراطية» ومجتمعها المدني الذي يهيىء لها، والذي تعكسه مدى استقرار العلاقات الاجتماعية الداخلية، ومستوى الثقافة الوطنية، ودرجة الوعي الاجتماعي والسياسي للمواطنين، ودرجة النماء الاقتصادي للمجتمع وما يرتبط به من تحسن أو تدهور في المستوى المعيشي للأفراد، والعوامل المحددة.لذلك وخاصية مستوى الثقافة الإنتاجية ودرجة التقدم التكنولوجي في المجتمع، يضاف إلى ذلك طبيعة المنظمات

الأهلية وضعف أو قوة قدراتها، ومستوى كوادرها البشرية وإمكاناتها الإدارية والتنظيمية، ودورها في تفعيل العمل التطوعي والاستجابة لقضايا الجماهير وسعيها إلى حل مشكلاتها، يضاف إلى هذا درجة الانتماء والولاء الوطني للأفراد والذي يستمد من الثقافة السائدة ويعمل على تعزيزها.

٥ ـ إن تأكيد الباحث على تقصير المثقفين ودورهم في دعم مسيرة الديمقراطية في المجتمع العربي بقوله «بما يهتم المثقفون في العالم العربي الإسلامي إن لم يهتموا بتكسير الأغلال الحديدية التي تكبل الحياة السياسية والاجتماعية لمجتمعاتهم؟ إن المثقفين منشغلون بشيء آخر وذلك مؤشر إضافي على أنهم أيضاً نتاج الدولة الحديثة». إن هذا القول ـ في رأينا ـ لا يجانب الصواب، وفيه إنكار لجهود حثيثة بذلت من قبل قطاع عريض من المثقفين في الوطن العربي يمثلون بذواتهم أصحاب مشاريع نهضوية، ولم يملوا من الحديث عن إعادة التذكير بأسئلة الهوية، والحرية، والاستقلال، والسيادة الوطنية، والوحدة القومية، والتنمية الشمولية، وعلاقة الدين بالدولة، والعقلانية، والعلمانية، وطبيعة النظام الاقتصادي، والبنية الاجتماعية، والنظام السياسي، والإصلاح التربوي، والإدارة العصرية، والجيش الوطني، ومشكلات الحدود الإقليمية والدولية، وغيرها. ومنهم من طرح تلك المقولات من موضع التمسك بالدولة القطرية أو الوطنية، ومنهم من طرحها من موقع التمسك بالوحدة العربية الشمولية عبر مختلف الصيغ التكاملية، والأمن القومي، والحفاظ على التراث العربي والحضارة العربية من الضياع[1].

٦ ـ لم يوضح الباحث العلاقة بين الثقافة والمثقفين، فضلاً عن عدم تحديده لمعنى «الثقافة» سواء بالمعنى الانثروبولوجي، أو بالمعنى السياسي (الثقافة السياسية) ودورهما في التحول الديمقراطي، صحيح أن هناك أزمة لدى المثقفين مرجعها إلى عوامل خارجية وداخلية وربما أفصح الباحث عن بعضها، لكن ما حدث في العقود القليلة الماضية يؤكد نمو ثقافة سياسية ديمقراطية بفعل التوسع في التعليم وتطور برامجه، وانتشار الصحافة المكتوبة والإعلام السمعي ـ البصري، فضلاً عن الاحتكاك بالعالم الخارجي رفع من معدلات النمو الثقافي لدى المجتمعات العربية، وحسن من إدراك الناس لحقوقهم الطبيعية، ومن نتائج ذلك أنهم باتوا يمتلكون رصيداً معيناً من الأفكار السياسية الحديثة يسمح بالحديث عن بدايات تكوّن وتوسع الثقافة الديمقراطية في المجتمعات العربية. ولا يملك أي منصف أن يتجاهل الدور المهم الذي نهضت به

---

(١) مسعود ضاهر، «المشروع النهضوي العربي في القرن العشرين: قراءة نقدية،» **شؤون عربية**، العدد ١٠٤ (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠).

الثقافة الحزبية والنقابية في ذلك، على الرغم من كل مظاهر العطب والخلل التي بدت ـ وتبدو ـ على أداء مؤسساتها التنظيمية. وهو الأمر نفسه الذي يصدق على دور فئة المثقفين الديمقراطيين، من باحثين وجامعيين وكتاب وصحفيين، التي أدت مهمة إنتاج وتعميم ثقافة حقوقية ومدنية في أوساط شرائح واسعة من فئة المتعلمين. وعموماً، يسمح هذا النمو المتعاظم للوعي الديمقراطي، في المجتمع العربي المعاصر بالاعتقاد أنه يوفر شرطاً ذاتياً لتسهيل ولادة إمكانية الانتقال الديمقراطي[٢].

٧ ـ هناك بعض التحفظات حول ما أكدته الدراسة من أهمية الخصخصة وآثارها في التحول الديمقراطي، كما يروج لذلك أنصارها لوجود مردود ديمقراطي عال لها بما تؤدي إليه من تفكيك لسلطة الدولة الاستبدادية وتقوية فئات اجتماعية بعينها في مواجهتها... صحيح أن هناك بوادر تغيير وبات في الإمكان تحسس نوع من التغيير في مفهوم السلطة للحكم وفي علاقتها بـ «المجتمع المدني»، كما صار في الإمكان الاعتقاد بأنها خطت أولى خطواتها على طريق إعادة بناء الشرعية: شرعيتها كسلطة تحظى بقبول جماعي طوعي، بعد أن كانت ـ لفترات سابقة ـ تنتزعها بوسائل الإكراه! على أن هذا «التحول» الذي طرأ على علاقة الدولة ـ في الوطن العربي ـ بملف الديمقراطية وحقوق الإنسان ـ كما يؤكد بلقزيز ـ لا تزال شكوك تكتنف بواعثه، وتضع ـ بالتالي ـ السؤال حول جدية اختياره نهجاً ثابتاً وعقيدة لا رجوع عنها. فالمتأمل في الكيفية التي حصل بها (هذا التحول) يقطع بأنه أتى استجابة لضغوط خارجية ولاعتبارات دولية أكثر مما ترجم مطالب اجتماعية وسياسية داخلية، فالدولة العربية المستدينة، بما يفوق طاقتها على الإنتاج والتسديد، والمحتاجة إلى تسليح غير مشروط ينمي قدرتها الدفاعية، الباحثة عن قروض وعن استثمارات وعن اتفاقات على إعادة جدولة ديونها...، (هذه الدولة) وجدت نفسها تجتاز امتحاناً عسيراً في علاقتها بدول الغرب، التي تلجأ إليها للمساعدة، وبالبنوك والمؤسسات المالية الدولية، فبعد فترة كانت مضطرة فيها ـ من أجل الحصول على قروض أو تأجيل التسديد ـ إلى فتح ملف اختياراتها الاقتصادية، والاستجابة قسراً إلى «توصيات» صندوق النقد الدولي والبنك الدولي ـ وسواهما ـ من خلال تفكيك القطاع العام وخوصصة مؤسساتها الاقتصادية، وتحرير الأسعار، ورفع الدعم عن المواد الأساسية، ووقف الاستثمار... الخ، ها هي الآن تضطر ـ للأسباب نفسها ـ إلى فتح ملف اختياراتها السياسية، وذلك بالاستجابة إلى لائحة جديدة من المطالب السياسية، على رأسها تحقيق نوع من الانفتاح

---

(٢) عبد الإله بلقزيز، في الديمقراطية والمجتمع المدني: مرائي الواقع، مدائح الأسطورة (الدار البيضاء؛ بيروت: أفريقيا الشرق، ٢٠٠١)، ص ١٣٠.

الديمقراطي، بما يؤمن قدراً من التنفيس للاحتقان السياسي والاجتماعي الداخلي، وبما يوفر شروطاً مأمونة للاستقرار[٣].

٨ ـ عند مناقشة الباحث لموضوع «الوحدة» تطرق لموضوعات التطور المؤسسي للنظام العربي، وتطور محاولات الوحدة الاندماجية في النظام العربي وظهور التجمعات الفرعية. ولم يبد من المناقشة اتجاه إلى إبراز لدوافع هذا التطور أو للمحاولات الاندماجية وظهور التجمعات الفرعية، سواء في الماضي والحاضر... وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سابقاً من أن المعروض من المادة يعد وصفاً تاريخياً وليس تحليلاً شمولياً، فموضوع «الوحدة» يعد أمراً مهماً لاستقرار المجتمعات، ووسيلة لتوطيد العلاقات بين الجماعات ومختلف الفئات، ومطلباً أساسياً لتفعيل المشاركات على كل المستويات، كما أنه يتحدد بفعل عديد من العوامل والمقومات أهمها ما يتعلق بالثقافة العربية الإسلامية، المحددة للسلوك والمعايير، والمنهل الرئيسي للقيم والمعتقدات، إضافة إلى الروابط التاريخية والجغرافية للقطر الواحد والبلدان المتعددة. وتدل الشواهد الواقعية ـ وبخاصة بعد التطورات العالمية في العقود القليلة الماضية ـ على أن الوحدة أمر ضروري لمواجهة التكتلات والحفاظ على الثروات، وتهيئة الأفراد والجماعات للمساهمة في عديد من المجالات والاستعداد للمشاركة في مواجهة مختلف التحديات كما أن «الوحدة» في تكوينها وبعد تكوينها تواجه معوقات وتحديات، بعضها خارجي والآخر داخلي. وكلاهما لا يقل أهمية عن الآخر، بل بينهما رابطة وثيقة. ومن أهم المعوقات الداخلية ما تعبر عنه حالة اللااندماج الاجتماعي والثقافي الناجمة عن النزاعات الإثنية والاجتماعية التي تعبر عن نفسها في صورة صدامات مسلحة محدودة أو حروب مفتوحة وبغير حدود! حدث ذلك ـ في أبشع صوره ـ في لبنان خلال حربه الأهلية بين العام ١٩٧٥ والعام ١٩٨٩، وفي السودان الذي لم تنخمد نار حربه الأهلية بين الشمال والجنوب حتى الآن! وفي يمن الانقلاب على الوحدة والعودة الفاشلة إلى التشطير قبل سنوات، مثلما نشهد بعض نذره ـ اليوم ـ في مشاريع فتن طائفية ومذهبية وعرقية تحاك هنا وهناك (العراق، والجزائر، ومصر، والبحرين..)! وفي هذا الصدد نؤكد أن المشروع النهضوي العربي لا بد أن يأخذ في الاعتبار ضرورة إيجاد السبل للقضاء على مثل هذه النزاعات، وتحقيق المصالحة بين الجماعات المتنافرة، وصولاً إلى الاندماج الاجتماعي والانصهار الثقافي المنشود، وتلك خطوة مهمة لتحقيق الوحدة العربية الكبرى، كما ينبغي التفكير في كيفية التغلب على المشكلات التي تحول دون الاندماج الثقافي والاجتماعي بين المجتمعات العربية ومنها ما يلي:

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٣ ـ ٩٤.

ـ اتساع رقعة الأمية الثقافية بين الناس.

ـ هيمنة الإعلام الترفيهي السطحي.

ـ ضعف الصناعات الثقافية الذي يؤثر في مستوى الإنتاج الثقافي كماً وكيفاً.

ـ هزالة الاتصالات بين الأقطار العربية.

ـ الحواجز والقيود التي تحد من انتقال الأفراد بين الأقطار العربية.

ـ سبل تفعيل السوق الاقتصادية العربية المشتركة.

وختاماً لا بد من إعادة التأكيد على أن أهمية تلك الدراسة تتجلى في اختيارها لمجالات مترابطة تمثل حجر الزاوية للمشروع النهضوي العربي، فلا يمكن تحقيق النهضة دون الوحدة، ولا يمكن تحقيق الوحدة بدون الاستقلال والاستقرار والتمتع بالحرية في ظل تفعيل القانون وتعظيم الممارسات الديمقراطية.. كما أن تحليل هذه المجالات يجب أن يأخذ في الاعتبار العلاقة العضوية بينها، ولا يختزلها ـ وبخاصة قضايا الديمقراطية ـ إلى المستوى السياسي ويعزلها عن المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما يجب عدم تصورها على أنها قضايا سياسية بحتة، بل هي قضايا ذات طابع شمولي ترتبط ببناء المجتمع وثقافته المؤثرة في هوية الأفراد وخصائصهم المختلفة.

ولذلك، فإننا نتفق مع بلقزيز في أن المجتمع والأمة العربية أحوج المجتمعات والأمم إلى إجراء هذه المراجعة الشاملة للمسار السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي فيها بعد انصرام قرن على تاريخها الحديث، ولا يسع هذه المراجعة، كي تكون موضوعية وشاملة، أن تكتفي بنقد بنى الدولة والسلطة، ونقد مشاريع النخب الحاكمة وبرامجها وسياساتها، على أهمية ذلك وأولويته، بل إن عليها، أيضاً أن تسلك مسلك النقد الصريح للمجتمع والجماهير، بحسبانهما جزءاً من مشهد الأمة العام، وليسا حاشية على هامش متنه، ثم اعتباراً لدورهما في إنجاب الشروط التحتية الذاتية (أو الداخلية) لعجز المشروع الوطني والقومي عن تقديم جواب تاريخي عن تحدي الفقر والتجزئة والاحتلال، وهذا ما تعهدت الدراسة ـ التي نعرض لها في الصفحات القادمة ـ القيام به.



وبالنسبة إلى الدراسة المقدمة من د. محمد جابر الأنصاري بعنوان «نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي»:

ـ تُعدُّ هذه الدراسة مثالاً للتكامل بين العلوم الإنسانية والاجتماعية، وفيها يؤكد أن مهمة المفكرين العرب تتمثل في ضرورة تحولهم من نقد «العقل» إلى نقد «الواقع» العربي والوعي العربي الجمعي في هذه الفترة، وضرورة الربط المحكم بين النمط المعرفي والواقع في أبعاده وتجلياته. ويسير الباحث في الاتجاه نفسه ناقداً ومشخصاً لواقع المجتمع العربي المتخلف من خلال مناقشته لثلاثة أنواع من التخلف هي:

التخلف المجتمعي (الهيكلي) المؤدي إلى تخلف العمل السياسي وتقليص القدرة الإنتاجية، والتخلف الذهني المؤدي إلى تخلف الفكر والثقافة والإبداع العلمي، والتخلف الأخلاقي المؤدي إلى تخلف السلوكيات في التعامل العام والقيم المدنية.

ويأتي تعقيبنا ـ في الفقرات التالية ـ على هذه الدراسة مركزاً على إيجابيات الدراسة وإبراز بعض الملاحظات حول ما ورد في مضامينها من أفكار.

إيجابيات الدراسة

تتضمن هذه الدراسة الإيجابيات التالية:

ـ توظف مدخلاً معرفياً تكاملياً (الجمع بين الفكر والواقع) لتحليل معالم الثقافة العربية في جوانبها الاجتماعية والفكرية للكشف عن الأعراض المزمنة للتخلف بأبعاده السياسية والأخلاقية والمعرفية.

ـ تشير إلى عديد من القضايا والمشكلات التي تعوق النهضة الحضارية العربية، ومنها: سيادة التفكير الغيبي، وتعظيم العاطفة والوجدان على العقل والحكمة في المعاملات المجتمعية والعلاقات الاجتماعية، وغياب الوعي الاجتماعي، وانعدام المشاركة السياسية، وقلة الإنتاجية، وتفاقم الصراعات الاجتماعية على الصعيد المحلي والإقليمي، وتدهور القيم المدنية.

ـ تنبه إلى تفاقم عديد من الأمراض الاجتماعية والأخلاقية في جسم المجتمع العربي، قد تؤدي ليس فقط إلى إنهاك قواه، بل إلى تعريضه للفناء والاندثار ومنها: الاستبداد السياسي، والاستبداد الجماعي، وانعدام الضمير الفردي، وغياب المراقبة الذاتية، والنفاق الاجتماعي، والهجاء الفردي والمجتمعي، والفهلوة كأسلوب للتعامل ووسيلة للتسلق وسبيل لتحقيق المآرب الفردية والجماعية.

بعض الملاحظات على ما ورد في الدراسة من آراء وأفكار

على الرغم من هذه الايجابيات، فإن هناك بعض الملاحظات التي نسوقها في ما يلي:

١ ـ إن ما ذكر في التخلف الاجتماعي عن أن المجتمع المدني يعد الوسيلة الوحيدة لتحول البناءات التقليدية ودمجها مع المجتمع والأخذ بها إلى طريق التقدم، ليس صحيحاً، إذ هناك متطلبات أخرى أهمها، توافر الوعي الاجتماعي والسياسي، وانتشار الثقافة السياسية، والتزود بجرعات كافية من المعرفة المستنيرة، إضافة لذلك، يتطلب تأسيس المجتمع المدني عدة شروط، فهل يمكن توفيرها في تلك المجتمعات؟ ومن هذه الشروط، ضرورة توفر الموارد المادية والبشرية، والكفاءة الإدارية والتنظيمية للمؤسسات، والدافعة لدى الأفراد للالتحاق بهذه المؤسسات، ودرجة الوعي بهذه المؤسسات والانتماء إليها.

٢ ـ على الرغم من أن استقراء الواقع ونقده يعد سبيلاً لتشخيص حالة التخلف بأبعاده المختلفة، فإنه لا يمكن الاعتماد على طريق واحد لتحقيق هذا الغرض (كالرجوع إلى نتائج الدراسات والاقتباسات والاعتماد على الملاحظات والشواهد التاريخية)، ولكن هناك إضافة لذلك طرقاً أكثر فاعلية كالمعايشة الواقعية وتوظيف المقابلات الفردية والجماعية والاعتماد على المسح الاجتماعي والإحصاءات والمؤشرات الكمية والكيفية، وهذه من اختصاصات المشتغلين بالدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية، وقد تم توظيف هذه المناهج بالفعل في إجراء عديد من الدراسات في معظم المجتمعات العربية دون استثناء، وكان من الممكن الرجوع إلى بعضها والاستفادة منها في تدعيم المناقشات التي تتضمنها هذه الدراسة على الأقل لتفادي التعميم بشأن بعض الموضوعات والقضايا التي طرحت، وبخاصة ما يتعلق بمظاهر التخلف الاجتماعي والسياسي وعدم توظيف المثقفين والعلماء للبحث العلمي والمعرفة العلمية.

٣ ـ تضمن القسم الثالث من معالم التخلف الأخلاقي الإشارة إلى كثير من جوانب الحياة الاجتماعية، وإضافة إلى ذلك نؤكد أن الأسرة العربية ـ المرتبطة بالبناءات التقليدية ـ تعاني كذلك التخلف في بعض جوانبها، وبخاصة فيما يتعلق بأخلاقيات التنشئة الاجتماعية التي تنطوي على التمييز والمفاضلة بين البنت والولد في المعاملة، وغرس بعض القيم التي تدعم هذا التمييز وتلك المفاضلة، وما ينجم عن ذلك ـ واقعياً ـ من نظرة دونية للمرأة، وسلب لإرادتها وحريتها، وحرمانها من حقوقها، وإغلاق أبواب المساواة في طريقها، والمفاضلة بينها وبين الرجل في الأجور

وفرص العمل. . . وكلها أمور لها انعكاساتها على المشاركة الاجتماعية والسياسية للمرأة في المجالات التنموية المختلفة. كما أننا نشهد في الأوقات المعاصرة تجليات لعدم الالتزام الأخلاقي بالقيم الأسرية تبدو في عدم التبجيل للوالدين والإحسان إليهما وسوء معاملة كبار السن، وعدم تقديس الواجبات والمسؤوليات العائلية. . .الخ، وتباعد المسافات الاجتماعية بين الأزواج، وبينهم وبين الأبناء، وهذه كلها أمور تساهم في صدم كيان الأسرة العربية وانعدام استقرارها.

٤ ـ في الإشارة إلى معالم التخلف الأخلاقي وكيانه وانعكاساته على المستوى الفردي والجماعي (لدى الشباب) وعلى المستوى المجتمعي، لم نجد تحليلاً للأسباب الكامنة وراء هذا التخلف، أو الطرق الكفيلة بالقضاء عليه. . ونحن نتفق مع الباحث فيما ذكره من غياب الضمير الأخلاقي، ووجود نمط الشخصية الدينية الساذجة، وسيادة النفاق الاجتماعي. . . الخ. لكن لنا أن نتساءل عن الأسباب وراء ذلك؟ إن هذه الأسباب ـ في رأينا ـ راجعة إلى ضعف العقيدة والثقافة العربية الإسلامية الراجع إلى ما يلي:

ـ التدهور في القيم الإسلامية، نتيجة الاحتكاك بالثقافات الأخرى عبر وسائل عديدة منها الاستعمار في الماضي ووسائل الإعلام والمعلوماتية في الوقت الحاضر.

ـ التغيرات الاقتصادية وما نجم عنها من انتشار للقيم المادية المفرطة وانعدام للقيم الروحية الفاعلة.

ـ التقصير الشديد من جانب علماء الدين في نشر الدعوة والتبصير بأمور الدين.

٥ ـ التوجه السياسي المدعم للفصل بين الدين والدولة، وفهم الدين على أنه مجموعة من الشعائر والمناسك وأداء الواجبات الاجتماعية.

٦ ـ عدم الاهتمام بالمؤسسات التعليمية الدينية، المنوط بها القيام بأدوار عديدة في نشر تعاليم الدين، وتعميق الوعي الديني، وتبصير الأفراد بآراء الدين وموقفه من القضايا والمشكلات الاجتماعية.

٧ ـ انتشار الأمية الدينية بين معظم الأفراد والجماعات الاجتماعية، بمن فيها الجماعات الدينية المتعصبة، وانعكاس ذلك على أخلاقياتهم في تعاملهم مع الآخرين سواء في الأسرة أو العمل أو مؤسسات المجتمع.

ـ في الإشارة إلى معالم التخلف الاجتماعي والتي تتجلى في سيادة البناءات الاجتماعية التقليدية، نود التأكيد على ضرورة توخي الحذر عند التعميم بهذا الموضوع،

ذلك لأن التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ـ التي طرأت على البلدان العربية في الماضي والحاضر ـ ساهمت ـ إلى حد ما ـ في تقليص معالم هذا البناء وتغييب بعض الظواهر والمشكلات السائدة فيه، كما هو الحال في علاقات القرابة والجوار، وكذلك بعض القيم السائدة فيه. ومن العوامل التي ساهمت في ذلك التحضر وبرامج التنمية الاجتماعية، ووسائل الإعلام، وانتشار التكنولوجيا، والتعليم بمختلف مراحله. . . ومع ذلك نؤكد أن هذه التغيرات لم تصل إلى الحد الذي يؤدي إلى تقوية هذه البناءات وتمكينها من الاندماج الاجتماعي والانصهار في بوتقة المجتمع الأكبر.

ـ إذا كانت هناك حالة من التخلف المزمن ـ في عديد من الجوانب ـ ترتبط بعديد من الأسباب الكامنة في بنية المجتمع العربي والناجمة عن الظروف التاريخية التي مر بها خلال فترات زمنية عديدة، فإننا نتساءل، هل هناك من سبيل للتخلص من هذه الحالة؟ هذا ما لم تجب عنه الدراسة؟ إن إمكانية تحقيق هذا الهدف ـ في رأينا ـ مرهونة بتوافر ما لي:

ـ مؤسسات تعليمية تمد العقول العربية بزاد معرفي ينمي المواهب، ويطور الإمكانات الإدراكية، وينمي الممارسة العلمية، ويوفر قدراً من الحرية العلمية، تساعدهم على الاستفادة من المكونات المعرفية والإمكانات التدريبية التي حصلوا عليها.

ـ مؤسسات سياسية ذات إدارة أخلاقية صافية ونبيلة تقدر الأفراد والجماعات وتنمي لديهم قيم الديمقراطية، وتمدهم بأساليب التنشئة السياسية والاجتماعية الكفيلة بدعم الولاء والانتماء، وتعميق الوعي السياسي، والتحفيز على المشاركة المجتمعية الفاعلة، وتنمي لديهم القدرة الحقيقية على اتخاذ القرارات على المستويات الرسمية وغير الرسمية، وتسمح لهم بالنقد والمحاسبة، وتربيهم على التمسك بالشفافية ونقاء الضمير؛ كقيم توجه سلوكهم وتحدد مساراتهم في مختلف أوجه الحياة السياسية والاجتماعية.

ختاماً لا بد من الإشادة بالجهد الخارق للدكتور الأنصاري ودراسته الرائدة، التي تجسد حسه وحرصه وغيرته على الثقافة العربية والإسلامية، والتي ستؤدي دوراً بارزاً في فهم واقع المجتمع العربي، كخطوة أساسية لرسم ملامح المشروع الحضاري النهضوي العربي.

المناقشـــات

١ ـ مبارك ربيع

أود في البداية، أن أعبر عن تقديري لما يقوم به مركز دراسات الوحدة العربية من جهود لخدمة الأهداف الوحدوية السامية للأمة؛ كما أنوه بمبادرته لعقد هذه الندوة المهمة بهذا الجناح الغربي، خلافاً للمعهود في ثقافتنا من اعتماد المركزية الجغرافية العربية للعديد من أنشطتنا؛ ومن ثم، فإن أهمية هذه الندوة تتضاعف بالنظر إلى مكان وزمان انعقادها.

في مناقشتي سأكون مختصراً وأركز بالخصوص على عرض د. محمد جابر الأنصاري، معبراً في البداية عن إعجابي بكتاباته بعامة، علاوة على أنني قرأت بحثه الحالي غير مرة، وأقر بأنني وجدت خطه العام يوافق بعض ما اتجه إليه في هذا الموضوع، ويتمثل ذلك، في أنني لمست فيه محاولة ملحة لتلمس أثر مشروع حضاري نهضوي محسوس، أو ما أعبر عنه بلغتي الخاصة، وحسب عباراتي، بأنه «برنامج عمل» لهذا المشروع، بدل الإغراق في التصورات المجردة، والتحليق بعيداً في سماء التمني أو التنظير، رغم ما يمكن أن يكون من أهمية لذلك.

وأود أن أقف مع د. الأنصاري عند بعض النقط، أبدأ بالجزئية منها، وهي المتمثلة في المصطلح؛ فالباحث يستعمل عبارة «التخلف» لوصف الحال العربية، وأرى أن الأنسب استعمال عبارة «التأخر»، وذلك لأن هذا اللفظ الأخير أكثر إجرائية، كما أنه يتضمن إمكان الإقلاع والخروج من الدائرة السلبية، مما يجعله يساير المقصود، خلاف التخلف الذي يتضمن أبعاداً أخرى، تجعله أكثر بعداً عن الإجرائية.

النقطة الثانية المماثلة في جزئيتها، هي توقف د. الأنصاري عند الاستنتاج من بعض الآيات القرآنية الكريمة، رابطاً بين مدلولها وبين المقصود ببعض مظاهر التخلف في البيئة العربية، وذلك في آيات كريمة من قبيل: و﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم**

تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا...﴾[1] أو **﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقاً...﴾**[2]؛ وأرى أن التعميم لا يجوز لأن للآيات الكريمة المذكورة سياقات تاريخية واجتماعية، بل أرى أن مثل هذا الاجتزاء والتعميم، هو ما يأخذ به البعض حتى في مواجهة التيار القومي ذاته.

أما نقطة الخلاف الجوهرية، فيما أراه في بحث د. الأنصاري، فهي في إلحاحه وتركيزه على «الأخلاق» بما يعنيه ذلك من «الأخلاق المؤسسة على الضمير ومراجعته الأخلاقية..». إن د. الأنصاري فيما يرمي إليه من ضرورة الثورة الأخلاقية، يتقصد ذكر الثورة الغائبة في بيئتنا وثقافتنا، على كثرة ما عرفنا من ثورات. إنها تشمل الثورة التربوية، التي تهدف إلى بناء الفرد العربي من الداخل، ليكون مسؤولاً وملتزماً إزاء قضاياه، ومخلصاً في اقتناعه بها والنضال من أجلها.

بيد أن الحديث عن الأخلاق والضمير هنا، رغم جاذبيته، قد يؤدي إلى التباسات أقلها أنه غير محدد وتجريدي، وميتافيزيقي إلى حد كبير. لا شك في أن هناك علماً قائماً بذاته هو علم الأخلاق، وهو المتمثل في مقاربة القيم العامة ومبادئ السلوك؛ لا أرى في هذا العلم، في ذاته، ما يمكن أن يعتبر مفيداً للمشروع العربي، وخاصة أن الأخلاقي بالمعنى الأكاديمي، لا يتضمن بالضرورة السلوك «الفاضل» أخلاقياً، وهو ما يصدق عليه القول: ليس حاكي الكفر بكافر ضرورة.

يبقى أيضاً الالتباس الذي يسِم مفهوم الضمير، فهل يقصد الجانب الماكرو - اجتماعي، جماعي، أو الميكروفردي، ذاتي..؟ أما الجانب الأول، فلا يعني أكثر من فرضية غامضة عائمة في الفراغ، لا سبيل إلى التثبت منها، ولا إمكان، فضلاً عن أننا نمتلك إجرائياً، وعملياً، بديلاً حقيقياً منها، وهو ما سأشير إليه لاحقاً، باختصار شديد.

أما الجانب الثاني من مفهوم الضمير وهو الفردي والذاتي، فإنه يجعلنا نضيع بخصوص المعايير والحدود، لوفرة «الضمائر» ومستويات اشتغالها... وعلى الأقل، فإن الكثير من المواقف المعارضة للمشروع العربي، تصدر عن «ضمائر» وعن مراقبة أخلاقية...

يبقى أن الأولى والذي كنت أنتظره من تحليل د. الأنصاري، أن يصب تصوره للأخلاق، في تعبير ومضمون يحيل مباشرة إلى بناء المؤسسات القانونية والديمقراطية

---

(١) القرآن الكريم، «سورة الحجرات،» الآية ١٤.

(٢) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ٩٧.

الدستورية التي ترعى السلوك العملي للأفراد والمجموعات، على أساس العدالة والمساواة السياسية بين الجميع، فيكون الاحتكام إليها والاسترشاد بها، والالتفاف والتضامن حولها؛ بدل الضمائر الفردية والجماعية، والمراقبة الأخلاقية لهذه الأبعاد. إن بناء هذه المؤسسات وإقامة الدول العربية على قوائمها وأركانها، هو ما يجعل كافة الالتباسات والعوائق تزول أو تخف ويحل التفاهم بالرجوع إلى المرجعيات الموجودة في الحكم والاحتكام. وأجدد امتناني للدكتور الأنصاري، الذي أتاح لي هذه الوقفة بتحليله الجاد والمتميز.

٢ ـ معن بشور

قبل أن أشكر السادة المحاضرين والمعقبين على مساهمتهم القيمة أعتقد أن من مهمة هذه الندوة ليس فقط أن تحصل مناقشتها بالأوراق المقدمة، فنحن بصدد مناقشة مشروع جليل كالمشروع الحضاري العربي، وبالتالي فإن المواضيع يجب أن تفتح باباً لكي يدلي كل واحد منا بأفكاره حول الموضوع المطروح وليس بالضرورة أن نتحول إلى معلقين جميعاً على الأوراق المعروضة أمامنا. هذا أولاً.

ثانياً، أعتقد أن احدى كبريات مشكلات واقعنا العربي هو أننا تصورنا منذ خمسين عاماً أننا قد نلنا بالفعل استقلالنا الوطني والقومي وتصرفنا على أساس أننا دول مستقلة، وبدأنا صراعنا فيما بيننا كأحزاب، وكتيارات، وكأشخاص، وكعائلات وأسر، نتنازع على غنائم السلطة في هذه الدول المستقلة. اليوم ومع دخولنا القرن الحادي والعشرين بدأنا نكتشف أن أمتنا ما زالت تعاني فقدان الاستقلال وأن تلك الجزر البسيطة التي لم تنل استقلالها كسبتة ومليلية هنا أو كإسكندرون أو غيرها من الأقطار الأخرى، هي مثل فلسطين. أعتقد أن انطلاقنا اليوم من إدراك حقيقة أننا ما زلنا غير مستقلين وخصوصاً أن القواعد العسكرية الأجنبية منتشرة في العديد من أقطارنا ومياهنا وأراضينا يمكن أن يشكل مدخلاً لتعبئة جديدة على المستوى القومي. أقول هذه الفكرة لأنني أشعر أحياناً ونحن بصدد معالجة أسباب أوضاعنا الحالية نوازي بين بُنَانَا الداخلية وما فيها من تخلف وتعثر وارتباك وخلل. . . إلى آخره وبين تأثير العامل الخارجي. صحيح أن بنانا بما هي عليه من تفكك سمحت بتسلل العامل الأجنبي، لكنني أعتقد أن العامل الأجنبي قد ساهم في حراسة هذه البنى، وفي الدفاع عنها، وفي إدامتها، وفي توفير أسباب الاستمرار الدائم لها، وبالتالي فأنا أعتقد أن مدخلاً رئيسياً للخروج بواقعنا العربي من حاله الراهن هو مدخل مقاومة الوجود الأجنبي بكل أشكاله. وهذه المقاومة لا تسمح فقط بمحاصرة النفوذ الأجنبي والاستعماري لمنعه من التلاعب بأوضاعنا، ومن بذر التناقضات في داخلنا، ومن

السيطرة على مواردنا، ومن حرماننا من تنميتنا المستقلة ومن تكاملنا، وإنما أيضاً هذه المقاومة توجد في الأمة شحنات هائلة من الغليان ومن القدرة على مواجهة الكثير من المشكلات الصغيرة التي نمر بها. وأعتقد أن شعب فلسطين اليوم عن طريق انتفاضته يمكن بكل المقاييس أن نشهد له أنه يقوم بإنجازات حضارية هائلة وهو يقاوم هذا المستعمر، وقد نجح في أن يوصل رسالته إلى كل مكان. وأعتقد أيضاً أن المقاومة في جنوب لبنان حين راكمت مجموعة من التجارب استطاعت أن تتصرف أيضاً بأرقى مستويات التعامل الحضاري على كل المستويات بدءاً من التكنولوجيا وصولاً إلى الانضباط. إذاً فكرة المقاومة نفسها هي فكرة أساسية يجب أن تتحول إلى ملهم أساسي في أداء مشروعنا الحضاري العربي.

٣ ـ عبد الله عبد الدائم

أ ـ مداخلتي لا تعني أنني أختلف مع د. أحمد يوسف أحمد حول ما جاء في بحثه. فبحثه خلاصة مصفاة للواقع العربي الذي يواجهه المشروع النهضوي القومي. وكل ما هنالك أنني أريد أن أضع النقاط على الحروف حول ما يتصل بالموقف الواجب تبنيه في شأن العلاقة بين الدولة القومية المنشودة وبين الدولة القطرية.

ب ـ كثيراً ما يتحدث الكتاب، ومن بينهم مفكرون قوميون مرموقون، عن الدولة القطرية بوصفها كياناً لا يجوز ولا يمكن تجاوزه. وعندهم أن أي قفز فوق الدول القطرية ـ في نطاق العمل القومي ـ ضرب من الخيال يرفضه الواقع. الأمر الذي قد يفسره المشككون في القومية العربية وفي دولتها القومية على أنه نفي لإمكان تحقيق الفكرة القومية في الواقع، بأي شكل من الأشكال، وفي أي زمن من الأزمنة.

ج ـ أما نحن فنرى أيضاً أن الدولة القطرية كيان لا مجال إلى التشكيك فيه بل من الواجب تقويته وتطوير مؤسساته. ولكن ذلك ينبغي أن يتم في الوقت نفسه مع العمل على تقوية الروابط القومية أكثر فأكثر، ويوماً بعد يوم، بين الدول العربية، وألا يتم على حساب التكامل القومي فيما بينها أو ضد مصلحة السير (التدريجي والحازم معاً) نحو صيغ وحدوية أبعد وأعمق بين هذه الدول. وهذا يعني، فيما يعني:

ـ ألا تتعارض أهداف البناء القطري مع أهداف البناء القومي.

ـ الأخذ بمبدأ التوحيد التدريجي بين الأقطار العربية في شتى مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولكن شريطة أن يتم هذا العمل التدريجي والمرحلي من خلال رؤية شاملة هدفها الوصول إلى صيغ توحيدية أوثق وأكمل يوماً بعد يوم.

ـ أن تخصص كل دولة قطرية جانباً من جهودها ومن الامكانات المالية والبشرية

لديها لتقوية بنية العمل العربي المشترك واعداده تدريجياً لخطوات وحدوية أوسع وأعمق.

- ينبغي - في الوقت نفسه - ألا نستبعد - بالإضافة إلى العمل التدريجي الوحدوي بين الأقطار العربية من أجل مزيد من الروابط القومية المدعمة بإجراءات عملية - نقول ينبغي ألا نستبعد بالإضافة إلى ذلك أن تتوافر على المدى القريب أو المتوسط أو البعيد ظروف ومناخات مؤاتية لقيام وحدات فدرالية (أو كنفدرالية أو سوى ذلك) بين بعض البلدان العربية، بل ينبغي توفير الأجواء المساعدة على ولادة تلك الظروف. ولنا في التاريخ العربي الحديث وفي التاريخ الأجنبي أمثلة كثيرة على ذلك، منها:

- ما تمّ من توافر وتوفير ظروف ساعدت على قيام الوحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨.

- توافر ظروف وعوامل تاريخية ساعدت على قيام الوحدة بين شطري اليمن.

- قيام الولايات المتحدة تاريخياً من خلال وحدة فدرالية ساعد على ولادة المناخ الملائم لها سياسيون ومفكرون كبار من أمثال هاملتون (Hamilton) وماديسون (Madison) وجي (Jay).

- الخطوات المتصاعدة التي أدت إلى انطلاق الوحدة الأوروبية وإلى إمعانها يوماً بعد يوم في تعميق الوحدة واستكمال أبعادها.

د - علينا ألا ننسى أن الدولة القطرية - من دون العمل القومي - تظل هشة، وتصبح مرتعاً للصراعات الإثنية والطائفية والمذهبية والقبلية، إذا لم يصهر هذه الصراعات عمل أبناء الأمة العربية جميعهم على أن يستبدلوا بالكيانات القطرية كياناً قومياً متآزراً يجمع بين أبنائه جميعهم انتماؤهم إلى الثقافة العربية الإسلامية الموحدة وإلى كيان قومي يرجون أن يقدم لهم الخصب والعطاء والقوة والتقدم.

٤ ـ عبد الرحمن العمراني

أ - أؤكد أهمية التشخيص الذي وضعه الدكتور الأنصاري في وصف حالة الأمة «أمة موحدة الوجدان ممزقة الكيان» والحقيقة أن هذه المعادلة المختلة ظلت تشدّ بتلابيب الفكر القومي منذ البدايات الأولى لعصر النهضة. وفي تقديري، فلقد حان الوقت لتصحيح اختلال هذه المعادلة. وأقول بهذا الخصوص، على فكرنا القومي اليوم أن يعمل وفق توجيه يرمي إلى تفعيل المخزون الوجداني - وهو قوي - في إجراءات

عملية، في مشروع عملي يتراكم في الزمان والمكان. هذا الربط بين الوجدان والممارسة الميدانية هو الحلقة المفقودة في الفكر القومي العربي سواء في شقه الكلاسيكي أو المعاصر، مع استثناءات قليلة.

ب ـ فيما يخص بحث الدكتور أحمد يوسف أحمد، ألاحظ أنه وقف موقفاً خاصاً فيما يعود لتجربة الاتحادات الاقليمية في الوطن العربي انطلاقاً من الثمانينيات. موقف عدم الاقتناع بقدرتها على تسريع مدى ووتيرة الوحدة الشاملة.

أرى أن هذا الموقف الفكري يعبر عن تيار واسع ـ للأسف ـ لدى مثقفينا العرب المنشغلين بقضايا الوحدة والمشروع النهضوي. وفي تقديري لا مناص من مراجعة هذا الموقف. أعتبر هذه التجمعات وبناءها تعبير عن وعي جديد، ونوعي في المنظومة الفكرية والعملية الوحدوية على صعيد الوطن العربي، منظومة تستأنس بالمراجع والمرجعيات الوحدوية في التجارب الناجحة ومنها تجربة الاتحاد الأوروبي.

فأرى بهذا الخصوص أن نجاح هذه التجارب، توقف إلى حد بعيد على المقاربة الوظيفية التي عززت الإرادة السياسية وذلك في إطار مسلسل تراكمي، انتقل من الوحدة في قطاعات محدودة (الفحم والحديد في نهاية الخمسينيات) إلى الوحدة الفلاحية ثم الوحدة النقدية، والآن يصار إلى بناء ملامح سياسة خارجية ودفاعية مشتركة. في وطننا العربي يبدو أنه وقعت الاستهانة بالمستوى الوظيفي في مشروعنا الفكري الوحدوي. فالوجدان وحده، إن كان ضرورياً فهو لا يكفي.

من هذا المنطلق، فإن الإنجازات الإقليمية هي مداخل ضرورية في المشروع الوحدوي العام والشامل على مستوى الأمة.

نقطة أخرى تتعلق بالجانب المؤسساتي:

الوحدة لا يمكن أن تأخذ بالضرورة صفة مؤسساتية فدرالية أو كونفدرالية. يجب التفكير في صيغ مؤسساتية جديدة والمشروع الوحدوي العربي في حاجة إلى نظرة للدولة القطرية لا تعتبرها بالضرورة نافية للمشروع الوحدوي.

لننظر مثلاً ـ مرة أخرى ـ لتجربة الاتحاد الأوروبي في دراسة أخيرة أنجزتها مجلة **تايم** *(Time)* وتناولت مواقف وانشغالات الأجيال الجديدة من الشباب الأوروبي بصدد الوحدة الأوروبية، تبين أن قرابة نصف هؤلاء الشباب (ما بين ٢٥ و٣٥ سنة) باتوا يعتبرون أنفسهم اليوم أوروبيين أكثر مما يعتبرون أنفسهم فرنسيين أو ألماناً أو إنكليزاً. . .الخ. وهذا رغم أن الاتحاد الأوروبي ليس فدرالية ولا كونفدرالية.

٥ ـ الياس مطران

ركز د. محمد جابر الأنصاري على التخلف الذهني والفكري والثقافي والإبداع العلمي والأخلاقي. أرى أن البحث ركز على العناصر السلبية الطاغية على المجتمع العربي، إن هذه النظرة لم تأخذ بعين الاعتبار بعض الظواهر الإيجابية النهضوية في الأمة، فانتصار المقاومة الإسلامية في لبنان وسلوكية عناصر المقاومة على الأرض تؤكد وجود منهجية أصيلة صادقة مؤمنة متميزة في الوطن العربي، ولا بد أيضاً من الإشارة إلى أن النمط المقاوم أعطى مؤشرات إيجابية امتدت إلى ساحة الصراع الأساسي في فلسطين، وعلينا أن نشير أيضاً إلى انطلاق الشعب العربي في تظاهرات عفوية صادقة دعماً للانتفاضة. وكل هذه التحركات تعبير عن أصالة صادقة في جوهر الشعب العربي الذي لا يزال يختزن في شخصيته وفي لاوعيه الجماعي عناصر أصيلة إبداعية مقاومة.

أما قيم مجتمع الاستهلاك العالمي والنظام العالمي الجديد فسعت إلى ترسيخ بعض عناصر الاتكالية والخمول والانحلال والفردية والسطحية في المجتمع العربي.

إلا أن الصراع في هذا المجال مفتوح وعلينا تحفيز العناصر الإيجابية وعدم إغفال الدور السلبي لبعض الحكام العرب الذين يسعون لترسيخ العناصر الانحطاطية ظناً منهم أنهم بذلك يوطدون حكمهم. وهنا انتقل لما قاله د. أحمد يوسف أحمد، فمع التنويه بشمولية العرض الذي قدمه أعتقد أن الضغط الغربي لا يستثني أي نظام عربي حتى المحسوب عليه، وإن تفاوتت أساليب هذا الضغط وطريقة التعبير عنه.

أما تركيز د. أحمد على دورية عقد اجتماعات القمة العربية، فأعتقد أن تحرك الجماهير العربية دعماً للانتفاضة المباركة في فلسطين ودعماً لتحرير لبنان قد شكلت عنصراً ضاغطاً على الحكام كي يخففوا من حدة خلافاتهم ويظهروا أمام الشعوب العربية بمظهر الساعين إلى التضامن وإلى العمل العربي المشترك.

بقي أن نشير إلى أن ظاهرة مقاومة التطبيع في المجتمعات العربية هي من عناصر الأصالة ومن عناصر الأمل بأن الصدق وإرادة الحياة والاستقلال لم تندثر بين أبناء الشعب العربي.

إن المجتمع العربي بمناضليه ومثقفيه ـ وهذه الندوة خير دليل ـ ليس بالبؤس الذي ترسمه لنا مداخلة د. الأنصاري، مع الأمل أن نخفف من نهج جلد النفس بصورة مستمرة كي نضع أنفسنا، بفضل العناصر المضيئة، على سبيل النهضة العربية الحق.

٦ ـ أمحمد مالكي

أود تقديم ثلاث نقط ذات طبيعة منهجية:

أ ـ في ورقة د. محمد جابر الأنصاري، تم توظيف مفهوم «التخلف» في أبعاده الثلاثة: المجتمعي ـ السياسي، والعقلي، وغياب الأخلاق والقيم المدنية.

أعتقد أن من الأهمية بمكان اعتماد مفهوم «التأخر التاريخي»، لتفكيك ترسبات الواقع التاريخي العربي، ونقد حاضره، بأفق رسم معالم تطوره. فالملاحظ أن كتابات عدّة تركز، بدرجة أساسية، على القرن التاسع عشر (المرحلة الاستعمارية)، وحقبة ما بعد الاستقلال وبناء الدولة الوطنية. فالاهتمام المطرد بمفهوم التأخر التاريخي، والبحث في العوامل المقررة له، والمساهمة في ترسخه، يساعد، منهجياً، على مقاربة الواقع العربي بقدر من الشمولية والعمق، ويسعف في إعادة تأسيس المسوغات النظرية والمعرفية لأعمدة «المشروع الحضاري النهضوي العربي».

ب ـ أما ورقة د. أحمد يوسف أحمد، فقد أثارت لدي ملاحظتين:

ـ تتعلق **الأولى** بـ «الدولة القطرية»، ففي الشق الخاص بالوحدة، الفقرة الرابعة التي سعى من خلالها إلى تفسير معوقات الوحدة، طرح خمس معضلات، أولها الدولة القطرية. يبدو لي أن هناك نزوعاً إلى التعميم والاختزال والانطلاق من أفكار وكأنها مسلمات غير قابلة للمناقشة والاستفهام، علماً أن موضوع الدولة القطرية مشكل في حد ذاته يتطلب نوعاً من النسبية والاحتراز في مقاربته.. فهل نحن فعلاً أمام دول قطرية عربية مكتملة البناء والترسخ والاستمرارية؟ أم أن الدولة القطرية في عديد من الحالات العربية لا زالت في حاجة إلى الاكتمال على صعيد التأسيس والتحول إلى حقيقة يتمثلها الناس على مستوى الوعي والإحساس والاعتراف بأهمية وجودها؟

ـ أما **النقطة الثانية**، فتخص عوامل بناء الاتحادات الجهوية وإمكانيات التطور الديمقراطي. ففي تقديري أن من الصعوبة بمكان التمييز بين العاملين الداخلي والخارجي، أو ترجيح واحد على الآخر، إذ العلاقة بينهما تكاملية. ففي نهاية عقد الثمانينيات، أصبحت جل النظم العربية تعاني أزمة المشروعية، فكان لزاماً عليها، كي تعيد تجديد مصادر مشروعيتها، خلق ديناميات سياسية سواء على صعيد الاندماج الجهوي والانخراط في الفضاءات المشتركة، أو على مستوى الاهتمام بموضوع الإصلاحات الدستورية والسياسية.. إذ الملاحظ أن من أصل ٤٢ دولة انعطفت ديمقراطياً ما بين ثورة القرنفل في البرتغال (١٩٧٤) وعام ١٩٩٢، لا وجود لأي

دولة في قائمة هذا الانتقال، كما أنه منذ مؤتمر «لابول» للدول الفرنكوفونية وخطاب الرئيس الفرنسي السابق ميتران، الذي ربط فيه بين تبني الديمقراطية والاستمرار في المساعدة على التنمية، أصبح العامل الخارجي ضاغطاً، علاوة على الانكشاف الذي حصل للعديد من النظم في أعقاب تراجع الحرب الباردة بين القطبين. لذلك، أعتقد بوجود تكامل وتداخل بين العاملين الداخلي والخارجي في تفسير دينامية البناء الجهوي والتحول الديمقراطي.

٧ ـ عمار بوحوش

ـ بالنسبة للمحور الأول: **الاستقلال الوطني والقومي:**

ركز د. أحمد يوسف أحمد على إسرائيل وأطنب في الموضوع، كان من المفروض أن يركز على تقييم صادق للقرار السياسي العربي في الوقت الحاضر، والتعرف عمّا إذا كان قراراً فردياً أو قراراً مؤسساتياً حتى تكون له قيمة ويعبر عن الإرادة الشعبية.

ـ **الوحدة:** تكلم الأستاذ عن تجارب الوحدة العربية وحاول أن يثبت أن التناقضات الموجودة في الأقطار العربية هي التي أجهضت المحاولات الرامية لتحقيق الوحدة. إنني أعتقد أن الكاتب ركز بكثرة على التجمعات العربية، ولكنه لم يبرز بدقة أسباب فشل هذه التجمعات الاقليمية. إنني أرى أن التجمعات الإقليمية هي التي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار في أية محاولة لقيام وحدة عربية شاملة. إن أوروبا توحدت.. وليس في إمكان أية دولة أن تواجهها بمفردها. ولهذا كان من المفروض أن يتطرق الباحث إلى جوهر الموضوع وهو تطوير المؤسسات وإعطائها الصلاحيات لاتخاذ القرارات، لأن العمل المشترك في إطار مؤسسات لا بديل منه.

إن ارتباط المؤسسات بإرادات الحكام، مشكلة حقيقية وواقعية. ولكن السؤال الذي يطرح هنا لماذا لم يتم التعاون في إطار المؤسسات غير السياسية، أي في إطار التبادل التجاري، الجامعات، الجمعيات الرياضية والتربوية؟ وبمعنى آخر، لماذا لا يتم تحديد المجالات التعاونية التي لا توجد فيها حساسيات ونبتدىء منها؟ ثم لماذا لا يتم تمويل مؤسسات الاندماج من هيئات غير حكومية؟ إن بروز المنظمات غير الحكومية قد يساعد على تقريب وجهات نظر المتخصصين في كل مجال.

إنني أتفق مع الكاتب أن المشاكل موجودة... ولكن من الخطأ أن نتوقف عن العمل المشترك بدعوى الحكومات القطرية والحكام ليسوا جاهزين للاندماج العربي. فالمبادرات ينبغي أن تأتي من أعضاء المجتمع المدني ومن المؤسسات التي لها طابع مدني.

لا بد من التعامل مع الواقع وتقديم الاقتراحات البناءة للتقريب بين المهتمين بالعمل المشترك لأن مصير كل دولة في خطر إذا لم يكن لها حليف أو دول أخرى تستند عليها في مواجهات الأزمات.

٨ ـ عبد السلام بغدادي

لم تتطرق الدراستان المقدمتان بشأن تحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي.. إلى بعض المشكلات التي تعرقل قيام علاقات عربية ـ عربية سليمة، الأمر الذي يعقد الشروع في بناء مسيرة موفقة نحو المشروع العربي الطموح.

ومن هذه المشكلات نشير إلى قضية الصحراء الغربية... التي يعدها المغرب جزءاً لا يتجزأ من أرضه وترابه الوطني.. ويسانده في ذلك العدد الأكبر من الأقطار العربية. في حين كان للجزائر رأي آخر عبر احتضانها لجبهة البوليساريو التي تطالب باستقلال الصحراء وإقامة الدولة الصحراوية.. وهو الموقف الذي يجد سنده داخل منظمة الوحدة الافريقية عبر مجموعة من الدول الافريقية، الأمر الذي أدى إلى انسحاب المغرب من المنظمة الافريقية وإثارة الكثير من العوائق بين إقامة علاقات طبيعية بين الأفارقة المعترفين بالجمهورية الصحراوية وبين المغرب.

ونعرف أن هذه «الأزمة» انعكست بظلالها على علاقة المغرب ـ في أوقات كثيرة ـ مع ليبيا وموريتانيا.. هذا على الصعيد العربي والافريقي.. أما على الصعيد الدولي.. فإن المغرب لم يحسم حتى الآن هذه المشكلة سواء مع الأمم المتحدة أو مع القوى الدولية المؤثرة، ولا سيما الولايات المتحدة التي تتبنى مشروع «الاستفتاء» على مستقبل الصحراء... والاستفتاء المقترح لم تحسم آلياته وشروطه حتى الآن... وهذه عملية مقصودة، لأن القوى العظمى المؤثرة لا تريد حسْم هذه المشكلة، كيما يبقى الوضع متوتراً في منطقة المغرب العربي خصوصاً والوطن العربي على نحو عام...

٩ ـ سليمان بختي

يدعونا د. أحمد يوسف أحمد في نهاية دراسته القيمة «تحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي» إلى التفكير أولاً في الكيفية التي يتعين بها نسف هذا الواقع دون أن يؤدي ذلك إلى تداعيات تنسف المشروع ذاته.

يستدعي ذلك إثارة ثلاث نقاط أو أسئلة:

١ ـ كيفية انتاج المعرفة في الوطن العربي تمهيداً لوعي الواقع وتغييره.

٢ ـ قضية بناء المؤسسات (الإشكالية المؤسسية) في الوطن العربي، إذ ان المؤسسات في الوطن العربي هي في حالة التباس وهشاشة.

٣ ـ أعتقد أن الحركات الاجتماعية هي التي بإمكانها تجسير الهوة بين الخطاب والواقع والقضايا الحقيقية التي تمثل هذا الواقع والمتعلقة بحاجات الإنسان العربي وآماله. بكلمة، ان الاهتمام بالتربية والتعليم والثقافة، وببناء المؤسسات، وبالحركات الاجتماعية، تساعدنا إلى حد بعيد على نقد الواقع ونقضه وتغييره وتجاوزه من دون الحاجة إلى تداعيات تنسف المشروع ذاته...

١٠ ـ عصام العريان

تعليقاً على ورقة د. محمد جابر الأنصاري أود هنا أن أقول:

أولاً: أدعو جميع الحركات السياسية والباحثين والمفكرين إلى الاهتمام الشديد بالجانب الأخلاقي التربوي في عملهم ونشاطهم السياسي فإننا نتفق كما يقول شوقي:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن همُ ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ومن ناحية أخرى فإننا عندما نريد أن نقدم مشروعاً حضارياً لنهضة الأمة فيجب أن نضيف جديداً إلى العالم. ولم نجد أفضل من منظومة القيم الخلقية التي ورثناها عن حضارتنا الإسلامية في عالم يحتاج إليها أشد الاحتياج.

ثانياً: بوصفي أحد المنتسبين لحركة الإخوان المسلمين أجد لزاماً علي أن أوضح أن المدخل الرئيسي لفهم الإخوان المسلمين ليس هو السياسة، بل هو التربية. فمنهج الاخوان المسلمين يقوم على اعتماد التغيير المجتمعي كأساس لبناء نهضة الأمة وهذا استلهاماً من الآية الكريمة ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[٣].

وهذا التغيير يقوم على أساس التربية القائمة على أساس الإسلام الشامل.

أما بالنسبة لورقة د. أحمد يوسف أحمد وبخاصة فيما يتعلق بالصعوبات التي تواجه التحول الديمقراطي، فقد أرجع الصعوبات إلى الحركات الإسلامية المعارضة للديمقراطية حين تناول الصعوبة الثالثة ضمن ست صعوبات، فخصها بالذكر في إطار الجماعات التي ترفض الديمقراطية أو تقبلها ظاهراً بينما تبطن الرفض.

وهنا أقول: إن إدماج الجميع في العملية الديمقراطية حتى الذين يرفضونها هو

(٣) المصدر نفسه، «سورة الرعد،» الآية ١١.

أفضل الحلول بشرط أن تكون هناك ديمقراطية حقيقية وذلك سيحقق في المنظور القريب:

أولاً: اقناع المترددين في قبول العملية الديمقراطية وتفاعل المشاركين المقتنعين بداية بالبناء على ما يتحقق في أرض الواقع بدلاً من استبطان موقف آخر مغاير.

ثانياً: ايجاد توافق عام بين كل المشاركين من خلال العمل اليومي على مسؤوليات مشتركة للحفاظ على العملية الديمقراطية.

ثالثاً: إقناع الشعوب نفسها بأهمية المشاركة وجدوى المساهمة في آليات العمل الديمقراطي بالانضمام إلى الأحزاب السياسية أو التصويت في الانتخابات البرلمانية، وهذا هو ما يشكل الضمانة الرئيسية ضد كل المتربصين بالديمقراطية، أو من يتهمون في نياتهم أنهم يستخدمون الديمقراطية لإلغاء الديمقراطية، وإنها في تقديري تهمة لا دليل عليها واتهام للنيات لا يجوز.

١١ ـ عوني فرسخ

لا أختلف مع د. الأنصاري في معظم ما قاله حول إشكالية التخلف العربي، إلا أنني أتمنى لو أنه أعطى الاهتمام الكافي لثلاثة عوامل كان لها، ولما يزل، الدور الأهم في تأصيل وتواصل ما تشكوه من تخلف طال زمنه. فالدراسة أتت بشكل عابر على دور المداخلات الأجنبية في إجهاض محاولة التحديث والتقدم والوحدة العربية، وأقل من ذلك حول دورها المؤكد في تعميق وتأصيل واقع التجزئة والتخلف والتبعية. كما أنها لم تأت على ذكر توظيف الثروة العربية في إجهاض الثورة العربية وتشويه محاولات التحديث في حالات غير يسيرة. وفي تقديري أن كلاً من «الإقليمية النفطية» و«الاقليمية الجديدة» و«الطبقة الجديدة» لعبت دوراً أساسياً في تعطيل امكانية تحقق الوحدة وبالتالي التقدم في شتى المجالات التي تهيأت أسباب تحققها في عقد ستينيات القرن الماضي، لدرجة أن توينبي كتب متوقعاً تحقق الوحدة في السبعينيات.

كما لم أجد في دراسة د. الأنصاري تناولاً وافياً لانعكاسات تخلف الاقتصادات العربية. علماً بأن لكل نظام اقتصادي قيمه وعاداته. ولا نستطيع أن نفصل العقلانية الأوروبية والسلوكيات التي نعجب بها عن تجاوز أوروبا ونصف الكرة الشمالي النظام الاقطاعي والتقدم المتسارع في الصناعة والمعلومات، بينما الأقطار العربية لما تزل لم تدخل المرحلة الرأسمالية. علاوة على أن نشأة ودور الإقطاع العربي والبرجوازية العربية مختلفان كيفياً عن نشأة ودور الإقطاع والبرجوازية الأوروبية. فالإقطاع في

بلادنا منحة سلطانية، فيما نشأت البرجوازية كمسوقة للسلع والمواد الأولية مرتبطة بالأسواق الخارجية. ومن هنا كان الارتباط بالسلطة المحلية والقوى الخارجية المصدر الأساسي للسلطة والنفوذ والوجاهة في البلاد العربية مما ألقى بظله على الموقف من السلطة وبالتالي على الديمقراطية.

وألاحظ أن السلوكيات والقيم متأثرة أيضاً وإلى حد ما بالواقع السياسي. فحين يكون المجتمع مشتبكاً مع الخارج تتقدم سلوكيات غالبية بنيه. وكمثال لإيضاح ما أدعيه أذكر بأنه في مواجهة العدوان الثلاثي على مصر سنة ١٩٥٦ وزع السلاح بكثافة على المواطنين في مصر وسوريا، ومع ذلك تدنت نسبة الجريمة قياساً بما كان قبل العدوان وبعده. وفي عهد الانتفاضة الفلسطينية الأولى شاعت بين الأهل في الضفة والقطاع سلوكيات في منتهى الرقي ومتميزة نوعياً من تلك التي كانت شائعة من قبل. في حين أن ذلك لم يتحقق بعد في الانتفاضة الحالية. وفي ظني أن الفساد الشائع في السلطة الوطنية الفلسطينية له دور في ذلك. كما أن الواقع المأزوم سياسياً واقتصادياً واجتماعياً له بالتأكيد انعكاساته على تخلف القيم والأخلاق والسلوكيات العربية.

إن ما يذكره د. أحمد يوسف أحمد حول الصراع العربي ـ الصهيوني يؤكد صحة القول بأن الزمن لم يعد يعمل لمصلحة المشروع الاستيطاني الاستعماري الإجلائي الصهيوني.

١٢ ـ عبد الله السيد ولد أباه

ـ بخصوص بحث د. محمد جابر الأنصاري، لدي ملاحظتان على هذا البحث القيم الجاد:

أولاهما: تتعلق بالبنية التقليدية التي اعتبرها الباحث عائقاً أمام النهوض والتحديث، ولا شك في ذلك. بيد أنني اعتقد أن هذه البنية في تركيبتها ووظيفتها تغيرت ولم تعد قائمة، وإنما تتم إعادة إنتاجها بصفة مشوهة، ووفق مقتضيات جديدة ذات صلة بالرهان السياسي الحديث، بدل أن تكون امتداداً للهياكل الوسيطة. وبيان ذلك، أن هذه البنية المشوهة هي من الأجهزة القمعية للدولة التحديثية المعاصرة، تحتاج إليها في تكريس قبضتها على المجتمع، بقدر ما أن هذه البنية لا يتسنى لها الاستمرار إلا بأداء هذه الوظيفة ما دامت قد تراجعت وانتكست ولم تعد تعبر عن طبيعة وتوازنات المجتمع الأهلي بفئاته المعروفة من عشائر وطوائف وأصناف. ولا شك في أن هذا الائتلاف بين سلطة فاقدة للشرعية السياسية بمفهومها الحديث وبنية قرابية

مشوهة هو أحد الأسباب الرئيسة لأزمة التحول السياسي في الوطن العربي.

وثانيتهما: اشتكى الباحث من قصور البحث العلمي الموضوعي الجاد حول أوضاع المجتمع العربي، وهي شكوى في محلها. أود أن أشير فقط إلى حالة الانفصام السائدة بين الدراسات الأكاديمية المهمة التي تتم في المؤسسات الجامعية والبحثية والأعمال والتنظيرات الفكرية الرائجة التي نادراً ما ترجع لهذه الدراسات وتستفيد منها. ولا يتسع الوقت لإعطاء أمثلة ملموسة، وإنما حسبنا توجيه النظر للمسألة.

أما بالنسبة إلى ورقة د. أحمد يوسف أحمد، فالبحث مهم وجاد وموثق، ينم عن جهد كبير، وإطلاع واسع. لدي ملاحظتان على هامش هذا التحليل الذي أوافقه في خطوطه الأساسية.

الملاحظة الأولى: تتعلق بخيار التسوية الشرق أوسطية الذي هو الخيار الاستراتيجي العربي الرسمي المعلن، كما يبدو لأغلب الباحثين الأفق المتاح والممكن لإدارة الصراع العربي ـ الصهيوني. وبطبيعة الأمر، لن يؤدي مسار التسوية والتطبيع إلى حل مرض للجانب العربي باعتبار الغبن الكبير الذي سينجم عنه، بقدر ما أنه يشكل تحدياً خطيراً للمشروع الصهيوني الذي ليس بمقدوره «الاستمرار» بدون صيغتين هما:

ـ صيغة الغيتو الواسع المحمي من الخارج.

ـ صيغة الهيمنة الاقليمية داخل نظام شرق أوسطي بديل من النظام العربي.

ولذا فإن الفكر العربي مطالب ببلورة الإجابة عن سؤالين ملحين، مترابطين هما:

ـ كيف تتسنى إدارة الصراع العربي ـ الصهيوني في حالة تحقق مشهد التسوية النهائية للاشكالات العالقة اليوم في المسار التفاوضي المتعثر، مع العلم أن هذه التسوية ستظل جزئية ومؤقتة ومجحفة بالجانب العربي؟

ـ ما هي آليات المقاومة الجديدة التي تناسب المرحلة القادمة؟

الملاحظة الثانية: تتصل بما أشار إليه الباحث من مؤشرات وإرهاصات إصلاح النظام الاقليمي العربي. والواقع أن العديد من المحاولات جرت في العقد الأخير، كان أولها إعلان دمشق الذي مثل نتيجة من نتائج زلزال الخليج وتعبيراً عن مأزق الوضع العربي، ولم يكتب لهذا الاعلان النجاح بالنظر إلى العوائق المترتبة عن مخلفات هذا الزلزال غير المحسومة.

ومن الصيغ التي طرحت آلية التنسيق الثلاثي بين دول أساسية في النظام العربي

هي مصر والسعودية وسوريا، ويتعلق الأمر كذلك بصيغة مؤقتة لم تتمكن من تحقيق الغايات المنوطة بها.

أما الصيغة الأخيرة التي تم اعتمادها فهي تفعيل القمة العربية وتكريس دوريتها السنوية، وهي مبادرة مهمة، لم تكن لتتخذ لولا تحقق الحد الأدنى من التنسيق والتوافق داخل النظام الاقليمي العربي الذي بدأ يخرج قليلاً من التداعيات السلبية لحرب الخليج الثانية.

بيد أن عودة التضامن العربي والإصلاح الجذري للعلاقات العربية ـ العربية، لن يتما دون شروط أساسية هي:

١ ـ تصفية تركة حرب الخليج الثانية وتسوية «الحالة العراقية ـ الكويتية» حسب التسمية التي اعتمدتها القمة العربية الأخيرة.

٢ ـ بلورة الحد الأدنى من التوافق في العلاقة بدول الجوار التي تشكل فاعلاً أساسياً في الروابط العربية البينية.

٣ ـ عودة التنسيق والإجماع في إدارة الصراع العربي ـ الصهيوني، بدل الإدارة الانفرادية لمسار التفاوض والتسوية.

١٣ ـ عصام نعمان

ينطرح سؤال من وحي أوراق الباحثين والمعقبين هو: كيف يمكن تسريع عملية احياء النظام العربي؟

ثمة متطلبات كثيرة أوردها السادة الباحثون والمعقبون، وكلها لافتة وقد يكون معظمها مجدياً. غير أنني أود أن أضيف متطلباً آخر ذا طابع استراتيجي ألا وهو مباشرة أولاً بالدفاع عن الوجود العربي المهدد من طرف اسرائيل الصهيونية، المدعومة بأعظم دولة في التاريخ المعاصر، بطريق إقامة تفاهم استراتيجي بين سوريا ولبنان والعراق وإيران بالتعاون مع المقاومة اللبنانية والانتفاضة الفلسطينية، والعمل على اجتذاب جمهورية مصر العربية إليه، والعمل تالياً على تطوير هذا التفاهم الاستراتيجي إلى تحالف دفاعي في مواجهة إسرائيل والولايات المتحدة الناشطتين بشكل عدائي في منطقة الوسط الإسلامي الممتد من وسط آسيا إلى غربها وصولاً إلى شمال افريقيا.

بمثل هذا التحالف الدينامي تمكن مواجهة الآخر الغربي المعادي وتحييد أخطاره وربما كسر شوكته إذا اقتضى الأمر.

١٤ ـ أحمد يوسف أحمد (يرد)

أنا أود أن أشكر كل من عقب وقدم مداخلة. كل الآراء في الحقيقة قدمت وأضافت، إن لم يكن إضافات يمكن أن تضمن في صلب الورقة، فعلى الأقل تعطيني الفرصة لتوضيح بعض ما جاء فيها. أبدأ بشكر الدكتور حسن نافعة والدكتورة ميثاء الشامسي على تعقيبيهما القيمين وأخص بالذكر الفكرة التي قدمها الدكتور حسن نافعة بخصوص الحديث عن معضلة واحدة تأتي ضمن إطار المؤسسية، وأحسب أن تطبيق هذه الفكرة وارد وممكن بشرط أن يكون هناك توضيح كافٍ للمقصود بهذه المعضلة. كذلك أشكر الدكتورة ميثاء بخصوص ما عقبت به بشأن مفهوم المثقف العربي والصعوبات التي تعترض قيامه بدوره. وقد أشرت إلى هذه المسألة في معرض الدفاع عن التهمة الموجهة على نحو مطلق للمثقفين العرب بأنهم مثقفو دول. أود أن أعلق بسرعة على بعض الآراء وأن أوضح شيئاً يتعلق بالمنهج.

النقطة الأولى في المنهج أن من تحدثوا مثل د. عبد الرحمن العمراني أو د. عمار بوحوش عن المنهج الوظيفي وعن المبادرات وعن الاستفادة من الغير، فأنا لم أتحدث عن آليات الانتقال من الواقع إلى المثال وإن كنت قد أعلق بسرعة على هذه المسائل، وأحسب أن هناك جلسة مخصصة لآليات تجسيد المشروع العربي في الواقع العربي.

النقطة المنهجية الثانية القول إن موضوعات الورقة كانت كثيرة بحيث إن كل الموضوعات أو معظم الموضوعات أشير إليها بشكل موجز، على سبيل المثال ما طالب به د. عبد السلام بغدادي من إشارة إلى صراعات بعينها وللمشكلة الكردية، كل هذا أشير إليه ولكن بشكل تجريدي وليس بشكل تفصيلي. أيضاً ما طالب به الأستاذ الياس مطران حول الإشارة أو الاهتمام بظاهرة المقاومة في الجنوب، وهذا موجود في الورقة بل موجود إشارة خاصة بدلالتها أنها أول تحرير بدون تسوية أو أول تحرير كامل بدون تسوية، ومع ذلك فقد أخذت حيزاً صغيراً بطابع شمول موضوعات الورقة.

أعقب بعد ذلك بسرعة شديدة على مداخلات محددة للأستاذ معن بشور، فأنا أتفق معه أن الاستقلال الوطني والقومي يمكن أن يكون مدخلاً للنهضة العربية، ولكن ألفت النظر إلى تشابك الأهداف، فأحسب مثلاً أن تحقيق الاستقلال الوطني والقومي في قضية الوجود العسكري الأجنبي في الخليج غير ممكن مثلاً بدون تحقيق مصالحة عربية. وأحسب أن جلسة قادمة يمكن أن تكون أكثر مناسبة لمناقشة هذا الموضوع.

الدكتور عبد الله عبد الدائم أثار القضية المهمة الخاصة بالدولة القطرية ومعه د. عبد الرحمن العمراني ود. أمحمد مالكي ود. عمار بوحوش. وأنا أود أن أقول انني اتفق معهم جميعاً وانه يبدو لي أن الفكر القومي العربي الآن في حالة توافق، علماً أنه لا يمكن لعمل وحدوي عربي أن ينجز على أنقاض الدولة القطرية. بالعكس فإن دولة قطرية مؤسسية قوية هي اللُبنة في أي مشروع وحدوي عربي حقيقي، بل انني أود أن أدفع التهمة عن الفكر القومي العربي الأصيل من أنه كان بالأصل معادياً للدولة القطرية. ساطع الحصري مثلاً لم يتصور الصيغة الاندماجية للوحدة العربية إلا في حالات خاصة، لكن الحالة العامة بالنسبة له كانت هي الحالة الفدرالية التي توحد السياسة الخارجية والدفاع فحسب. بالنسبة للدكتور عبد الرحمن العمراني أنا سعيد بأنه أثار قضية التجمعات الفرعية أو الأحادية لأنه سيعطيني فرصة أكثر لتوضيح المقصود. أنا قلت بصراحة لو أن الاتحاد المغاربي أو مجلس التعاون العربي أو مجلس التعاون لدول الخليج كان قادراً على إنجاز رابطة وحدوية أرقى بين أعضائه لكنت أول المؤيدين، ولكن المشكلة أن هذه المجالس جميعها تتضمن داخل بنيتها من التناقضات ما هو موجود في النظام العربي الشامل، والدليل على ذلك أن مجلس التعاون العربي انفجر، والاتحاد المغاربي تجمد، وأن مجلس التعاون الخليجي بالنسبة لعمره الذي يقترب من ربع القرن الآن ما زال أداؤه من وجهة نظري أداءً هزيلاً. إذاً أنا لست ضدها في حد ذاتها ولكنني أقول انها حتى الآن ليست آلية في حد ذاتها لتحقيق الهدف المطلوب. د. عبد الرحمن العمراني أيضاً ومعه د. عمار بوحوش أثاروا قضية المنطق أو النهج الوظيفي، وأنا معهما ولكنني فقط أريد أن أنبه إلى أن البعض يتصور أن النهج الوظيفي في تحقيق الوحدة العربية يمكن أن يكون منفصلاً عن التوافق السياسي وهذا غير صحيح مئة بالمئة. الاتحاد الأوروبي لم ينجح إلا لأن ثمة توافقاً سياسياً حقيقياً بين أعضائه، وبالتالي لا نستطيع بالحالة الراهنة للعلاقات السياسية بين الدول العربية أن نتصور نجاحاً للنهج الوظيفي.

الأستاذ الياس مطران تحدث عن أننا لا نعول كثيراً على آلية دورية القمة وأنا معه، ولكني أقول إنه كما فرضت آلية دورية القمة بضغط شعبي فإن تفعيلها وتفعيل المقاطعة العربية لإسرائيل وغير ذلك من الإنجازات يمكن أيضاً أن يُفرض بضغط شعبي. وأنا أوافق د. أمحمد مالكي على فكرة التداخل بين العاملين الداخلي والخارجي، ولا أعتقد أنه جاء في الورقة ما يعارض هذا بالنسبة لفكرة د. عمار بوحوش حول لماذا لا نقلد من نجحوا أكثر منا؟ لي رأي في هذا: نعم نستفيد ولكن أعتقد أن المكان الطبيعي للرد على استفساره سيكون في قضية صياغة أهداف المشروع. بالنسبة للدكتور عبد السلام بغدادي، إن عدم اهتمامي بالقرن الافريقي يرجع إلى أنني

نظرت إليه جزئياً كجزء من البيئة الإقليمية وليس البيئة العربية، فضلاً عن أن مشكلة مثل الصومال بعينه اعتبرت قد نوقشت ضمن معضلة أو أزمة الدولة القطرية. وأشكر د. سليمان البختي على إضافته، وأود أن أوضح للدكتور عصام العريان أنني متفق معه تماماً فيما قاله. أنا كنت أعرض فقط للآراء التي تتهم وأحسب أن اتهامها لبعض فصائل الحركات الإسلامية ربما ينطوي على قدر من الصحة من أنها تتعارض مع النهج الديمقراطي وعرضت للتداعيات السلبية على التحول الديمقراطي في الوطن العربي. لهذا ربما نختلف في هذا التشخيص، ولكني متفق معه تماماً في آلية الحل التي طرحها.

وأختم بشكر الأستاذين عوني فرسخ والدكتور عصام نعمان على إضافتهما القيمة.

١٥ ـ محمد جابر الأنصاري (يرد)

نبدأ بالرد على الزملاء حسب ترتيب مداخلاتهم:

في ما يتعلق بتعقيب د. حسن نافعة لاحظت لديه تداخلاً بين مفهوم «الانحطاط التاريخي» في القرون المتأخرة من التاريخ العربي الإسلامي وبين مفهوم «جلد الذات».. هل إذا تحدثنا عن «انحطاط تاريخي» في تاريخنا قياساً بعصور الازدهار في هذا التاريخ ذاته، وأيضاً بظاهرة التقدم في عالمنا الحديث، هل يعتبر ذلك جلداً للذات... حسناً ماذا يمكن أن نسمي الانحطاط التاريخي؟ هل ثمة تعبير آخر إذا أردنا تسمية الأشياء بأسمائها؟ أخشى أن التحرج في ذلك يمثل تقديساً وتضخيماً للذات ـ الذات الجمعية ـ وإذا كنا لا نريد الانجرار إلى جلدها فعلينا أيضاً تجنب تقديسها وتضخيمها، وإخفاء الحقائق، في تاريخنا أو حاضرنا، مراعاة لعقدة المباهاة والمفاخرة، إذا لم يكن ثمة أساس حقيقي لذلك.

في ما يتعلق بتعقيب الدكتورة ميثاء الشامسي أشكرها على تعاملها الموضوعي مع قضية التخلف في واقعنا العربي التي تناولتها ورقتي، وأعتقد أن هذا الموقف الايجابي يساعد على معالجة هذه القضية التي لا يمكن إنكار حقائقها ومظاهرها...

وأشكر د. مبارك ربيع على اتفاقه معي في التوجه الأساسي للورقة. أما في ما يتعلق باستخدام مصطلح «التأخر» بدل «التخلف»، فطالما أن ذلك لا يؤدي إلى إفراغ المصطلح من محتواه، ويساعد على معالجة القضية فلن نختلف على هذا الاقتراح. أما فيما يتعلق بمحورية المسألة السوسيولوجية في الرؤية الاسلامية الأولى للمجتمع، فأستطيع أن أؤكد أنها حقيقة علمية وتاريخية عرضت أسانيدها في كتابي **التأزم السياسي**

عند العرب وسوسيولوجيا الاسلام إذا أراد المراجعة، مؤكداً، مرة أخرى، للجميع محورية هذه المسألة في الرؤية الاسلامية وأن المسألة لا تتعلق بانتقاء آية قرآنية من هنا أو هناك كما أشار د. مبارك ربيع إن المسألة أعمق وأخطر وأهم من ذلك بكثير.

بالنسبة للثورة «الغائبة» التي أشار إليها ـ الثورة الاخلاقية ـ فالمقصود بشأنها في ورقتي ليس الدخول في تأسيس علم أخلاق وإنما المقصود تحويل الأخلاق إلى ممارسة حية في الحياة العربية على صعيد الأفراد والمؤسسات، وبخاصة السياسية والحزبية منها، فهذا الجانب في حياتنا العربية أصبح مفتقراً للالتزام الأخلاقي للأسف.

في ما يتعلق بمداخلة الأستاذ معن بشور، نعم بلداننا العربية فقدت من جديد استقلالها الوطني. . . ولكن ما السبب؟ ألا يعود ذلك في التحليل النهائي إلى عجز بناها الذاتية الداخلية التي وفرت البيئة المناسبة لعودة النفوذ الاستعماري؟

المشكلة ليست الاستعمار فهو باق مع الأطماع الدولية ولكنها القابلية للاستعمار لدى الشعوب الضعيفة كما أشار مالك بن نبي.

وكما قلت في ورقتي فإن الغرب كان أشرس في مقاومته لمشاريع النهوض والتقدم العربي لأنه يفضل بقاء بنى العجز في المنطقة العربية، لأن بقاءها يسهل عليه اختراقها. هذا أمر متفق عليه.

وأنا معه في الدعوة إلى مقاومة أعداء الأمة بشرط الاستعداد لذلك، لنجنب أمتنا المزيد من كوارث الهزيمة.

الدكتور عبد الرحمن العمراني تساءل كيف نفعّل «الوجدان» في مقولة: «نحن أمة موحدة الوجدان، ممزقة الكيان» التي أوردتها في الورقة؟ السؤال الأهم كيف نفعل «الكيان» الممزق لأنه الأكثر حاجة إلى التفعيل وإعادة البناء؟ أما الوجدان العربي فهو غني وأثبت قوته ولكن نحتاج إلى أن نرشده ليتحول إلى علم وإرادة فاعلة.

الإشادة بانتصار المقاومة في جنوب لبنان، كما أشار إلى ضرورية الاستاذ الياس مطران، مسألة يجمع عليها كل العرب والمسلمين. وهي مؤشر مهم، هذا في اللحظة الراهنة. ولكن السؤال المتكرر والمطروح هل نستطيع البناء المستدام على أساس هذه الانتصارات؟ علينا أن نتذكر صمود بور سعيد ضد العدوان الثلاثي (١٩٥٦) والثورة الجزائرية، وحرب تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣. . . ولكن السؤال ماذا بنينا من مجتمعات متطورة، وحياة عربية جديدة متصلة؟ المهم هو «النموذج المشع» الذي نتطلع إلى استمراره في الحياة العربية، وليس في مجرد المجابهة والمقاومة السياسية والعسكرية على ضرورتها البالغة. والرسول الكريم سمى هذا النوع «الجهاد الأصغر».. أما

«الجهاد الأكبر» فهو إدارة الحياة، وبناء المجتمع والانسان على المدى الطويل.. تلك هي المسألة. وفي تقديري، فإن جهادنا الأكبر في الحياة العربية المعاصرة هو معالجة مكامن التخلف في هذه الحياة من أجل البناء الجديد الشامل القادر على مختلف أنواع «المقاومة».

ملاحظة د. عصام العريان بشأن اهتمام الإسلاميين بالتربية الأخلاقية والاجتماعية مسألة صحيحة، لكن المطلوب إدراك الرؤية الإسلامية الأولى بشأن التخلف الحضاري، لدينا جميعاً.

أخيراً في ما يتعلق بنقاط مداخلة الأستاذ عوني فرسخ أريد أن أقول ما يلي:

١ ـ الحديث عن دور الاستعمار في إجهاض مشاريع النهضة العربية حديث مكرر ومستعاد. وهناك تضخم في الخطاب العربي بهذا الشأن. فإلى متى سنظل نكرر هذه المقولة؟ إنها مقولة صحيحة ولكنها تمثل نصف الحقيقة. أما نصفها الآخر فإن عوامل الضعف في المجتمعات العربية هي التي تمكن التدخلات الخارجية من استغلالها والاستفادة منها. إنها كما قلنا القابلية للاستعمار وليس الاستعمار في حد ذاته.

٢ ـ بالنسبة لدور الثروة البترولية في إجهاض مشروعات «الثورة» العربية، علينا أن نعطي كل عامل ما له من تأثير. البترول يقيّم حسب آثاره: سلباً وإيجاباً وعلينا أن لا نتفادى طرح هذه المسألة. ولكن إجهاض مشروعات الثورة والنهضة العربية ليس المسؤول عنها البترول وحده على خطورة تأثيره. هل هزيمة العرب في فلسطين عام ١٩٤٨ مسؤول عنها البترول فقط؟ والصراع الثوري ـ الثوري الذي أدى إلى الانفصال (١٩٦١) ثم إلى القطيعة بين سوريا والعراق؟ كيف نفسر هذا؟ ولا ننس أن ثمة دولاً «ثورية ـ نفطية» في الوقت ذاته... فماذا فعلت نهضوياً وحضارياً بنفطها؟

٣ ـ البحث: هل الاقتصاد مسؤول عن التخلف أم المجتمع. المسألة متشابكة ونحتاج إلى وقت أطول. ما أريد قوله ان البنى المجتمعية التقليدية ليست مهيأة لجميع النظم الاقتصادية المعاصرة. لكن هذه النظم قد تطور تلك البنى والمسألة نسبية وعلينا النظر في كل حالة حسب معطياتها وظروفها.

القسم الثاني

أهداف المشروع

الفصل الخامس

الوحدة العربية من منظور المشروع الحضاري

سعدون حمادي(*)

لموضوع كيف تتحقق الوحدة أهمية في هذه الظروف التي تمر بها الأمة، فقد مضى زمن على حركة الوحدة تراكمت خلاله بعض التجربة التي نستطيع من خلالها استنباط بعض النتائج. كما أن للظروف الراهنة صفات ملحة على هذه القضية بالنسبة للعرب. والحديث عن تحقيق الوحدة العربية أمر لا بد منه في خضم الوضع الثقافي العربي الراهن الذي يدلل مرة أخرى على صفة تستدعي النقد هي التأثر المفرط بالأحداث بدلاً من التأثير فيها، الأمر الذي يتعلق بالاستقلال مقابل التبعية.

شهدت الحقبة الماضية من تاريخ حركة النهضة العربية الحديثة تطورات إيجابية، كما شهدت تطورات سلبية، فقد اندمج المغرب العربي بجسم الوطن العربي وتوحدت اليمن (على سبيل المثال للتطورات الإيجابية) وفشلت الوحدة المصرية - السورية، وأخفقت الجامعة العربية في تحقيق الكثير من أهدافها (على سبيل المثال للتطورات السلبية). ولكن لجميع تلك التطورات، الإيجابية والسلبية، نتائج يستطيع البحث والتحليل أن يستخرج منها نتائج تفيد في تكوين الجواب الصحيح أو الأقرب ما يكون لذلك عن سؤال: كيف تتحقق الوحدة؟

- ١ -

ولنبدأ أولاً بميثاق الجامعة العربية. ميثاق الجامعة يقوم على مبدأ العمل الطوعي

(*) عضو المجمع العلمي العراقي.

بين الأنظمة العربية بصورة متدرجة للتقارب والعمل المشترك في مختلف مجالات البناء الاقتصادي والثقافي والاجتماعي والسياسي والعسكري. فهو عمل طوعي بين أنظمة الدولة القطرية، وهو متدرج يبدأ بالجزء على أمل الوصول إلى الكل. وكان اختيار هذا المنهج ملائماً للوضع الموجود. فعندما تكون نقطة البداية هي الأنظمة وليست الجماهير، وعندما يكون العمل بين نخب سياسية متباينة في قربها وبعدها عن هدف الوحدة، وعندما تكون القضية المطروحة هي التعاون وليس إقامة كيان سياسي موحد؛ عندها تكون الصيغة التي تم اختيارها تحصيل حاصل لتلك المعطيات.

وهكذا كان. فقد مضت مدة تجاوزت الآن أكثر من نصف قرن على قيام هذه المؤسسة؛ حدث خلالها عمل هو دون الطموح بكثير ودون ما كان ممكناً من دون شك. ولكن مهما كان، فقد حصل شيء. ولعل أهم ما أنجز خلال هذه الفترة هو الهيكل القانوني نفسه الذي وإن كان مجرد هيكل عظمي، إلا أنه يكتسب أهمية.

فعلى أساس بروتوكول الاسكندرية (١٠/٧/١٩٤٤) وميثاق الجامعة العربية (٢٢/٣/١٩٤٥) تم عقد ٤٤ اتفاقية، و٦ مواثيق، ومعاهدة واحدة، واستراتيجية للعمل الاقتصادي العربي المشترك، ودستور لمنظمة العمل العربية ودستور للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وإعلان تونس لمكافحة الاحتيال البحري، وإعلان بغداد لمكافحة الأعمال غير المشروعة. كما تم عقد ٣٣ اتفاقية بين الجامعة والمنظمات العربية والدولية والإقليمية، وتم إنشاء ٢٤ منظمة متخصصة و١٣ مجلساً مشتركاً[١].

إن إنجاز هذا العمل قد استغرق وقتاً واستنفد جهوداً، ويشكل الآن بمجموعه أداة قانونية جاهزة للتنفيذ. وأهمية هذا الهيكل القانوني الجاهز هي أنه يؤشر بعض المسارات، كما أنه غني بالتجربة، سلبية أكانت أم إيجابية، ووجوده الآن يختصر مرحلة لا بد من المرور بها في كل الأحوال.

من ذلك يتضح أن الجامعة العربية ـ سواء بوضعها الحالي أو بإصلاح ميثاقها ـ والبناء القانون الذي أنشاته يوفران خياراً للسير نحو التوحيد. ويمكن رسم ملامح هذا الخيار كما يلي:

تعمل الأنظمة القطرية في مجال التقارب والعمل المشترك لتنفيذ الاتفاقيات الموجودة وتعقد الاتفاقيات الجديدة وتتقدم خطوة بعد أخرى. فكلما وجدت مجالاً للتعاون دخلته، فتقوم بخطوات توحيدية ذات فائدة مشتركة للجميع، وتبني الثقة بين

(١) أخذت هذه المعلومات رسمياً من سجلات جامعة الدول العربية في القاهرة.

أعضائها بصورة متدرجة تبدأ بالأسهل صعوداً إلى الأصعب. ومن خلال بناء الثقة والوئام والعلاقات الإيجابية تكتشف الأنظمة مصلحتها المشتركة في التقارب والاندماج. ومن خلال عملية التراكم ونجاح التجارب يتطور التعاون إلى عمل مشترك، والعمل المشترك إلى توحيد العديد من مرافق الحياة، وبخاصة في المجال الاقتصادي، حيث تتكون السوق العربية المشتركة، وبعدها الوحدة الاقتصادية، فتتوحد العملة. وبفعل قانون الأواني المستطرقة يشعر الجميع بجدوى التعاون والاندماج ويلمس مزايا التكامل وينتفع الجميع من مزايا الحجم الكبير في جميع النواحي. وعندما تتحقق مرحلة في هذه المسيرة يترسخ مبدأ العمل المشترك، وتتوضح فوائد التوحيد، فيصبح من الصعب التراجع عنها وتزداد قوة الدفع إلى الأمام، وبصورة حلزونية تتصاعد المسيرة، فتظهر مطاليب جديدة للتوحيد، ويصبح مقبولاً في المرحلة الجديدة ما لم يكن مقبولاً في مرحلة سابقة. وهكذا وبفعل قوة الدفع وتجديد الظروف تباعاً تجد الأنظمة نفسها قد دخلت مراحل التوحيد السياسي بعد أن أنجزت مراحل متقدمة في التوحيد الاقتصادي والثقافي والاجتماعي. وبذلك تأتي الوحدة في نهاية المطاف كمحصلة للتطور التراكمي سواء أكانت مقصودة من الجميع في بدايتها أم غير ذلك. وما يحدث في عملية تكوين الاتحاد الأوروبي هو المثال على ذلك في الوقت الحاضر.

ومن صفات هذا المسار هو أنه يسمح بالتعاون الثنائي بحسب الحاجة والإمكانية، كما يسمح بالنشاط التعاوني المناطقي (إن صح التعبير) كما هو جار الآن في الخليج والمغرب. فما دام الخيار طوعياً من الأساس في نطاق الجامعة العربية، فهو لا بد أن يكون كذلك في المجالات التي تقع في الدوائر الأضيق.

ولمسار التوحيد عن طريق التعاون المتدرج على أساس الهيكل القانوني الموجود أو الذي سيوجد مسوغات، كما له قوى ساندة تدفعه إلى الأمام. ففي الوضع العربي الحالي هناك نمو القطاع الخاص والطبقة الوسطى في بعض الأقطار العربية التي بدأ السوق القطري يضيق بحاجتها، فأصبحت تحتاج لتوسيع سوقها إلى أقطار عربية أخرى. ويتضح ذلك بصورة جلية في الأردن ومصر وسوريا على وجه الخصوص. ففي هذه الأقطار التي تتبع سياسة اعتماد التنمية على نمو القطاع الخاص في الدرجة الأولى، أصبحت الحاجة واضحة إلى سوق أوسع من سوق الدولة القطرية. كما تجدر الإشارة إلى أن بعض أقطار المغرب العربي التي بنت آمالاً على أسواق افريقيا كمجال للصناعة التي نشأت فيها لم يتحقق لها النجاح الذي كانت تتوقعه. والذي يلقي نظرة على أرقام التبادل التجاري الحالية بين العراق وسوريا والأردن ومصر، وإلى حد ما الجزائر، يتضح له أنه حتى في ظل حصار العراق فإن التبادل التجاري حقق تقدماً

مهماً. فقد بلغ مجموع العقود التي أبرمها العراق لجميع مراحل مذكرة التفاهم لغاية ٢٠٠٠/١٢/٢٣ مع مصر ١,٨ مليار دولار، ومع سوريا ٣٤٧ مليون دولار، ومع لبنان ٣١١ مليون دولار، ومع الجزائر ٣٣٣ مليون دولار، ومع الأردن ١,٥ مليار دولار. وبلغ حجم استيراد العراق من مصر في عام ١٩٩٩ حوالى ٢٢٥ مليون دولار، ارتفع في سنة ٢٠٠٠ إلى ١,٢ مليار دولار، ومن المنتظر أن يرتفع إلى ٢ مليار دولار في عام ٢٠٠١. كما ارتفع سقف الاتفاقية العراقية ـ الأردنية من ٢٠٠ مليون دولار في عام ١٩٩٩ إلى ٣٠٠ مليون دولار في عام ٢٠٠٠. وتدلل هذه الأرقام على الإمكانية الكبيرة التي كانت موجودة في السابق، إلا أنها لم تكن مستثمرة لتوسيع العلاقات الاقتصادية والتقدم في مجال الاندماج الاقتصادي بين هذه الأقطار. وتمثل الخطوة التي تمت باتفاق التجارة الحرة بين العراق ومصر، وبين العراق وسوريا، وبين العراق والأردن، نقلة مهمة في هذا الاتجاه، وهي قابلة للتوسع لتشمل لبنان والجزائر وفلسطين، إذ إن هذه الأقطار هي المهيأة في الوضع الراهن لتكوين كتلة اقتصادية.

ان إيجابية الطبقة الوسطى ورجال الأعمال في القطاع الخاص في سوريا والأردن ومصر إزاء موضوع السوق المشتركة والسير قدماً في مجال الاندماج الاقتصادي تشكل قوة ناشئة جديدة تدفع في الاتجاه الإيجابي نحو التوحيد. لذلك ومن بين جميع مسارات العمل العربي المشترك يبرز المسار الاقتصادي في المرتبة الأولى، فهو المجال الذي يمكن عن طريقه دفع الأقطار العربية نحو التقارب والتعاون والاندماج لتوسيع السوق للمنتجات المحلية أو لإيجاد فرص عمل للفائض من اليد العاملة الفنية وغير الفنية، ولتوفير رأس مال لاستثمارات جديدة أو لسد الحاجة إلى المواد الغذائية أو لتوفير المواد الخام من دون الحاجة لتوفير العملات الأجنبية أو لاكتساب مزايا تنافسية في العلاقات التجارية مع البلدان الأخرى، أو لجميع هذه الأهداف سوية. وبعبارة أخرى لجني منافع التكامل والإنتاج الكبير والسوق الواسعة. لذلك فمن المنتظر جداً أن يكون هذا المسار أكثر الفرص المتاحة أمام الأقطار العربية لسلوك طريق التوحيد التدريجي من خلال الجامعة العربية.

في عام ١٩٦٤ وقع اتفاق السوق العربية المشتركة بين سبعة أقطار عربية هي: العراق ومصر وسوريا والأردن واليمن وليبيا وموريتانيا، الذي نص على التحرير الكامل للسلع من الرسوم الجمركية بحلول عام ١٩٧١. إلا أن الاتفاقية لم تنفذ وبقي الأمر محصوراً بإعفاء حصص من التجارة يجري الاتفاق عليها ثنائياً بين أقطار السوق. وفي عام ١٩٩٨ اتخذ مجلس الوحدة الاقتصادية العربية القرار رقم ١٠٩٢ في الدورة (٦٨) بتاريخ ١٩٩٨/١٢/٣ الذي تضمن اعتماد البرنامج التنفيذي لاستئناف تطبيق أحكام السوق العربية المشتركة وتنفيذ القرار رقم (١١٢٧). وبتاريخ ٢٠٠٠/٦/٧ في

دورته (٧١) أعلن مجلس الوحدة الاقتصادية العربية الترحيب بقرار العراق ومصر وليبيا العزم على التطبيق الكامل لأحكام السوق العربية المشتركة، وتضمن إعلان مجلس الوحدة الاقتصادية العربية بدء التنفيذ الفوري بالبدء بقيام منطقة تجارة عربية حرة تتضمن التحرير الكامل لكافة السلع دون استثناء أو قيود من الرسوم الجمركية والرسوم ذات الأثر المماثل، وذلك اعتباراً من ١/١/٢٠٠١. وقد تضمن قرار الأقطار الثلاثة، العراق ومصر وليبيا، التحرير الكامل للسلع وتقصير الفترة من ١/١/٢٠٠٢. إلى ١/١/٢٠٠١ وقد تم توقيع اتفاقية التجارة الحرة العربية الكبرى في ١٩/٢/١٩٩٧ بين جميع الدول العربية، وينص على الإعفاء التدريجي بمقدار ١٠ بالمئة سنوياً اعتباراً من عام ١٩٩٨ وانتهاء بعام ٢٠٠٧. وبذلك أصبح هناك اتفاقية لإنشاء منطقة تجارة عربية حرة تشمل جميع الدول العربية تنفذ بصورة تدريجية حتى عام ٢٠٠٧ إلى جانب اتفاقية السوق العربية المشتركة التي تضم سبعة أقطار، ويتم بموجبها الإعفاء الكامل للسلع من الرسوم الجمركية في عام ٢٠٠٢ بدلاً من عام ٢٠٠٧.

وإلى جانب التعاون التجاري هناك مجال التكامل في التعامل البشري، فمصر تعرف على نطاق واسع أهمية فتح المجال لفائض اليد العاملة للعمل في العراق. وعلى الصعيد الدولي هناك تطور مشجع للتقارب العربي والتحول نحو وضع التكتل. فالعالم اليوم يشهد نشوء التكتلات الدولية في كل مكان بغض النظر عن مدى نجاحها في التأثير بالآخرين، ومهما يكن هناك شعور متنام بضرورة التجمع، وإدراك يزداد لمزايا العمل المشترك ومنافع الحجم الكبير سواء أكان الدافع إيجابياً لتحقيق منافع جديدة أو سلبياً لتوقي أضرار محتملة من الآخرين أو للاثنين معاً. فحتى الدولة العظمى التي تفتتت بفعل عوامل معروفة (الاتحاد السوفياتي) سرعان ما أدركت مزايا التجمع، فكونت مجموعة جديدة وظهرت فيها بوادر خطوات التوحيد بين بعض المنتمين إليها. والدولة القطرية العربية الآن، وهي تسعى لتحقيق مصالحها القطرية الضيقة، قد لا تعدم الشعور بالحاجة للدفاع عن تلك المصالح بوجه تكتلات العالم الأخرى التي ازدادت قوتها التفاوضية في مختلف نواحي العلاقات الدولية، وبخاصة في المجال التجاري والمالي. كما أن الاتجاه العالمي نحو التكتل قد أضاف قوة معنوية للرأي العام الوحدوي، سواء أكان مبدئياً أم مصلحياً.

ويلاحظ الآن على مسار الجامعة العربية أنه على الرغم من الأزمات الحادة بين أنظمة الدولة القطرية، فقد استطاع هذا الهيكل أن يبقى وأن يتجاوز تلك الأزمات، لا بل ربما هناك ما هو أكثر من ذلك متمثلاً بمحاولات تفعيل العمل العربي المشترك وبعث شيء من النشاط في هياكل الجامعة العربية. ففي المجال الاقتصادي تشهد الفترة الحالية شيئاً من النشاط في محاولة التغلب على جمود مشروع السوق المشتركة

بظهور مشروع منطقة التجارة الحرة، وظهور محاولة جديدة لتفعيل مشروع السوق نفسه، كما سبقت الإشارة لذلك. فيلاحظ تتابع التصريحات الرسمية من قبل النظام في مصر لصالح السوق العربية المشتركة، ووصول هذا الصوت المرتفع إلى الاتحاد البرلماني العربي الذي أنشأ هيئة متخصصة بهذا المشروع.

إن مؤسسات الجامعة المتخصصة تشهد شيئاً من الاستمرارية، وربما شيئاً من التفعيل في مجالات عملها. إذن هناك جواب ضمني أو صريح عن سؤال: كيف تتحقق الوحدة؟ ألا وهو السير في طريق التعاون الطوعي خطوة تلو الأخرى. فالعملية بحد ذاتها إذا ما استمرت يمكن أن تخلق أوضاعاً جديدة ومصالح جديدة تؤدي إلى شكل من أشكال التوحيد. فلنترك الأمور تسير في طريقها وتأخذ مداها والأنظمة لا بد من أن تتغير بمرور الوقت بأشخاصها وتفكيرها، ومزايا التجمع لا بد أن تظهر من خلال الوقت. وبذلك ستجد الأنظمة العربية نفسها في أوضاع تدفعها نحو التوحيد الطوعي والسلمي. فكما أن الدول الأوروبية قد وصلت الآن إلى ما لم تكن تقصده عند خط البداية، وكما أنها تتباين الآن في المدى الذي تريد أن تصل إليه، وبخاصة في موضوع إقامة كيان سياسي واحد يتجاوز السيادة القطرية، ولكنها مع ذلك تتابع المسيرة وتحقق ما تجد فيه منفعة مشتركة واضحة للجميع، كذلك تستطيع الأنظمة العربية أن تسلك الطريق نفسه، وميثاق الجامعة والهيكل القانوني الذي تم بناؤه يؤهلانها لذلك.

وهنا أيضاً يمكن أن تختار بعض الأنظمة خطوات أسرع وأبعد مما يختاره الآخرون في المجال الثنائي أو المناطقي. وكل العملية تقوم على أساس الإرادة الحرة للأنظمة. فسياسيو الأنظمة القطرية لا بد أن يلمسوا مزايا العمل الجماعي من خلال الخطوات الناجحة التي سبق القيام بها، ولا بد من أن يلاحظوا ما يجري في عالم اليوم من اتجاه نحو التكتل، ويدركوا مضار التجزئة وضعف النظام القطري في مواجهة الأخطار الداخلية والخارجية. وبمنظور واقعي ستدخل الأنظمة مجال التعاون الطوعي المتدرج من القليل إلى الكثير حتى تصل إلى مرحلة تكون فيها الوحدة الشاملة أو الجزئية تحصيل حاصل ونتيجة طبيعية لما هو موجود من حالة اندماج وتكامل تدفع (بالإغراء أو الإجبار) لدخول مجال الوحدة السياسية بغض النظر عن الزمن الذي تستغرقه هذه العملية. تلك هي ملامح هذا الخيار وهذا هو منطقه. فهو خيار قد دخلته البلدان العربية منذ أكثر من نصف قرن وتجربته موجودة بغض النظر عن الإخفاقات والنجاحات، وهيكلها القانوني موجود.

إنني أرى أنه خيار يجب ألا يستبعد، ويجب أن يستثمر لأقصى إمكانياته. إنني

أؤيد السير في طريق تحقيق السوق العربية المشتركة ، وأؤيد إكساء الهيكل العظمي بما يحوله إلى جسم حي قادر على الحركة. إن ميثاق جامعة الدولة العربية قابل للتعديل، ويجب أن نعمل على تعديله بتحويل عملية اتخاذ القرارات من الإجماع إلى الأكثرية، وإدخال مؤسسة مؤتمرات القمة في صلب الميثاق وإنشاء آلية لفض النزاعات ومحكمة عدل، وهي الاصلاحات التي لا تزال قيد البحث، يؤيدها البعض ويعارضها البعض الآخر. إن الجهاز الإداري لجامعة الدول العربية والمنظمات والمجالس المتخصصة بحاجة إلى إعادة تنظيم بتعبئة أفضل الكفاءات العربية من العناصر المؤمنة بأهداف الميثاق المتصفة بالكفاءة والنزاهة والحيوية والوضوح الفكري. وموارد جامعة الدول العربية تحتاج إلى زيادة مهمة تمكنها من تنفيذ برامجها ودخول مجالات جديدة من العمل المشترك. ولعل أفضل مثال يمكن الاستفادة منه هو مؤسسات الاتحاد الأوروبي وطرق عمله وبناؤه القانوني. وتأسيساً على هذا الخيار الذي يشكل الاقتصاد قاعدته، أرى ضرورة إعادة مجلس التعاون العربي وتوسيعه ليشمل سوريا ولبنان وفلسطين.

وثمة جانب يبدو ثانوياً وما هو كذلك، ألا وهو إعلام الرأي العام عن العمل العربي المشترك وتفاصيل ما يقوم به. فالجهد الإعلامي في هذا المجال أقل بكثير مما يجب أن يكون عليه، والإعلام يساعد على تعبئة التأييد لهذا النشاط وتكوين قاعدة شعبية له وبخاصة في مجال العمل الإيجابي والإنجازات الناجحة. وفي هذا الصدد أرى حاجة ملحة وفائدة في تأسيس فضائية عربية متقدمة تعنى بالدعوة للتقارب العربي وتقوية العمل العربي المشترك تمول جماعياً من الجامعة العربية أو بعض الأقطار العربية المهتمة بهذا الموضوع.

ـ ٢ ـ

ذلك طرف واحد في المعادلة: طرف الأنظمة، أما الطرف الآخر فهو طرف الشعب، أي جماهير الأمة العربية. فقضية الوحدة ليست موضوعاً يعني الأنظمة وحدها، والأنظمة ليست الطرف الوحيد الذي يمكن أن يؤثر فيها. ومهما يكن، ففي نهاية المطاف المعني الأول هو الشعب الذي هو صاحب الإرادة ومصدر السلطة.

فالشعب بمجموع طبقاته وفئاته الاجتماعية والثقافية والسياسية يعبر عن موقفه بمقدار وعيه السياسي وتحسسه لمصالح حياته اليومية، وبحسب ثقافته العامة. ويتجسد هذا التأثير في أشكال متفاوتة تتدرج من الضغط المعنوي إلى الثورة المسلحة، ومن العمل الفردي إلى التحرك الجماهيري المنظم. ومن ذا الذي يستطيع أن يقول إن التحولات الحاسمة في التاريخ لم تكن في نهاية المطاف من صنع الشعب؟ ومن

يستطيع أن ينكر أن التغييرات الجوهرية التي حصلت في الوطن العربي منذ بداية النهضة القومية الحديثة كانت بعيدة عن فعالية جماهير الشعب؟

وللدخول في هذا الموضوع، نبدأ بعلاقة العمل الجماهيري بمسار الجامعة العربية نفسه. إن عملية سير الأنظمة العربية في العمل العربي المشترك يمكن أن تتأثر إلى حد بعيد بموقف الشعب ونضال الجماهير. فالجمهور يمكن أن يضغط ويؤثر في عمل الحكومات، وبالتالي يمكن أي يسرع في عملية السير في طريق الاندماج. فالطبقة الوسطى الناشئة في الأردن وسوريا ومصر بدأت بالتأثير في عملية إعادة تفعيل مشروع السوق المشتركة، كما سبقت الإشارة إليه. كما أن ميول الجمهور يمكن أن تحول دون خطوات تراجعية، كما حصل في الأردن في موضوع العلاقة مع العراق في وقت سابق. الجمهور العربي الآن يمارس درجة من الضغط المباشر وغير المباشر على الأنظمة في اتجاه خروجها من وضع محاصرة العراق.

أما الصورة النهائية الكاملة التي تتجسد فيها فعالية الشعب، فهي الثورة بغض النظر عن الشكل الذي تتخذه. فما هو منطق الثورة؟ ولماذا الثورة؟ لعل من أفضل ما يمكن الرجوع إليه في ذلك هو التحليل الذي أدى إلى القول بالعقد الاجتماعي الذي استعمله لوك وروسو وتوم بن في مناقشة شرعية الثورة المجيدة في انكلترا، والثورة الفرنسية في فرنسا، والثورة الأمريكية في الولايات المتحدة، وملخصه (كما هو معروف) أن الإنسان ولد ومعه حقوق طبيعية لم توجدها ولم تمنحها الدولة، بل هو الذي أسس السلطة من أجل المحافظة على تلك الحقوق. وعندما تفشل تلك السلطة في هذه المهمة يحق للشعب أن يثور عليها ويغيرها، وبذلك تكون شرعية السلطة مستمدة من إرادة الشعب. إذن فإرادة الشعب هي نقطة البداية، وهي مصدر الشرعية لكل ما تقوم به السلطة الحاكمة. إذا كان ذلك كذلك، فهل تعتبر الأنظمة الحاكمة العربية المتمسكة بالدولة القطرية، والتي تحول دون تحقيق الوحدة، معبرة عن إرادة الشعب؟

الدولة القطرية عموماً بنظامها وفئتها السياسية الحاكمة تقف الآن ضد الوحدة وتعمل على تقوية وضع التجزئة. والبعض منها يذهب إلى أبعد من ذلك بالتعاون مع القوى الخارجية لمنع قيام الوحدة، ويستخدم الوسائل التي توفرها الدولة الحديثة، كالقوة العسكرية والمخابرات والإعلام والمال للحد من الاتجاه نحو الوحدة. إذن وعلى الأساس نفسه الذي تقوم عليه فكرة العقد الاجتماعي تعتبر الدولة القطرية خارجة على إرادة الشعب، وبالتالي يجوز للشعب أن يغيرها بشتى الوسائل بما في ذلك وسيلة الثورة، والتراث العربي المتمثل بمبادئ الإسلام منسجم مع هذا المفهوم للشرعية.

فالإسلام الذي أوجب طاعة ولي الأمر جعل تلك الطاعة مشروطة بطاعة الله، فولي الأمر واجب الطاعة ما دام في طاعة الله، وطاعة الله تعني مبادئ الدين، وهي العدل واتباع ما حلل وما حرم، وبذلك كان لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وعلى الأساس نفسه لا **طاعة لدولة في مخالفة إرادة مواطنيها**. فالثورة في الإسلام عمل شرعي عندما تكون في سبيل الحق والعدل ومصلحة المسلمين. والتاريخ العربي الحديث شهد قيام ثورات في كل من العراق ومصر واليمن والجزائر وليبيا على هذا الأساس من الشرعية.

ويلاحظ أن الدولة القطرية تحاول الآن أن تضفي على وجودها صفة الشرعية عن طريق الشكل المتمثل بالانتخاب أحياناً، وبالاعتراف الدولي أحياناً أخرى أو بكليهما، وهو أمر لا يصعب التعرف على تناقضه مع الحقيقة. والذي يلفت النظر هو وقوع بعض المثقفين، ومنهم بعض القوميين، تحت هذا التأثير من غير أن يدرك أن نقطة البداية في التفكير القومي (مقابل التفكير القطري) هي عدم شرعية الدولة القطرية. فالقومية تعني الإيمان بالأمة العربية وبالوطن العربي مقابل الإيمان بالدولة القطرية التي تمثل الوضع غير الطبيعي الذي يجب أن يتغير. إن هذه القاعدة النظرية البسيطة في التفكير ليست مسألة كلامية بقدر ما هي قضية عملية.

هناك جانب مهم في موضوع الثورة يحسن تسليط الضوء عليه يتعلق بكيفية حصول التغيير في المجتمع. لقد شهد المجتمع عملية متواصلة لتكوين المؤسسات، والمؤسسة بتعريفها البسيط تعني مجموعة قواعد موحدة للسلوك الجماعي، فالفرد، بدلاً من أن يتصرف ويعمل وحده وبصورة معزولة عن عمل الآخرين، وجد من المفيد والضروري أن يجتمع مع عدد من الأفراد للعمل وفق قواعد موحدة يجري الاتفاق عليها بطريقة ما، وبذلك يصبح نشاطه جزءاً من نشاط الآخرين. وكلما تطور المجتمع زادت عملية تكوين المؤسسات، فالدولة مؤسسة، وكذلك النقابة والجمعية والحزب والشركة والجيش، كلها مؤسسات بأشكال وغايات مختلفة.

وهكذا استوعبت المؤسسات نشاط الأفراد وعملهم، وظهرت على السطح وأصبحت في الواجهة، فهي أكبر حجماً وأكثر ظهوراً للعيان. وقد خلق ذلك شيئاً من الالتباس وضعف الرؤية التي أدت في بعض الأحيان إلى الوقوع في خطأ جسيم، هو تصغير دور الفرد في تحليل عملية التغيير في المجتمع، إذ حل التعديل على المؤسسات بدلاً من الفرد في ذلك، فنشأ الوهم بأن المجتمع يتغير إذا تغيرت مؤسساته وليس أفراده، أي إذا تغيرت الحكومة وليس الإنسان. بسبب هذا الخطأ في التحليل جرى إحلال الظاهر في مكان الحقيقي، فالمؤسسات هي الأشكال أما الإنسان فهو الجوهر. أقول ذلك للاستنتاج بأن الوحدة العربية لا تتحقق عن طريق تغيير الأشكال

بمقدار ما تتحقق عن طريق تغيير الإنسان، وذلك ما تحققه الثورة. أما تغيير المؤسسات فهو بمثابة تغيير في الأشكال، وتغيير الأشكال لا يؤدي بالضرورة إلى تغيير الإنسان. لذلك فتغيير أنظمة الدولة القطرية لا يؤدي بالضرورة إلى تحقيق الوحدة ما دام الإنسان العربي لم يجر فيه تغيير. فالأنظمة القطرية يمكن أن تتغير بفعل عوامل عديدة، إلا أن وضع التجزئة يمكن أن يبقى على ما هو عليه أو أنه لا يتغير نوعياً في اتجاه الوحدة. والتجزئة العملية خلال نصف القرن الماضي من حياة الدولة القطرية قد دللت على ذلك. إن تغيير الفئة الحاكمة في الدولة القطرية لم يؤد إلى تغيير مهم في الموقف من الوحدة، وقد كان في بعض الحالات أكثر سلبية.

الثورة عمل يتجه إلى الإنسان ويحدث فيه هزة يتغير بها تفكيره، وبالتالي سلوكه وعلمه، فيتحول من وضع السكون إلى وضع الحركة، ومن حالة الخضوع للغريزة إلى الاستجابة للضمير والمبادئ، ومن حالة العجز إلى الإبداع والحيوية. وبذلك تظهر التضحية والطاقات الكامنة وتتفجر القوة الروحية، فيصبح الواحد أقوى من المئات، بل الآلاف، ويصبح نقطة إشعاع تؤثر في الآخرين فتحدث فيهم الهزة الروحية نفسها. وهكذا تتسع الدائرة بعملية مذهلة تحقق ما كان يعتبر مستحيلاً، وتتسع إلى ما كان يعد بعيداً، فتتهاوى القوى الجبارة، وتسقط الهياكل القوية، ويحدث الزلزال، ويتحقق ما كان يحسب في عداد المعجزات. ذلك ما حدث في التاريخ، فعندما يتغير الإنسان يتغير كل شيء، ولا يتغير الإنسان كما تغيره الثورة لأن الإنسان هو الجذر، أما المؤسسات فهي الجزء الظاهر من الشجرة.

ـ ٣ ـ

والآن لا بد من بعض الإشارات الإيضاحية الموجزة. الفهم العام للثورة ينصرف إلى استخدام القوة المسلحة. ذلك هو الاختصار الشعبي لمفهوم الثورة. فالثورة يمكن أن تتخذ أشكالاً عديدة، واستخدام القوة المسلحة هو أحد تلك الأشكال. للثورة وجوه عديدة، وللإحاطة بمفهوم الثورة في المجال الذي نحن بصدده ـ أي تحقيق الوحدة العربية ـ لا بد من مناقشة بعض الأفكار المهمة التي بمجموعها ترسم الصورة القريبة من المقصود.

كبداية للمناقشة، لا بد من إيضاح موضوع استخدام القوة المسلحة. لماذا القوة المسلحة؟ إن قضية جواز أو عدم جواز استخدام القوة المسلحة لا يمكن مناقشته من فراغ، أي من دون مدخل عن الطبيعة البشرية. كما لا يمكن مناقشته على أساس الشائع من المفاهيم، المترشح مما يأتينا من الخارج من تفكير تنقصه الموضوعية.

الحديث عن الطبيعة البشرية لا يعني الخوض في بحث فلسفي، ولكن حقول

المعرفة الأخرى لا غنى عن الاستعانة بها عندما تكون هناك حاجة خاصة، ونحن نتحدث في موضوع في صميم العلوم الاجتماعية. الطبيعة البشرية كما يبدو لي ـ وهو رأي قد أعربت عنه في مناسبات عديدة ـ مكونة من عاملين متصارعين هما ميول الغريزة التي تعني الاهتمام بالذات وبقاءها، والتي لا يوجد فيها بحد ذاتها كابح يمنعها من الخروج من مجال الاهتمام بالذات إلى مجال الاعتداء على الآخرين، والتي كانت دوماً الدافع إلى كل ما هو شرير كالعدوان والاستغلال والاستعمار والظلم. ومقابل ذلك في الإنسان ميل للخير يتمثل في الضمير الدافع نحو مبادئ الحق والعدالة والحرية. والدافعان المذكوران في صراع دائم، ووضع الإنسان يعتمد على مدى تغلب أي من الدافعين على الدافع الآخر. إذا كان هذا التحليل للطبيعة البشرية صحيحاً، فذلك يعني أن حالة تغلب ميول الشر في وضع ما واردة. وميول الشر قد تكون في وضع لا يمكن مجابهتها إلا باستخدام القوة. صحيح أن البعض يرى أن وضع الشر يمكن أن يعالج دائماً بالموعظة وعمل الخير، ولكن ذلك لا يزال موضوعاً مختلفاً عليه، والتاريخ لا يوفر أدلة تجعله حقيقة نهائية. ويبدو لي أن نظرة الإسلام كانت أكثر واقعية وأقرب إلى حقيقة الطبيعة البشرية، فهو يؤخذ بالوعظ وضرب المثال الحسن في بعض الحالات، ويؤخذ باستخدام القوة في حالات أخرى، ويمزج بين السلوكين بنسب وأشكال تتفاوت من حالة إلى أخرى.

فما هو حال الدولة القطرية؟ هل تملك المرونة الكافية التي تجعلها تستوعب اتجاه الجماهير نحو الوحدة، فتستجيب لهذا الهدف وتسير بخطوات هادئة نحو التوحيد فتحقق الوحدة سلمياً؟ هل تعمل بإخلاص من أجل تنفيذ الاتفاقيات التي عقدت ضمن الجامعة العربية، وهل هي مستعدة للسير قدماً بصدق لبناء كيان عربي موحد عن طريق اتفاقيات جديدة تحث الخطى نحو الهدف القومي؟ هل تعتبر الحركات والاتجاهات القومية التي تعمل في صفوف الشعب شرعية ومنسجمة مع عملها، فتفسح لها المجال وتتعاون معها وتقدم لها المساعدة في عملها اليومي؟ أم هي تعمل بالعكس من كل ذلك؟ العهد الملكي في العراق في مرحلته الأخيرة قد فرض حلف بغداد على الشعب بالقوة، وأجرى انتخابات لمجلس نيابي من الموالين له عدا عدد لا يتجاوز أصابع اليد كانت له ميول إصلاحية باهتة، فقام بحله وأتى بمجلس كله من الموالين، وفرض على البلاد القطيعة مع البلدان العربية والوقوف ضد مصر عبد الناصر.

الأحزاب السياسية التي كانت موجودة كانت إصلاحية وتعد بمقاييس اليوم في عداد اليمين، ولكنه اضطهدها ونكل بها، واتبع سياسة القمع بالقوة وإنزال الجيش، وبذلك أصبح في وضع لا يمكن التعامل معه إلا بالقوة فكانت الثورة في ١٤ تموز/ يوليو ١٩٥٨. وكذلك كان الحال في أقطار عربية أخرى. هل الدولة القطرية الآن

مرنة؟ هل هي منسجمة مع أماني الشعب؟ هل تمثل حقيقة مطلب الأكثرية الساحقة لبناء كيان قومي تقدمي عصري؟ لا اعتقد أن الجواب عن هذه الأسئلة أمر صعب. الذي يبدو هو أن الوضع على عكس ذلك.

الموضوع المطروح هو ليس أيهما أفضل: الطريق السلمي أم استخدام القوة؟ فذلك نقاش نظري عقيم. الموضوع هو: هل الطريق السلمي وحده كفيل بتحقيق الوحدة؟ هل الدولة القطرية مستعدة للسير سلمياً في طريق التوحيد أم أنها تستخدم القوة المسلحة لمنع السير في هذا الاتجاه؟ الواقعية تعني تشخيص ما هو موجود والتصرف على أساسه ولا تعني الخضوع له. إنها تشخيص الواقع لمعرفة أي طريق يجب أن يتبع لمجابهته. تلك هي الواقعية الصحيحة. في أدبياتنا الدارجة شيء من الضبابية في فهم معنى الواقعية، فالبعض يستخدمها في معنى يؤدي إلى قبول الواقع والتنازل عن الهدف، في حين أن الواقعية الصحيحة هي حسن تشخيص الواقع لمعرفة أفضل السبل لتحقيق الهدف.

وهنا أجد حاجة إلى استدعاء مناقشة مسألة أجدها مهمة تتعلق بموضوع الواقعية. إن السبب الذي يدعو البعض - ومنهم حتى بعض القوميين - إلى الوقوع في فخ هذا الخطأ في فهم الواقعية هو أنهم يقيمون الواقع من خلال قوالب التفكير التي خلقها ذلك الواقع، وليس من خلال تفكير مستقل. الإنسان في حالة السكون وفي ظل الواقع الراهن للدولة القطرية محدود الإمكانية، وهو إذا نظر إلى الواقع وقيم قوى التغيير مقارنة بقوى الوضع الراهن يجد الفارق شاسعاً. إنه يجد أن تحقيق هدف الوحدة صعب إذا ما نظر إلى الأمور على أساس معطيات الوضع الراهن بما فيه المحاولات التي أخفقت.

ولكن ذلك شيء مختلف عن النظرة من خلال ما يمكن أن يكون، فالبناء الذي أقامه وضع التجزئة يمكن أن يتهاوى بأسرع مما نتصور، وعندها لا تعود قوالب التفكير السائدة الآن هي الأساس. في الجزائر قبل الاستقلال كان النظر إلى الأمور من خلال قوالب الواقع يؤدي إلى اعتبار الاستقلال أمراً بعيداً جداً، واليوم يكتشف الشعب الفلسطيني عن طريق الثورة أن قواه أكبر مما كان يتصوره. وقد اكتشف الشعب في العراق من خلال مقاومة الحصار أنه يستطيع أن يحقق ما يعتبر في منظار توازن قوى الواقع مستحيلاً. أما في التاريخ، فثورة الإسلام أفضل مثال على ذلك.

البعد الآخر للثورة هو الإشعاع، أي المثال. والإشعاع يعني أن يرى الإنسان هدفاً يتحقق أمامه، أي تحول الهدف من أمنية إلى واقع. الأثر الإيجابي لذلك هو أن الإنسان الذي يستمع للوعظ من أجل الصدق قد لا يؤثر فيه قبل أن يرى مثالاً على الصدق يتحقق أمامه. كذلك الدعوة إلى العدالة، قد لا تكون مؤثرة في الآخرين

بمجرد الدعوة إليها، لكنها تكون أكثر تأثيراً عندما يرى متلقو الموعظة أن الذي يدعو إلى العدالة يطبقها عملياً.

إن الدعوة للصدق والعدالة يزداد أثرها في الآخرين عندما تقترن بالمثال والتحقيق العملي، وذلك لأن المتلقي يجد المثال دليلاً عملياً على إمكانية حصول ذلك. كما أن المثال يشكل الدليل على صدق صاحب الدعوة. فالذي يعظ لا يكون مؤثراً إلا إذا كان صادقاً، والتحقيق العملي هو الدليل على الصدق. والموعظة لا تكون مؤثرة إلا إذا كانت ممكنة التحقيق عملياً، والمثال يشكل الدليل على ذلك. وهكذا يؤدي خلق المثال إلى التأثير في الآخرين. الإشعاع يفعل مفعوله عن طريق مخاطبة ميول الخير عند الآخرين لتتغلب على الميول المضادة، فتتوسع نقطة البداية بدوائر تحيط بالنواة لتعم المجتمع.

وفي ما يتعلق بموضوع تحقيق الوحدة، فالتعبير المعبر عن فكرة الإشعاع هو الإقليم القاعدة. إن الحديث عن الثورة القومية في قطر وقيام ذلك القطر بدور القاعدة لتحقيق الوحدة الشاملة موضوع له جوانب لا بد من التنويه عنها. إن موضوع الإقليم القاعدة كان مثالاً اقترن بتحقيق وحدة المانيا ووحدة إيطاليا إلى حد ما، ويلاحظ في بعض أدبياتنا وجود نوع من النفور من هذه الأمثلة التي اقترنت ببعض السلبيات، فهي أمثلة تعود إلى الماضي، وتتعلق بأمم أخرى ذات أوضاع مختلفة. والوحدة العربية قضية تتعلق بالعرب، وما يصح على غيرهم قد لا يصح عليهم. فنحن يجب أن نستنبط طرق عملنا من ظروفنا، وأن نبتعد عن تقليد الآخرين. كل ذلك صحيح بالمجرد، ولكنه في الوقت نفسه لا يقدم الدليل المنطقي على عدم إمكانية الاستفادة مما عمله الآخرون، كما أن عدم التقليد لا يستتبعه بالضرورة أن ما نقوم به يجب أن تكون له أية صلة بما قام به الآخرون. فالموضوع لا يتعلق بالتقليد أو التجديد، ولا يتعلق بالقديم والحديث، ولا بما يتعلق بنا أو ما يتعلق بالآخرين، بل يتعلق بما هو نافع وملائم لأوضاعنا.

الجانب الآخر للموضوع هو اقترانه بتجربة هذا القطر العربي أو ذاك والموقف من تلك التجارب. التجربة التي حدثت تتعلق بوحدة سوريا ومصر وما آلت إليه من إخفاق. التقييم النهائي لموضوع الإقليم القاعدة يجب ألا يتأثر بذلك الإخفاق، كما يجب ألا يتأثر بالاجتهاد في تقييم تجربة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر.

ذلك ما يتعلق بالذي مضى. أما ما يتعلق بالوضع الحالي، فإنني أرى أن ننظر إلى الموضوع على أساس مقياس المصلحة القومية لتحقيق الوحدة. فالمجال مفتوح والمنافسة متاحة، فالقطر الذي يرغب في أن يكون قاعدة إشعاع للوحدة العربية ويستطيع ذلك، يجب أن يكون المجال أمامه مفتوحاً من دون معوقات أو أفكار

مسبقة. فما زال الهدف هو توحيد الأمة، وما زال المجال مفتوحاً للجميع، وإذا كانت المنافسة المشروعة متاحة، فعلينا ألا نغلق أي باب لخدمة الصالح القومي. فالذي يرغب في أن يعمل من أجل ذلك، ويستطيع ذلك، علينا أن نؤازره.

إنني أرى أن من طبيعة الأمور أن يكون لكل عمل نقطة بداية، ولكل ثورة نواة، والأقطار العربية الآن تتباين في قدراتها واستعدادها للتضحية، وتتباين في مبادئ أنظمتها، كما تتباين في وضع الحركة القومية في صفوف الشعب فيها.

في أدبياتنا الدارجة بعض الإشارات هنا وهناك تحث على الابتعاد عن موضوع الإقليم القاعدة، ولكن بأدلة غير مقنعة وربما غير موضوعية، فهي تتحدث وكأن هدفها استرضاء الأنظمة أو عدم استفزاز أي منها وليس قول الحقيقة.

من ذلك نخلص للقول إنه في الوقت الذي يبقى فيه طريق العمل من خلال الأنظمة مفتوحاً، كذلك يجب أن يبقى طريق الثورة مفتوحاً أيضاً. فكما يبدو أن طريق تحقيق الوحدة سيكون طويلاً ومتعرجاً ومتباين الظروف، لذلك لا بد من استخدام وسائل مختلفة تتلاءم مع كل ظرف وتعالج كل حالة، إذ ما يصلح في حالة قد لا يصلح في أخرى، وما يلائم هذا الظرف قد لا يلائم ذلك. فلا وسيلة مقصودة بحد ذاتها، بل بمقدار ما تحققه من تقدم على الطريق.

والوحدة العربية كثورة لا بد من أن يكون لها فكر يخاطب ضمير الأمة ويؤثر في تفكير أبنائها ويخرجهم من قوالب تفكير الواقع - أي تفكير الدولة القطرية - إلى تفكير الوحدة. الفكر هو البعد المهم في الثورة، فهو نقطة بدايتها، وهو الذي يهيئ لها، وهو الذي يحفظ مسيرتها في الطريق الصحيح، ويحافظ عليها من الانحراف، ويضمن استمرارها لتحقيق كامل أهدافها. لذلك لا بد من فكر ثوري، والفكر الثوري موضوع لسنا في مجال مناقشة كل ما ينطوي عليه من جوانب. ولكن هناك بعض الملاحظات التي لا غنى عنها في هذا المجال.

يلاحظ على الفكر العربي الراهن أنه على العموم يرجع صدى الأحداث بدلاً من قيادتها والتأثير فيها. فقد كانت الأحداث في الأغلب إما من صنع الجماهير أو من صنع السياسيين. صحيح أن الثقافة كانت نقطة البداية للحركات الشعبية، إلا أن التفاعل مع جماهير الشعب هو الذي أعطى صفة النضال لتلك الثقافة. ولكن إلى جانب ذلك، هناك ثقافة الترجيع والتأثر بالأحداث سواء على الصعيد المحلي أو على الصعيد الدولي، والأمثلة على ذلك متوفرة. الثقافة ليست صنعة أو حرفة، بل مهمة نضالية، والنضال يعني الإصرار على توخي الحقيقة والاستعداد للتضحية والامتزاج بالشعب. ولعل أبلغ مثال على ذلك هو ما يتردد مؤخراً في بعض الكتابات من الحديث عن تجديد الفكر القومي، والمقصود الابتعاد عن الفكر القومي وقبول الواقع.

وقد تأثر بذلك حتى البعض ممن يعتبر في الاتجاه القومي.

كما ظهرت بعض الكتابات المرتبكة تعرب عن القلق الفكري والحيرة في ما يجب أن نعمل، فهي تتحدث عن كثير من أمور الإصلاح متجنبة الحديث عن الوحدة. فهي تخوض في العموميات وتتناول الفروع عن هذا وذاك من دون تناول هدف الوحدة، وكأنه في نظرها أصبح مستحيلاً، ويرمز إلى ذلك السؤال الذي يتردد. ما العمل؟

وتعاني الثقافة القومية محدودية تتمثل بالمحتوى، كما تتمثل في الكمية. فالكتابات التي تتناول قضية الوحدة محدودة، وحتى المؤسسات القومية لم يعد يصدر عنها الكثير الذي يعالج الموضوع بصورة مباشرة كما كان عليه الوضع سابقاً، فرجحت كفة البحث في الشؤون العربية والدولية على بحث موضوع الوحدة. وقد يقال إن الشؤون العربية والدولية مهمة ولا يمكن إغفالها، وذلك صحيح، ولكن هناك فرقاً في طريقة معالجتها. فهناك معالجة مجردة، وهناك معالجة من وجهة نظر قومية تتلاءم مع هدف التوحيد، وذلك ما يجب أن تحرص عليه مؤسسات الثقافة القومية. وخلاصة القول إن الثقافة عامل فعال في التأثير لتكوين رأي عام متجه نحو الوحدة ومناضل من أجل تحقيقها. وأهم ما يجب أن تتصف به هذه الثقافة هو الوضوح والثبات والاتجاه نحو الشعب ومقاومة مؤثرات الانحراف وطبع جميع نواحي الحياة الثقافية. فالمكتبات يجب أن تمتلئ بالكتابات عن القومية والوحدة، والقارئ يجب أن يجدها حيثما ذهب، والروح القومية يجب أن تكون مبثوثة في كل قنوات الثقافة المكتوبة والمسموعة والمرئية، حتى تصبح الهواء الذي يتنفسه الفرد العربي وينشأ عليه الجيل الجديد.

تلك هي مسارات العمل على صعيد الأنظمة، وعلى صعيد الشعب، وعلى صعيد الثقافة. فما هي الأداة التي تتحمل هذه المسؤولية وتتولى العمل في هذه المسارات من أجل تحقيق الهدف؟

صحيح أن الإنسان هو في نهاية المطاف من ينفذ، ولكن ذلك يبقى في حدود الكلام العام. إن أداة الوحدة هي الشعب، والمقصود بذلك الجماهير، وفي مقدمتها الحركة التي تتقدمها لتحقيق الهدف القومي بمساندة الشعب وتعاونه. والأداة لا بد من أن تكون حركة شعبية تعمل في مجال الواقع لتحقيق هذا الهدف. وفي هذا الصدد لا بد من الإشارة إلى ضرورة تكوين جبهة قومية من جميع من هم مستعدون للعمل من أجل تحقيق الوحدة. ويتطلب ذلك اتفاقاً بين الحركات القومية أولاً، ثم اتفاقاً بين الحركات القومية والحركات الأخرى الإسلامية وغيرها.

إن الشعور بضرورة تكوين الجبهة القومية من جميع الاتجاهات والحركات على

أساس برنامج موحد قد بدأ منذ عقود من السنين، وأخذ النداء لذلك يظهر في بعض الكتابات منذ مدة وقد شهدت ساحة العمل السياسي العربي، شيئاً من التجسيد العملي، وإن كانت البداية بطيئة ابتداء من مشروع العمل العربي المستقبلي الذي دعا إليه الأستاذ ميشيل عفلق في ١٠حزيران/يونيو ١٩٨٥، والذي تمثل في الحوار الذي بدأ في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٦ واستمر في ثلاث دورات في باريس حتى قيام عدد من المنظمات، كمؤتمر القوى الشعبية العربية (بغداد)، والمؤتمر القومي العربي (بيروت)، والمؤتمر القومي الإسلامي (بيروت)، ومنظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي (بغداد)، وملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي (طرابلس ـ ليبيا)، ومؤتمر بغداد (بغداد)، ومؤتمر الأحزاب العربية (عمان)[٢].

إن جميع تلك النشاطات قامت على أساس اجتماع الاتجاهات القومية في جسم واحد. إن تلك المحاولات كانت سليمة الفكرة، إلا أنها لم تتجاوز كثيراً نقطة البداية وتحتاج إلى قوة دفع حيوية جديدة يمكن أن تتمخض عن عقد ميثاق بين جميع الحركات والاتجاهات التي توافق على العمل من أجل تحقيق الوحدة، وإن كانت متباينة الموقف إزاء قضايا أخرى. وبعد الميثاق تأتي خطوة بناء مؤسسات تستطيع الجبهة من خلالها أن تعمل وتؤثر في الواقع العربي.

ـ ٤ ـ

إن الوحدة العربية ثورة كبرى تتغير بها حياة العرب من حالة الركود إلى حالة التقدم، وتتغير بها كل المنطقة التي يوجد فيها الوطن العربي بتخومه الافريقية والمتوسطية وتركيا وإيران، وبقيامها تظهر قوة جديدة في العالم تسيطر على الجزء الأعظم من مصادر الطاقة وتحتل موقعاً جغرافياً مهماً، وبذلك يكون لقيامها أهمية عالمية. إن هذه الثورة تحول دون حدوثها الآن قوى داخلية في مقدمتها الدولة القطرية وقوى خارجية تقودها قوى الاستعمار والصهيونية، وبمقدار أهمية هذه الثورة ومدى تأثيرها في ذلك المقدار، يكون طريقها طويلاً تكتنفه المصاعب. وعلينا نحن القوميين أن نعي ذلك ونتصرف على أساسه، فالوعي بهذه القضية يتطلب منا الصبر والمثابرة وتبديد المؤثرات الثقافية والنفسية المعادية، كما يتطلب تبديد العوائق المادية بشتى أنواعها. ومغزى ذلك هو أن يكون لنا تعريف تاريخي للزمن، أي أن نفرق بين عمر الأمة وبين أعمار الأفراد، فالنهضات الكبرى تقاس أعمارها بغير مقاييس أعمار

---

(٢) سبق أن كتب المؤلف مقالة عن الحوار القومي ـ الإسلامي يتعرض فيها لهذا الموضوع، انظر: سعدون حمادي، «بمناسبة انعقاد المؤتمر القومي ـ الإسلامي: مواضيع مقترحة للحوار القومي ـ الإسلامي،» المستقبل العربي، السنة ١٧، العدد ١٨٣ (أيار/مايو ١٩٩٤).

الأفراد. لذلك فالنضال من أجل الوحدة لا بد من أن يكون طويل الأمد، فعلينا أن نعمل بأقصى الجهود من مرحلة إلى أخرى مقتربين من الهدف من دون كلل، فما لا ننجح بتحقيقه اليوم نحققه غداً. الملاحظة الثانية هي أن الوحدة الشاملة هي الهدف النهائي، ولكن الهدف النهائي لا بد من أن يمر بمراحل، فالكل نصل إليه عن طريق الأجزاء، فلا نستبعد الخطوات الجزئية - سواء كانت ثنائية أو أكثر - فالأقطار العربية ليست متماثلة من حيث الظروف. ومن باب التقدير فالأقطار المرشحة من حيث الإمكانية والاستعداد لشكل من أشكال التوحيد، وكما تبدو الآن هي: العراق وبلاد الشام ومصر أو العراق وبلاد الشام.

وباختصار، علينا أن نبدأ حيث تتوفر الإمكانية وتسنح الظروف. المسألة الثانية تتعلق بتنظيم الدولة الجديدة، دولة الوحدة. وهنا أيضاً تجدر الإشارة إلى خطأ شائع يساوي بين الوحدة والنظام المركزي. الوطن العربي بلاد شاسعة متنوعة مادياً من حيث الجغرافيا والموارد، ومتنوعة بشرياً من حيث العرق ووجود الأقليات الدينية والمذهبية، ومن حيث التطور التاريخي. فأوجه التباين موجودة إلى جانب أوجه التماثل. ودولة بهذه الصفات بإمكانها أن تحول التباين إلى عامل قوة مضافة عن طريق نظام اللامركزية أو ما يمكن أن يدعى بالنظام الاتحادي الذي يعطي لكل قطر حرية تصريف الشؤون المحلية، وتتولى حكومة الاتحاد تصريف الشؤون القومية. والدولة الاتحادية بإمكانها أن تكون أكثر تماسكاً واتحاداً عن طريق إبعاد تصريف الشؤون المحلية عن المركز، وبذلك يتحقق إبعاد شؤون التباين عن مركز الدولة القومية، فالتباين شأن محلي والتماثل شأن قومي. كما أنها أكثر كفاءة وأقرب إلى الديمقراطية وأكثر تلاؤماً مع جهود التنمية. وهنا لا بد من أن يأخذ الإبداع أقصى مداه في نحت الصيغ وبناء المؤسسات وصياغة القوانين التي يتم عن طريقها توزيع السلطات والمهمات على أساس معطيات الواقع العربي، أما ما عند الآخرين فهو للاستنارة فقط.

ليس هناك مشكلة لا حل لها ولا ظرف لا يمكن التغلب عليه، فإذا ما كان تحقيق الهدف هو الأساس، فبالمرونة الثورية والعقل المفتوح والإبداع في استنباط الحلول نستطيع بناء دولة الوحدة الاتحادية. وعندما تقوم الدولة وتدب الحياة في الجسم الراكد وتتفجر طاقات الشعب وتوضع الموارد في خدمة القوة الاقتصادية والعسكرية وتتصاعد الروح المعنوية عند الجماهير، عندما يحدث ذلك تصبح سهلة جميع الأمور التي نراها بمنظار اليوم صعبة. علينا ألا نقف حائرين أمام الصعوبات مهما كانت. فلا تباين العلاقة مع الكيان الصهيوني، ولا تنوع الأنظمة بين جمهورية وملكية، ولا الأوضاع الداخلية الخاصة لهذا القطر أو ذاك، ولا تنوع الأنظمة الاقتصادية السائدة قبل التوحيد، يمكن أن تكون عائقاً أو مبرراً للتردد، فإذا كانت الصين قادرة على قبول مبدأ الدولة

بنظامين، فنحن يجب أن نكون قادرين على هذا المبدأ.

- ٥ -

صحيح أن تحقيق الوحدة العربية يعتمد في الدرجة الأولى على إرادة الأمة، وبالتالي فهي قضية يحسمها العمل الداخلي في الدرجة الأولى، إلا أن ذلك لا يعني أن العامل الخارجي يمكن إغفاله. فما هو دور السياسة الدولية في تسهيل أو عرقلة قيام الوحدة؟

المعروف تاريخياً أن الدولة الاستعمارية قد سعت وعملت من أجل تجزئة الوطن العربي، وتلك قضية معروفة. وبما أن السياسة الاستعمارية قد بقيت تقريباً في الاتجاه السابق نفسه (مع الفوارق)، لذلك فمن المنتظر أن تبقى القوى المعادية على موقفها القديم مع اختلاف الظروف وأشكال التعبير عن ذلك.

وكما أن على حركة الوحدة ونواتها أن تعمل على مجابهة المعوقات الداخلية، كذلك عليها أن تجابه المعوقات الخارجية. ويأتي في مقدمة القوى المعادية: الصهيونية ومعها الولايات المتحدة. فالصهيونية تعتبر الوحدة موجهة ضد وجودها، والولايات المتحدة بتأثير الصهيونية وبدافع مصالحها النفطية وسياسة الهيمنة تقف ضد ظهور قوة جديدة في هذا الجزء الحيوي من العالم. ومع هذا العدو لا أجد مجالاً للاتفاق الرسمي أو الضمني، والوسيلة الوحيدة لمجابهته هي أن نكون أقوياء نستطيع أن نلحق به ضرراً مقابل ما يلحقه بنا من ضرر. وعندها يجبر على أن يحسب حساباً لسياسته المعادية، فلا يبسطها من دون أن ينتظر دفع ثمن لها، والسبيل لذلك هو القوة العسكرية والنفط. بريطانيا أصبحت الآن دولة تابعة، وقد انحسر تأثيرها الدولي، وأصبحت قدرتها التأثيرية في الأقطار العربية محدودة واهتمامها تجاري في الدرجة الأولى.

الدول الأوروبية تركز اهتمامها في بناء القوة الأوروبية الجديدة من خلال الاتحاد الأوروبي وبالإمكان بناء علاقة تعاون معها، وهي في النهاية قابلة للتحول إلى موقف غير معاد لقيام الوحدة العربية، وبخاصة عندما يكون لذلك مردود اقتصادي ويجري حل بعض المشاكل الجانبية كالهجرة وأعمال العنف. في أوروبا الغربية تنمو الآن ميول الاستقلال عن الولايات المتحدة، وحتى المنافسة معها في الاقتصاد والتقنية. فمن الممكن أن يكون لها موقف غير الموقف الأمريكي من الوحدة العربية.

الدولة الافريقية صديق محتمل، فهي بلاد فقيرة وتتطلع إلى مستقبل موحد، وتربطها بالأمة العربية روابط عديدة، وبإمكان الدولة العربية الجديدة أن تعود عليها ببعض التأثير الإيجابي. نظرياً أكبر حليف محتمل للوحدة العربية هو العالم الإسلامي لأسباب معروفة. إن التجمع الإسلامي الذي ظهر بشكل المؤتمر الإسلامي لم تتبلور

هويته بعد، وكانت دوافع قيامه في الأغلب سلبية لمقاومة الشيوعية من جهة، وكبديل للقومية العربية من جهة أخرى. ولكن مهما يكن، فالعالم الإسلامي يحمل إمكانيات هائلة في التحول لصالح القومية العربية وضد الصهيونية والاستعمار، ومن الضروري جداً أن يقترن الحوار القومي الإسلامي الداخلي بحوار مع الدول الإسلامية للاندماج بحلف مناهض للصهيونية والاستعمار. الصين وروسيا هما قوتان من الممكن أن يكونا حليفين للوحدة العربية لأسباب تمتزج فيها المبادئ والمصالح. لذلك على حركة الوحدة أن تضع ذلك في الحساب بغض النظر عن أي اعتبار جزئي أو موقف عابر.

بقيت تركيا وإيران. لإيران مصالح وتطلعات للنفوذ في منطقة الخليج العربي، وهي تبني الآن قوة عسكرية بحرية ونووية. وعلى الرغم من أن سياسة تصدير الثورة قد انحسرت بسبب الحرب مع العراق، إلا أنها تبقى لأسباب تعود إلى الماضي وللحاضر تنظر بعدم الارتياح إلى قيام دولة كبرى في المنطقة، فقد ورد على لسان قادتها مؤخراً أن إيران أكبر دولة في المنطقة. ولكن مهما يكن، فإن درس الحرب مع العراق وظهوره قوة جديدة توازن قوتها سيجعل قضية الهيمنة وتصدير الثورة سياسة مرتفعة الكلفة. إن تركيا ذات العلاقة القوية بأمريكا والصهيونية والمتطلعة إلى الانسلاخ من الشرق والاندماج في الجسم الأوروبي، من المحتمل أن يكون موقفها من الوحدة العربية مقارباً للموقف الإيراني، وبالامكان تحييده عن طريق منافع اقتصادية في مجال النفط والتجارة.

وخلاصة القول إن جميع القوى المعادية للوحدة بالإمكان تخفيف موقفها أو تحييده بمزيج من القوة الذاتية وتبادل المنافع، عدا الصهيونية أولاً، والولايات المتحدة ثانياً. وهذا العدو لا يمكن أن يجابه إلا بالقوة الذاتية في الدرجة الأولى.

لذلك لا مناص من أن تقوم حركة الوحدة أو دولة النواة بتحليل الأوضاع الدولية المحيطة وتقييم وضع جميع القوى المؤثرة الإيجابية والسلبية، ورسم سياسات واضحة إزاء كل منها على أساس الأمد الطويل مع تجاوز التقلبات المؤقتة والمواقف العابرة، وبناء تحالفات وإجراء تفاهم وخوض معارك في مختلف المستويات لتحويل القوى المضادة إلى جانب التوحيد أو تحييدها على الأقل. وهنا أيضاً لا بد من استخدام جميع الوسائل المتاحة وطرق مختلف السبل حالة بحالة، ولكل ما يناسبه، فالمال والتجارة والإعلام والضغط والمناورة وتبادل المنافع والقوة يجب أن تستخدم، كما يجب أن توظف جميع العلاقات الموجودة القديمة والجديدة، الاقتصادية والثقافية والدينية والسياسية في هذا السبيل.

إذن، للجواب عن سؤال: كيف تتحقق الوحدة؟ هناك عدد من السياسات: هناك العمل من خلال الأنظمة العربية الموجودة ومجالها الجامعة العربية. وذلك أحد المسارات التي يجب ألا تهمل مهما كانت درجة التعويل عليها، فعلينا أن نسلكه

ونعمل فيه وكأنه الوحيد الذي يؤدي إلى اقتناع النخبة الحاكمة بضرورة الوحدة، فتحققها بالتدريج عن قناعة أو عن مصالحة أو تحت الضغط. ثم هناك مسار الثورة، وعلينا أن نعمل من أجله وكأنه الإمكانية الوحيدة المتاحة. فكلما سنحت الفرصة، علينا ألا نحجم أو نتراجع أو نخشى شيئاً، وألا نرتبط بمقولات مسبقة يحاول أعداء الوحدة أن يفرضوها علينا. وبذلك يكون عملنا على غرار القول المأثور: «إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً». وفي مجال العمل اليومي لا بد من تكوين الأداة، وهي الجبهة القومية، على أساس هدف الوحدة من جميع من هم مستعدون للعمل من أجل تحقيقها. ولتحقيق ذلك لا بد من تخطي الحدود القطرية، ولا بد من العمل ضمن أو خارج قوانين الدولة القطرية ورفض شرعية الدولة القطرية.

ويرافق كل ذلك اهتمام خاص بالثقافة القومية التي لا بد من أن تكون واضحة وتخاطب الشعب، وحاسمة في رفض الواقع ومواجهة يتنفسها المواطن العربي في كل شيء وحيثما وجد.

كل ذلك يكون على أساس منهجية محددة، هي منهجية التعدد واختيار الملائم والأخذ بكل الاحتمالات والسير في جميع المسارات.

أما متى وكيف ولماذا هذا المسار وليس ذاك؟ فلا يوجد قانون رياضي لتحديده. فالاختيار رهن بفن القيادة وبحذق من يختار. بقي أن يقال شيء عن موضوع الزمن. هنا أيضاً لا نملك معياراً مسبقاً ولا قانوناً رياضياً، وجل ما يمكن قوله إن الزمن وإن كان مهماً، إلا أن ما هو أهم منه هو تحقيق الهدف. علينا أن نبذل الأقصى وأن يكون عملنا على أساس اختصار الزمن، ولكننا لا نختصره عندما يكون الاختصار على حساب تحقيق الهدف. الثورة تختصر الزمن ليس بصورة مصطنعة مضرة حيث تتحول إلى استعجال، بل عن طريق كشف القوى الهائلة الكامنة في الإنسان، فتمكنه من تحقيق أهداف في وقت أقل بكثير مما كان يتوقع عندما كان في حالة ركود. واستخدام الطاقات كلها وعدم استبعاد أي خيار من شأنه أيضاً اختصار الزمن، كما هو الحال في الحرص على استخدام الفرصة المتاحة التي قد لا تتاح ثانية إلا بعد زمن طويل وقد لا تتاح نهائياً. تلك منهجية الحركة مقابل الجمود، ومنهجية العقل المفتوح على كل الاحتمالات مقابل المواقف المسبقة، وهي منهجية التمسك بالمبادئ مقابل الخضوع للواقع.

تعـقـيـب (١)

معن بشور(*)

في ورقة حافلة بالأفكار والتطلعات الوحدوية، وواسعة الآفاق في إحاطتها والإطلالات، حرص د. سعدون حمادي المعروف بالتزامه العقائدي الصارم بالوحدة، وبخبرته الغنية في ميدان المسؤولية العملية، الشعبية والرسمية، على أن يجيب عن سؤال مطروح بإلحاح على كل عربي يؤمن بأن لا نهوض لأمته خارج المشروع الوحدوي: كيف تتحقق الوحدة العربية؟

ولقد استعرضت ورقة د. حمادي أكثر من مدخل للإجابة عن هذا السؤال الحيوي والملح، فتناولت المدخل المتدرج لتحقيق الوحدة كما المدخل الثوري، والمدخل الرسمي كما الشعبي، والمدخل الاقتصادي كما الثقافي، لكن الفكرة الرئيسية الطاغية في كل المداخل المذكورة كانت في أن الوحدة بحاجة إلى نضال خاص بها، وأن صوتها ينبغي أن يبقى عالياً في كل الظروف والأحوال.

وهذا الإلحاح الوحدوي ليس غريباً عن كل كتابات د. حمادي، وتتزايد أهميته وسلامته في ظل ما تواجهه الأمة من تحديات، وما تشهده المنطقة، والعالم من متغيرات.

ففي ظل انكشاف مروع لمأزق القطريات العربية وعجزها عن حل أي من المشكلات المطروحة أمامها من سياسية واقتصادية وأمنية وثقافية واجتماعية، ومع بروز عالم لا مكان فيه إلا للتكتلات الكبرى، وفي مواجهة تهديدات واعتداءات صهيونية واستعمارية متعاظمة ضد أمتنا تتحول في أمكنة وأزمنة معينة إلى ما يشبه حروب الإبادة الجماعية، يعاد الاعتبار من جديد لفكرة الوحدة العربية، ولأهمية الحل

(*) رئيس المنتدى القومي العربي، وأمين عام مساعد للمؤتمر القومي العربي.

الوحدوي، ولضرورة البحث المعمق في آلياتها ووسائل تحقيقها.

غير أن السؤال الذي طرحه د. حمادي مقروناً بقلقه من تراجع الدعوة الوحدوية في الوسط الثقافي القومي، يحتاج هو الآخر إلى سؤال يسبقه: وهو لماذا حصل التراجع ليس في مستوى الدعوة الوحدوية ذاتها فقط، بل أيضاً في عمل الحركة القومية العربية نفسها بشكل خاص؟

وليس المجال هنا متاحاً للتفصيل في المعوقات التي جابهت مشروع الوحدة العربية، ولا لمناقشة أسباب تراجع العمل القومي العربي، لكن الأمانة العلمية تقتضي دائماً أن تبقى مثل هذه المعوقات والأسباب حاضرة في خلفية أي تفكير مستقبلي يتناول قضية الوحدة العربية.

ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن في هذا المجال هو سؤال نطرحه بكل تجرد وموضوعية: كيف ترسخت «الدولة القطرية» في الوطن العربي، وخصوصاً في ظل أنظمة حملت لواء القومية العربية، بل في ظل أنظمة وصل قادتها إلى السلطة باسم الشعارات القومية والوحدوية؟ بل ما هي الآليات التي قادت إلى مثل هذا الترسيخ للدولة القطرية، كمفهوم وكواقع؟ ولماذا لم تنجح الحركات القومية بعد وصولها إلى السلطة من التحرر منها؟ ثم هل يقود تداعي «الدولة القطرية» في ظل الظروف العربية الراهنة إلى نجاح المشروع الوحدوي العربي أم أن البديل المطروح اليوم عن هذه الدولة هو دويلات التفتيت الطائفي والعرقي والمذهبي على امتداد الوطن الكبير؟

لا تطمح هذه الأسئلة بالتأكيد إلى الدعوة إلى تمجيد «الدولة القطرية»، فقد أثبتت العقود الماضية عجزها المطلق عن إنجاز أي حل جدي للمشكلات الرئيسية المطروحة أمام الكيانات القطرية، بقدر ما تطمح هذه الأسئلة إلى اكتشاف المناهج القادرة على فهم المرتكزات الخارجية والداخلية لقيام الدولة القطرية وعلى تحديد السبل والآليات القادرة على تجاوز واقعها باتجاه وحدة أكبر وأشمل وليس باتجاه كيانات أصغر وأضيق كما هو مطروح حالياً.

قد يقرأ البعض في العولمة اتجاهات تؤدي إلى إضعاف الدول القطرية، وإلى تفكيك الأسوار التي أحاطت نفسها بها، ولكن السؤال يبقى أيضاً: هل إضعاف هذه الدول يؤدي بالضرورة إلى قيام تكتلات قومية كبرى تضمها أم يدفعها نحو خيارات أخرى بدءاً بخيار التفكيك أو خيار الالتحاق بمنظومات إقليمية أو دولية كالشرق أوسطية أو المتوسطية أو خلافهما؟

أما فكرة الإقليم ـ القاعدة، التي أعاد د. حمادي طرحها من جديد، فهي

الأخرى تحتاج إلى فحص في ضوء جملة مفاهيم نظرية، وتطورات عملية أبرزها احتمال تحول هذا المفهوم ذي النوايا الوحدوية إلى تكريس لواقع الدولة القطرية التي عليها أن تتحول إلى نموذج يشع من حوله، ويشكل قاعدة للوحدة العربية، وبالتالي عليها أن تقوي نفسها اقتصادياً وعسكرياً وسياسياً لكي تكون قادرة على جذب الآخرين إلى نموذجها؟

ألم يكن مثل هذا المفهوم أساساً أحد مصادر ترسيخ «الدولة القطرية» ولا سيما في ظل أنظمة حملت شعارات قومية، وظن قادتها أنهم قادرون على بناء «الإقليم القاعدة»، أو «الدولة النموذج»، فانتقل هؤلاء من التنافس إلى التناحر، ومن الرغبة في الفوز في هذا السباق الإيجابي إلى السعي السلبي لعرقلة سير الآخر والحيلولة دون فوزه، وجرى كل هذا في مناخ دولي عرف كيف يلعب لعبة التناوب بين الاستدراج بالإغراء، أو التلويح بالتهديد، كي يضع لكل دولة حدود دورها ويرسم لها إطار حركتها.

وسؤال آخر يطرح في هذا المجال: هل يستطيع قطر عربي بمفرده، مهما كان كبيراً أو غنياً أو قوياً، أن يتحمل الأعباء المترتبة على الاضطلاع بدور (الإقليم ـ القاعدة) ومع وجود كل هذه الشراسة الصهيونية ـ الاستعمارية في ضرب أي مشروع نهوض أو قدرة متنامية في أي بلد عربي؟

ألم يدفع جمال عبد الناصر ولا سيما في حرب ١٩٦٧ ثمن الإصرار على أن يجعل من مصر دولة الإقليم ـ القاعدة في حركة الوحدة العربية، وكذلك ألم يستهدف العراق في حرب الخليج الثانية وبعدها في قدراته العلمية والاقتصادية لأنه حاول أن يلعب هذا الدور؟

ثم ما هي الضمانات التي يمكن أن تقدمها دولة الإقليم ـ القاعدة للدول الأخرى لكي تكون الوحدة المرتقبة قائمة على التكافؤ وبالتالي خالية من أي أثر للهيمنة، سواء هيمنة دولة على دولة، أو قائد على آخرين، وهي مسألة بالغة الحساسية في بلاد ما زال العامل الذاتي يتحكم بقرارات حكامها إلى حد كبير، وما زال الأجنبي المستعمر الأكثر خبرة وقدرة في إثارة هذا النوع من الحساسيات الذاتية.

ومن الأفكار التي ناقشتها الورقة أيضاً هي فكرة الثورة كطريق لتحقيق الوحدة. لكن هذه الثورة ذاتها تحتاج إلى إعادة تعريف في ضوء العديد من التجارب الثورية التي شهدتها البلدان العربية والتي ارتبطت بممارسات وتصرفات باتت تثير حساسية المواطن العربي وقلقه ونفوره، ولا أعتقد أن المجال هنا يتسع للإيضاح والتفصيل.

صحيح أن الورقة قد ركزت على دور الفكر، وعلى دور الإنسان في هذا المشروع الثوري الوحدوي، وهو تركيز موفق وصحيح إلى حد كبير، إلا أن هذا التركيز على دور الفكر والإنسان يحتاج إلى نقاش في الآليات والظروف التي لا يمكن بدونها لفكر أن ينطلق، ولإنسان أن يطلق طاقاته، ولعل في مقدمتها مسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة، فتبرز من جديد العلاقة التفاعلية المهمة بين النضال من أجل الوحدة وبين العمل من أجل الديمقراطية.

وأستدرك هنا لأقول بأنني لست من الذين يعتقدون أنه بمجرد أن نعلي أصواتنا ونردد شعاراتنا كل يوم من أجل الديمقراطية، يمكن أن نرى وطننا العربي ناعماً بها، بل إنني أعتقد أن الديمقراطية هي الأخرى بحاجة إلى نضال خاص بها، وإلى تربية خاصة بها، وإلى خطوات متدرجة على طريق تحقيقها، وإلى هوامش متاحة ينبغي استثمارها والسعي إلى توسيعها.

فكما، بات واضحاً أن تحقيق الوحدة العربية بات يحتاج إلى منهج تدرجي تراكمي في العلاقات بين البلدان العربية، وإلى بناء متصاعد للمصالح المشتركة بين هذه البلدان يصعب مع الوقت تجاهلها، أو القفز فوقها، وإلى عمل دؤوب لتفكيك عناصر التجزئة وقواها، وإلى مقاومة عاتية للقوى الاستعمارية والصهيونية المعادية لها، فإن تطبيق آليات الديمقراطية تحتاج هي الأخرى إلى منهج تدرجي تراكمي في العلاقات بين الدولة والمجتمع، وإلى تنمية مصالح مشتركة بين السلطة والقوى الحية في المجتمع تقوم على أساس احترام قيمها، وإلى تفكيك هادئ متواصل للعصبيات والمصالح التي تحول دون نموها، بالإضافة طبعاً إلى مقاومة صريحة للتدخلات الأجنبية في شؤون بلادنا لا من منطلق وطني وقومي فحسب، بل من منطلق الإدراك الواعي أن الديمقراطية في الوطن العربي، بما تتيحه من فرص للتعبير عن مكنونات الشعوب، ومن آليات لترجمة إراداتها، تشكل خطراً كبيراً على المصلحة الاستعمارية الصهيونية وبالتالي هدفاً مستمراً لهجماتها ومؤامراتها.

من هنا تبرز العلاقة التفاعلية بين النضال من أجل الوحدة وبين النضال من أجل الديمقراطية، بين السعي لتحقيق خطوات على طريق الوحدة، وبين الحرص على الاستفادة من الهوامش المتاحة لتوسيع رقعة الممارسة الديمقراطية.

فالديمقراطية تحصّن البناء الوحدوي، وتعزز الوحدة الوطنية على طريق الوحدة القومية، مثلما تمنح الوحدة النضال الديمقراطي قوّة في مواجهة القوى والمصالح العملية والأجنبية المتضررة منه. الوحدة توسع قاعدة المشاركين في النضال الديمقراطي والديمقراطية تصلّب حركة الداعين من أجل الوحدة وتضاعف من تأثيرهما.

من هذه النظرة إلى العلاقة التفاعلية بين الوحدة والديمقراطية يمكننا أن ندخل إلى الفكرة المهمة التي طرحتها الورقة وهي التي تتعلق بتعزيز إجراءات التكامل التجاري والاقتصادي القائمة حالياً بين بعض البلدان العربية، والسعي لتشجيع قيام سوق عربية مشتركة، لاحظت الورقة عودة إليها في الخطاب الرسمي العربي، وإلى تطبيق منطقة التجارة العربية الحرة الكبرى وقد تم الاتفاق عليها وجرت خطوات على طريقها.

ولهذا المدخل جاذبيته دون شك، خصوصاً في ظل نجاح التجربة الأوروبية، كما في ظل عصر الشراكات والتكتلات الاقتصادية الكبرى في العالم، غير أن قراءة سريعة لما تحقق بالفعل من خطوات على صعيد التكامل الاقتصادي العربي نلاحظ أن الدول المتحمسة لهذه الخطوات هي ذاتها تقريباً التي وقعت على اتفاقية السوق العربية المشتركة عام ١٩٦٤ فيما لا تزال دول مهمة كدول مجلس التعاون الخليجي، وأغلبية دول المغرب العربي خارج التداول، ناهيك عن غياب أي حماس لديها، في معظم هذه الأمور، لا بل أن هذه الدول نفسها لم تنجح في تنفيذ خطوات جادة على هذا الصعيد داخل تكتلاتها الإقليمية الصغرى ذاتها كمجلس التعاون والاتحاد المغاربي.

فنعود مرة أخرى إلى غياب القرار السياسي، وبالتالي إلى غياب العنصر الشعبي الضاغط والقادر وحده على أن يعادل مع الوقت العنصر الأجنبي المانع لأي خطوة جدية في هذا الاتجاه.

فالوحدة العربية، بأدنى أشكالها وأبسطها، تحتاج إلى معارك شعبية متواصلة موجهة أساساً ضد القوى الاستعمارية والصهيونية الحامية لواقع التجزئة والساعية إلى مزيد من التفكك والتفتيت، تماماً مثلما تحتاج إلى نضال لا يتوقف لتصحيح الكثير من جوانب الخلل الكامنة في علاقاتنا الداخلية، سواء في علاقة الدولة بالمجتمع، أو في علاقة عناصر المجتمع ببعضها البعض، وهو نضال يحتاج إلى جرأة كما إلى حكمة في آن معاً، إلى إقدام في مواجهة المخاطر كما إلى إحجام عن الانزلاق في صراعات عبثية مدمرة.

وإذا كان الهيكل القانوني الذي وفرته جامعة الدول العربية صالحاً إلى حد كبير ليكون إطار العمل من أجل دفع الأمور باتجاه المزيد من التضامن والتكامل وبناء المصالح المشتركة، فإن جزءاً رئيسياً من جهد الحركة الوحدوية العربية يجب أن ينصب على المتابعة التفصيلية الدقيقة لكل القرارات والاتفاقيات والمنظمات الإقليمية، ويسعى إلى بلورة وعي قومي عام وتفصيلي حولها، وإلى حشد طاقات شعبية وسياسية ونظامية واجتماعية ضاغطة لتنفيذها، وإلى بناء آليات متخصصة لمواكبتها وتصحيح مسارها.

إلا أن هذا التوجه يجب ألا يغفل دون شك التوجه النضالي المقاوم لأعداء الأمة وأعداء وحدتها، فكل خطوة تخطوها الأمة على طريق كسر تحكم المستعمر بإرادتها إنما تخطوها باتجاه الوحدة.

فمعركة الوحدة العربية هي معركة تحرير الإرادة السياسية العربية من نفوذ استعماري وصهيوني، كما من مصالح صغيرة معششة في بنى التجزئة وركائزها التقليدية، وككل معركة فهي تحتاج إلى كل شروط المواجهة بما فيها شروط المواجهة المسلحة للوجود الاستعماري والصهيوني على الأرض العربية.

ولعل هذا هو الفارق الرئيسي بين التجربة الأوروبية الوحدوية والتجربة العربية، فآفاق التطور هناك كانت على الدوام مفتوحة حتى بين دول خاضت حروباً عالمية فيما بينها، فيما آفاق هذا التطور الوحدوي مسدودة إلى حد بعيد في الحالة العربية رغم أن البلدان العربية بلدان شقيقة تربطها روابط عدة، وذلك بفعل العامل الخارجي المرتكز طبعاً إلى خلل داخلي.

التراكم في الحالتين ضروري، لكن التراكم في الحالة العربية يحتاج إلى اختراقات في سدود قائمة، كما إلى فتح أقنية الاتصال بين أقطار الأمة وتياراتها الكبرى، فلا نغرق في تفصيل على حساب الرؤية الإجمالية، ولا تنسينا النظرة الشاملة متابعة أدق التفاصيل.

وأختم لأضم صوتي إلى ورقة د. سعدون حمادي بالقول بأن أقطاراً كالعراق وبلاد الشام ومصر يجب أن تشكل البداية العملية لأي مشروع وحدوي، بل النموذج الوحدوي الجاذب والمشع، مشدداً أيضاً على اتفاقي معه في الرأي بأن النظام الاتحادي هو النظام الأمثل لقيام وحدة عربية ناجحة وفاعلة.

تعقيب (٢)

علي محافظة(*)

يقدم الدكتور سعدون حمادي في ورقته هذه خيارين أو سبيلين لتحقيق الوحدة العربية. **أولهما** ينطلق من الواقع العربي الراهن ومن تجربة البلدان العربية في العمل العربي المشترك منذ قيام جامعة الدول العربية حتى اليوم. **وثانيهما** الخيار الثوري الشعبي. ولا يرى تناقضاً بينهما، وإنما يدعو إلى السير في هذين السبيلين جنباً إلى جنب.

يذكر د. حمادي إعداد الاتفاقيات والمواثيق وأنماط التعاون بين البلدان العربية التي أبرمت منذ سنة ١٩٤٥ حتى اليوم، ويبين حصيلتهما السلبية، ولكنه يعتقد أن الجامعة العربية والبناء القانوني الذي أنشأته يوفران خياراً للسير نحو التوحيد. ويسجل شروطاً لهذا الخيار منها: توافر الفائدة المشتركة للجميع، وبناء الثقة والوئام بينهم، واكتشاف المصلحة المشتركة في التقارب والاندماج، وتحقيق النجاحات المتراكمة، التي توفر قوة الدفع إلى الأمام، بحيث تتم عملية التوحيد تدريجياً وعلى مراحل بدءاً من الميادين الاقتصادية والثقافية والاجتماعية وانتهاءً بالميدان السياسي. ويعرب د. حمادي عن تفاؤله بإمكانية تحقيق الوحدة العربية بهذا السبيل.

إن الشروط التي وضعها د. حمادي لنجاح هذا الخيار هي العراقيل الرئيسية التي أعاقت العمل العربي المشترك وشلته. ولا أهدف من تركيزي على هذه العراقيل إلى إقناع القارئ والمستمع بتعذر نجاح العمل العربي المشترك، وإنما أقصد من ذلك دراسة هذه العراقيل وتحليلها لكي نتمكن من التغلب عليها وتجاوزها. فمن المعروف أن أنظمة الحكم العربية الحالية تختلف في نشأتها اختلافاً واضحاً. ورافق هذه النشأة

(*) أستاذ في كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، الجامعة الأردنية.

مواقف من بعض هذه الأنظمة نحو بعضها الآخر تراوحت بين العداء والمعارضة من جهة، والتأييد والمساندة من جهة أخرى، أو اللامبالاة، وتكونت خلال العقود الخمسة الأخيرة محاور وتحالفات واتحادات بين مختلف أنظمة الحكم العربية لغايات ظرفية تلاشى معظمها، ورافق ذلك كله توترات ومؤامرات وحشود عسكرية وتدخل عسكري واحتلال لأراضي بعض البلدان العربية من قبل بعضها الآخر، وحملات إعلامية سممت العلاقات بين البلدان العربية. وتركت هذه كلها أثراً سلبياً ما زال عالقاً في نفوس الحاكمين حتى اليوم وأدى إلى فقدان الثقة بينهم.

ورافق فقدان الثقة هذا سلوك سلبي من أنظمة الحكم تجاه العمل العربي المشترك والوحدة العربية قام على تغليب المصلحة القطرية على المصلحة القومية، وتغليب مصلحة نظام الحكم على المصلحتين الوطنية والقومية، وأولوية الأمن الداخلي على الأمن القومي، وتفضيل التبعية السياسية والاقتصادية والفكرية للقوى الأجنبية على العمل العربي المشترك. وساهمت الخلافات الايديولوجية والمذاهب الفكرية والاجتماعية في عرقلة العمل العربي المشترك. وما زالت هذه العراقيل تؤثر في العمل العربي المشترك وتنأى بالعرب عن الوحدة والتوحيد.

ولكن كيف تبنى الثقة بين أنظمة الحكم العربية؟ أعتقد أنه يستحيل بناء الثقة بين هذه الأنظمة في وضعها الراهن. إن هذه الأنظمة كلها، ولا أستثني أحداً، عجزت وما زالت عن بناء الثقة في الأقطار التي تحكمها بينها وبين شعوبها، فهل باستطاعتها أن تبني الثقة فيما بينها، على اختلاف شرعياتها وأيديولوجياتها وأنماط الحكم فيها؟ وفاقد الشيء لا يعطيه. قد يكون السبيل المتاح لبناء هذه الثقة من خلال الحركات الشعبية الرامية إلى إقامة حكومات دستورية تشارك شعوبها في اتخاذ القرارات التي تحدد مصيرها. وقد يتم ذلك بالوسائل السلمية أو بالعنف الثوري، والظروف الداخلية في كل قطر عربي هي التي ستحدد وسيلة التغيير.

أما القول إن العمل التطوعي بين الأنظمة العربية بصورة متدرجة قد يفضي إلى العمل المشترك المثمر في مختلف المجالات، اعتماداً على عقلانية هذه الأنظمة وإدراكها لحاجات شعوبها والفوائد التي تجنيها من العمل المشترك، فتجربة نصف قرن من الزمن في هذا الميدان لا تبعث على التفاؤل. كما أن في هذا القول تجاهل لدور الدول الكبرى في مقاومة العمل العربي المشترك. وحصر القوى المعادية للوحدة العربية بالصهيونية والولايات المتحدة الأمريكية، والاعتقاد بإمكانية كسب الاتحاد الأوروبي وروسيا والصين لتأييد المساعي الوحدوية العربية يشيران إلى تفاؤل مفرط، فأوروبا المجاورة للوطن العربي لا تقل في تقديرها لخطر الوحدة العربية عليها من الولايات

المتحدة وقد لا يكون عداء روسيا والصين لوحدة العرب مماثلاً في شدته للعداء الغربي، إلا أنه عداء تقتضيه مصالحهما في المنطقة كدولتين كبيرتين.

ويعرب د. حمادي عن أمله في أن تسلك البلدان العربية السبيل الذي سلكته دول الاتحاد الأوروبي. ونسي أن دول الاتحاد الأوروبي حينما بدأت مسيرتها منذ عام ١٩٥٧، حرصت على ألا ينضم إلى السوق الأوروبية المشتركة إلا الدول التي تعتمد نظاماً سياسياً ديمقراطياً ونظاماً اقتصادياً متماثلاً (اقتصاد السوق)، وألا يتم الانضمام إلى السوق أو إلى أي اتفاقية من اتفاقياته إلا بعد استفتاء شعبي عام، أي بموافقة أكثرية شعب كل دولة. أما السبل التي انتهجتها البلدان العربية في إنشاء السوق العربية المشتركة وإبرام اتفاقية التجارة الحرة العربية الكبرى فبعيدة كل البعد عن المشاركة الشعبية، هذا من جهة، أما أي مشروع للتعاون الاقتصادي أو الثقافي العربي فمن المفروض أن يتم في بداية الأمر بين دولتين أو أكثر وعلى مراحل بحيث يحقق هذا المشروع مكاسب ملموسة للدول الأعضاء يغري الدول الأخرى بالانضمام إليه. وما لم يتوفر الأمن الداخلي والاستقرار السياسي في البلدان العربية الراغبة في التعاون والعمل العربي المشترك ستبقى كل مشاريع العمل المشترك عرضة للفشل.

يثير د. حمادي مسألة شرعية أنظمة الحكم العربية عند حديثه عن السبيل الثوري إلى الوحدة العربية. ويدحض جميع الحجج التي أوردها في الصفحات السبع الأولى من ورقته لدعم خيار العمل من خلال جامعة الدول العربية. فهو يؤكد أن «الدولة القطرية بنظامها وفئتها السياسية الحاكمة تقف الآن ضد الوحدة العربية، وتعمل على تقوية وضع التجزئة»، ويرى أيضاً أن الانقلابات العسكرية التي أدت إلى تغيير الفئة الحاكمة في الدولة القطرية لم تؤد إلى تغيير مهم في الموقف من الوحدة. وأنا أوافقه على ذلك، وكنت أتمنى لو بين لنا أسباب ذلك، ولا سيما في الأقطار التي استلمت الحكم فيها أحزاب قومية عربية كان شعارها الأول الوحدة العربية. وأرجو ألا يفهم من قولي هذا التعريض بأي فئة أو حزب وإنما قصدي بيان الأسباب الموضوعية التي حالت دون ذلك.

أما كيف تبدأ الوحدة، ودور الإقليم القاعدة فيها، وفتح باب المنافسة بين الأقطار العربية الكبيرة، فمسألة في غاية الحساسية، ذلك أن المنافسة لن تقوم بين الدولة المحركة للعمل الوحدوي. فالتجربة العربية علمتنا أن قيام الوحدة بين قطرين عربيين يستدعي بالضرورة تكتل دول أخرى ضدها. وإذا كان لا بد لنا من دروس وعظات من التاريخ فتجربة السوق الأوروبية المشتركة ماثلة أمامنا. ففرنسا وألمانيا وهولندا وبلجيكا وايطاليا واللوكسمبورغ لم تجعل عاصمة الوحدة باريس أو روما أو

بون، وإنما اختارت بروكسل. وكذلك الحال بالنسبة إلى بقية مؤسسات ومنظمات الاتحاد الأوروبي، وما لم يشعر كل قطر عربي أنه يتمتع بالحقوق نفسها التي يتمتع بها أكبر هذه الأقطار وينال مواطنوه حقهم في العمل في مؤسسات ومنظمات العمل العربي المشترك مثل أبناء أكبر هذه الأقطار، لن يكتب النجاح للعمل العربي المشترك.

وملاحظة د. حمادي حول ضعف الفكر القومي العربي الراهن صحيحة. ولكنه يعرف جيداً أسباب هذا الضعف ويدعو إلى تجديد الفكر القومي، وأظن أن التجديد قد بدأ منذ سنين بالدعوة إلى ربط المشاريع القومية بتوفير الحريات الأساسية للأفراد والشعوب، والالتزام بحقوق الإنسان، ومشاركة الشعوب في الحكم وفي اتخاذ القرارات المصيرية التي تتعلق بمستقبلها.

أما دعوته إلى قيام الجبهة القومية من الأحزاب والتنظيمات القومية الحالية كأداة للعمل الشعبي، فالكل يتمناها. ولكن السؤال المهم: هل لهذه الأحزاب والتنظيمات الرصيد الشعبي الكافي للقيام بعملية التغيير؟

المناقشـــات

١ ـ خير الدين حسيب

نحن أمام ورقة لشخص أعرفه منذ أربعين سنة ومسكون بقضية الوحدة العربية، كما أعلم أيضاً أن ولاءه لقضية الوحدة العربية يعلو فوق أي ولاء آخر له بما فيه ولاؤه للحزب الذي ينتمي إليه.

في عام ١٩٦٣، حينما كان حزب البعث في الحكم كتب د. سعدون حمادي سلسلة مقالات عن الوحدة العربية في مجلة **دراسات عربية** ومُنعت المجلة من الدخول إلى العراق. مع ذلك فلدي بعض الملاحظات التي بعضها استكمال لما ذكره د. سعدون والأخوة المعقبون وبعضها مناقشة لبعض فرضياتها.

أنا أعتقد أنه على الرغم من كل ما قيل ويقال عن فشل الدولة القطرية في تحقيق الأهداف الوطنية لكل بلد عربي، سواء في ما خصّ التنمية، أو الأمن الوطني والقومي، أو التقدم العلمي والتكنولوجي... الخ، فإن من مصلحة الوحدة العربية أن تتم مصالحة مع الدولة القطرية وأن ننطلق في موضوع الوحدة من الدولة القطرية. الدولة القطرية ترسخت على الأقل في مشاعر شعوب هذه «الدول»، وعلى الرغم من اتجاه العالم إلى التكتلات الكبيرة مثل الاتحاد الأوروبي، وأمريكا الشمالية وكندا والمكسيك في منطقة للتجارة الحرة (النافتا)، وجنوب شرق آسيا، وهي كتل لا تقل الواحدة منها عن ٣٠٠ مليون أو أكثر من البشر، فإن هناك دولاً عربية تعتقد أن لديها الإمكانية للاستمرار في أوضاعها الحالية، وبخاصة معظم بلدان الخليج العربي عدا العراق.

أنا أعتقد أن الجانب المؤسسي من تجربة الاتحاد الأوروبي تفيد كثيراً في هذا المجال. فالاتحاد الأوروبي لم ينطلق من إلغاء الدولة الوطنية، أي إلغاء بريطانيا أو فرنسا أو ألمانيا مثلاً، وإنما قام بنقل بعض السيادات الوطنية إلى مؤسسة اتحادية

وبشكل تدريجي، ووصل إلى تحقيق الأغراض الرئيسية من قيام أي وحدة حقيقية: حرية انتقال السلع، الأيدي العاملة، رأس المال، وتوحيد السياسات الاجتماعية. وهو الآن في سبيل بداية لتوحيد السياسة الخارجية والدفاع... إلخ.

التجربة المؤسسية للاتحاد الأوروبي كذلك تفيد في شأن آخر مهم، فليس من الضروري أن تتم الوحدة بين جميع البلدان العربية وإنما يجب أن ننطلق من المصلحة للدول القطرية الراغبة في ذلك. الدول القطرية يجب أن تنطلق من باب المصلحة، وليس لاعتبارات قومية فقط، وليس حتى بالضرورة لاعتبارات قومية. الاتحاد الأوروبي بدأ تجربته بعدد من الدول، وبعد نجاح هذه التجربة بدأت تتسع عضويته حتى وصلت الآن إلى ١٥ دولة عضو في الاتحاد الأوروبي.

قيل في الورقة وفي التعليقات إن هذه الأنظمة لا تستطيع أن تحقق الوحدة العربية حتى على نموذج الاتحاد الأوروبي. أنا أحب أن أبيّن أنه مهما قيل في هذه الأنظمة، يجب أن ننطلق من مصلحة هذه الأنظمة، ومن دون هذا لا نتصور أننا نستطيع في الظروف الراهنة أن نخطو خطوة في هذا المجال. هذه الأنظمة هي الأطول عمراً في التاريخ العربي المعاصر على الرغم من فشلها في تحقيق الأهداف الوطنية الرئيسية لها التي أشرت إليها سابقاً. فلأجل التغيير الجذري، إما أن نلجأ إلى ثورة شعبية أو إلى انقلابات عسكرية حتى لو كانت مرغوباً فيها، وهي غير مرغوب فيها. والثورة الشعبية أصبحت غير ممكنة وكذلك الانقلابات العسكرية، وقد تعلمت هذه الأنظمة كيف تتفادى ذلك. ولذلك لا بد من مصالحة بين الشعوب والأنظمة. هذا يحتاج إلى حوار واتفاق ما بين الحركات الوطنية وما بين الأنظمة. وللأسف الشديد وفي الأوضاع العربية الراهنة، إما النظام غير راغب في الحوار أو القوى الوطنية غير راغبة في الحوار أو الاثنان غير راغبين معاً. هناك حالات استثنائية لهذه الحالة مثلما حصل في المغرب الذي يستضيف هذه الندوة، فلقد تمت مصالحة بين القوى الوطنية المعارضة والنظام، وهي تجربة في بدايتها. وهناك مؤشرات إيجابية ومشجعة لما يحصل في البحرين في هذا الاتجاه. وربما هذه التجارب تتشعب، ومن الممكن أن ننتقل إلى نوع من هذه المصالحة التي تزداد.

كما أود أن أشير وبشكل سريع إلى موضوع الإقليم القاعدة. أنا أعتقد أنه لم يعد من الممكن تطبيق هذه الصيغة على مستوى الوطن العربي. فبالنسبة للنظام الإقليمي العربي، حاولنا في مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي ـ الذي نفذه المركز في النصف الثاني من الثمانينيات ـ إيجاد مؤشرات مركبة لاختبار قياس قوة الدولة العربية. وطُبق هذا المقياس في الستينيات، ووجدنا أنه كان هناك بين مصر والدول العربية الثانية (العراق، سوريا، الجزائر، السعودية) فرق كبير. لكن عندما

طُبق هذا المقياس عام ١٩٨٥ التي هي سنة الأساس في المشروع، وجدنا أن بعض هذه الدول الثانية تجاوزت مصر في بعض المؤشرات الفرعية، وأن الفروقات بين مصر وهذه الدول الثانية تضاءلت إلى حد كبير. ووصلنا إلى استنتاج أنه في مصر الآن، وحتى لو عاد عبد الناصر فيها حياً، لا يمكن أن تلعب مصر الدور الذي لعبته في الخمسينيات والستينيات، وأنه لا يمكن لأي حاكم عربي أو لأي قطر عربي أن يقود الأمة العربية في هذا المجال وحده. ولذلك انتهينا إلى أنه لا بد من قيام تحالف أو قوة متعددة الأطراف، على الأقل اثنين أو ثلاثة، مثل العراق وسوريا ومصر، أو أي مجموعة أخرى التي يمكن أن تبدأ في هذا الأمر، وهذا يساعد على استقرار الوحدة. فمجلس التعاون الخليجي، وعلى الرغم من وجود تقارب في شكل الأنظمة، وعلى الرغم من وجود الإقليم القاعدة للسعودية، لم يحقق أي تقدم في هذا المجال تجاه الوحدة بين أطرافه.

هنالك نقطة أخيرة، وأعتذر عن الإطالة في موضوع استعمال القوة، فالدكتور سعدون حمادي لم يستبعد استعمال القوة في حالات معينة، وأنا أختلف مع هذا كثيراً، لأن الوحدة لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال الديمقراطية ومن خلال استفتاء ورضى الشعوب.

٢ ـ حامد أحمد الحمود

إن هذا البحث المقدم عن الوحدة العربية يتلمس عدة مناهج لتحقيق ضالته، فهو في بدايته تسامحياً يعترف بالواقع القطري العربي ولا يستبعد أن يتحول التقارب القطري العربي إلى منظومة أو منظومات تنتهي بدولة الوحدة مصرحاً برغبته أن يستمر ذلك إلى أقصى حدوده. إلا أنه يتراجع فجأة عن ذلك ويتحول الباحث إلى معبر عن إرادة كل شعب في كل قطر عربي، وبخليط غير متجانس من المنهج التنويري الأوروبي الأمريكي والمنهج السلفي الإسلامي، يفترض جزافاً أن كل دولة قطرية تقف ضد الوحدة وانها لا تعبر عن إرادة شعبها. وبموقفها هذا تصبح مخالفة لأمر إلهي، ولأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق سيكون لا طاعة لدولة في مخالفة إرادة مواطنيها. أما إذا لم يتحقق هدف الوحدة عن طريق التقارب القطري أو ثورة الشعب على الدولة القطرية فإن الباحث يلجأ إلى وسيلته المفضلة والتي تم تجريبها عام ١٩٩٠ وانتهت بمأساة لا زلنا نحن العرب نعانيها. والوسيلة هي أن يقوم ما يسميه بالإقليم القاعدة بفرض الوحدة بالقوة وبالرغم من الدولة القطرية وإرادة شعبها. وهو بذلك يدعو إلى الاقتداء بالمنهج البسماركي الذي حقق الوحدة لألمانيا وشبيهه الذي وحد إيطاليا.

إن التساؤلات التي يطرحها البحث حول الهدف من الوحدة، لا تربط بين أحوال الشعب العربي من احترام لحرية الفرد وتحسين مستوى تعليمه ومعاشه اليومي من جهة، والهدف من الوحدة من جهة أخرى. إنما الوحدة وفقاً لفهمي لما يدعو إليه الباحث عبارة عن إعادة سجن يمثل الدولة القطرية إلى سجن أكبر نسميه دولة الوحدة لكي تتحسن كفاءة بث الرعب ونشر الفقر في هذا السجن الكبير.

إن طريق الوحدة التي يصبو إليها هذا البحث يمكن أن تكون مشروعاً، لكنه بالتأكيد مشروع غير حضاري وغير نهضوي.

٣ ـ عوني فرسخ

الباحث الكريم يقرر بأن الدولة القطرية في معظمها تقف الآن ضد الوحدة وتعمل على تقوية التجزئة. وفي تقديري أن الزمن بات يلقي ضغوطاً على الدولة القطرية للتقدم باتجاه التكامل أو التفجر من الداخل، ذلك لأن الأقطار العربية، جميعها ومن غير استثناء، لم تعد تمتلك المقومات المادية للوفاء باحتياجات مواطنيها المتزايدة، ولا لردم الهوة المتزايدة اتساعاً بين تخلفها على مختلف الصعد والتقدم المتسارع الخطى في العالم الأول. ولقد انتهى علماء الدراسات المستقبلية إلى أن أي دولة لا يبلغ تعداد مواطنيها مائة وخمسين مليوناً ودخلها القومي مائتي مليار دولار سنوياً مستحيل أن تلحق بالدول الصناعية السبع. وليس بين الدول العربية من يتوفر فيها أي من الشرطين، ولكنهما متوفران للأمة العربية في حال التكامل القومي.

وتحسباً من أن يؤدي الواقع القطري العربي شديد التأزم إلى حراك وحدوي ذي بعد قومي نجد التحالف المضاد يستبق الأحداث بطرح مشروعين متكاملين على أسس لاقومية: الشرق الأوسط بقيادة إسرائيل والشمال افريقي الملحق بأوروبا. وفي ضوء هذا الموقف الاستراتيجي يقرأ مصطلح «الشرق الأوسط وشمال افريقيا» الذي شاع في أجهزة الإعلام، كبديل بدأ يحتل مكان مصطلح الوطن العربي. ولقد شكل المشروعان، وما زالا، تحدياً للنخب العربية الملتزمة باستقلال الإرادة وحماية الثقافة الوطنية، من قبل التيارات القومية والإسلامية والوطنية. وفي مواجهة تحدي الشرق أوسطية والشمال افريقية يواجه الفكر العربي مهمة تحديد السبيل الأمثل للتكامل القومي في الواقع المعاصر. وضمن هذا السياق ألاحظ:

١ ـ لا شك أن التكامل الاقتصادي شكل حجر الزاوية في تشكل الاتحاد الأوروبي. إلا أن القياس على الحالة الأوروبية لا يأخذ في الحسبان اختلاف الواقع السياسي ـ الاقتصادي العربي، ولا تحديات العولمة. فالاقتصادات العربية متخلفة،

والتجارة البينية متدنية، والأسواق العربية شديدة الارتباط بالأسواق الخارجية، والغالبية العظمى من «رجال الأعمال» العرب المعاصرين من الكمبرادور المعولم، ونادرة هي الاستثمارات العربية التي نجحت في قطر عربي آخر خلال العقود الثلاثة الماضية. ثم إن القرار الاقتصادي تابع للقرار السياسي، والأنظمة العربية في غالبيتها لم تعد مستقلة القرار السياسي. وفي ضوء الواقع المعاش تغدو إمكانية أن نشهد تجربة عربية مماثلة للتجربة الأوروبية مستحيلة تماماً. مع تأكيد ضرورة الدفاع باتجاه التكامل الاقتصادي العربي القطري باعتبار ذلك في مقدمة ما هو مطلوب لتحسين مستوى التفاعلات العربية ـ العربية، ومواجهة تحديات العولمة، وبخاصة اتفاقية الغات ومنظمة التجارة العالمية.

٢ ـ ليس بين رواد الفكر والعمل القومي العربي من قال باستخدام القوة لتحقيق الوحدة، وكان الخيار الديمقراطي سبيل وحدة مصر وسوريا سنة ١٩٥٨، ولم تستخدم القوة لإعادة الوحدة. ولقد انتهى الفكر القومي العربي إلى تأكيد أن الاختيار الشعبي الحر إنما هو السبيل الذي لا سبيل سواه للعمل الوحدوي، وأن القسر بأي وسيلة من الوسائل عمل مضاد للوحدة، وأن أي خطوة في اتجاه الديمقراطية والتقدم الاقتصادي والاجتماعي في أي قطر عربي تشكل تقدماً على طريق الوحدة الطويل. وهذا ما تضمنه بإيضاح واف «الميثاق»، الذي أصدره المؤتمر الوطني للقوى الشعبية في الجمهورية العربية المتحدة في أيار/مايو ١٩٦٢. ثم إن الإنسانية تجاوزت استخدام القوة لتحقيق الوحدة والاتحاد، ليس فقط بسبب تقدم فعالية الشعوب، وإنما أيضاً كنتيجة لتزايد الأهمية النسبية للمؤثرات الخارجية في الشؤون الداخلية. ويكاد يجمع الباحثون على أن الوطن العربي أكثر مناطق العالم تعرضاً للمداخلات والاختراقات الإقليمية والدولية.

٣ ـ حول «الإقليم القاعدة» ودوره في الدفع باتجاه التكامل القومي المطلوب ألاحظ أنه منذ أقام أحمد بن طولون دولته في مصر في القرن التاسع الميلادي مارست مصر دور «الإقليم القاعدة» للأمة العربية، ويتضح من قراءة مسيرة الأمة عبر الأحد عشر قرناً الماضية أنه كلما نمت فعالية مصر الوطنية قامت بدورها القومي وشكلت رافعة للحراك العربي العام والمشرقي الخاص. وكلما تدهورت فعالية مصر القومية وانكفأت داخل حدودها الإقليمية تشرذم المشرق العربي وشاعت فيه الصراعات اللامجدية، ثم ارتد الوهن على مصر وتعرض سلامها الاجتماعي للخطر. وفي ضوء مواقف شباب مصر ومثقفيها تجاه العدوان على العراق والانتفاضة الفلسطينية والاستهانة الأمريكية بالأمة العربية يمكن القول إن في مصر الشعب مؤشرات واعدة.

٤ ـ شكلت الصهيونية ولم تزل أبرز خمائر التغيير في الواقع العربي، فيما شكلت الاستجابة الفلسطينية للتحدي الصهيوني رافعة للحراك السياسي ـ الاجتماعي في العديد من الأقطار العربية إن لم يكن فيها جميعاً. ويمكن الجزم بأن التحدي الصهيوني سوف يظل محفزاً نشطاً للإرادة الشعبية العربية.

وعليه يمكن القول وبكثير من الثقة إن إمكانيات التكامل العربي الإقليمي والقومي هي اليوم أكبر مما كانت عليه خلال العقود الثلاثة الماضية، وإن محاولات تشويه دعوة الوحدة التي مارستها مختلف القوى المضادة لم تحقق غايتها، وإن أفق المستقبل العربي ليس مسدوداً كما تدعي ذلك القوى المضادة للطموحات القومية المشروعة، مما يجعل صناع القرار والمثقفين العرب يواجهون تحدياً مزدوجاً: تحدي التقدم باتجاه تكامل القوى قطرياً وإقليمياً وقومياً، وتحدي تطوير أداء الجيل العربي الجديد، واستثمار المؤشرات الواعدة التي تلوح تباشيرها في الأفق.

٤ ـ محمد عبد الشفيع عيسى

قام د. سعدون حمادي بطرح ثنائية متناقضة هي العمل من خلال العمل العربي المشترك، والعمل الثوري العابر للحدود والمضاد للأنظمة إذا استلزم الأمر.

وفي رأيي أن هاتين النقطتين من الثنائية ـ المتناقضتين ـ لا تمثلان الطريق الصحيح بالضرورة لتحقيق الوحدة. وإنما أطرح وجهة نظر مختلفة تقوم على خطين متوازنين:

١ ـ الخط الأول محاولة تحقيق تكامل اقتصادي في العمق، ليس على النموذج الذي اتبعته أوروبا وصولاً إلى الاتحاد الأوروبي، وإنما وفق السياق الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الخاص بالوطن العربي تحديداً، والذي قد تشاركنا فيه مجموعات إقليمية أخرى في آسيا وافريقيا. وينبغي أن ينطلق التكامل الاقتصادي من ضرورة بناء صيغة لتقسيم العمل القومي، أو التخصص الإنتاجي، تقوم على قاعدة إنتاجية ـ تكنولوجية حقيقية في العمق.

٢ ـ الخط الثاني بناء إرادة سياسية توحيدية، وذلك من خلال المساعدة في تشكيل وعي الجيل العربي الجديد ـ بدون افتعال صدام مباشر مع أجهزة البلدان العربية القائمة ـ وذلك استعداداً لتحقيق الوحدة العربية، ولو من خلال البدء بدولة الوحدة النواة، حين تتهيأ الظروف التاريخية لذلك.

وسوف تتهيأ الظروف حينما تضمحل البنية الدولية والإقليمية القائمة، والقائمة على واقع ومضاعفات هيمنة القوة العظمى الوحيدة: الولايات المتحدة الأمريكية.

وفي تصورنا العام أن عصر الهيمنة الأمريكية لا يمكن أن يستمر لأكثر من ربع قرن تقريباً، وهي حقبة يمكن من خلالها بناء جيل عربي جديد وربما بناء وحدة نواة، بحيث تكون قاعدة دولة الوحدة ذات القاعدة الواسعة في المستقبل.

٥ ـ محمد السعيد ادريس

أتصور أن أهم ما يجب أن يشغل العقل العربي الآن بعد عقود طويلة من فشل أغلب محاولات الوحدة العربية، وتراجع حوافز التوحد العربي، أن نسعى إلى الوصول إلى تفسير علمي لأسباب ذلك، ثم التوجه للبحث في أفضل السبل لتحقيق الوحدة العربية.

لذلك فإن البداية تكون بمراجعة نقدية ومقارنة للتجارب الوحدوية العربية على مدى العقود الخمسة الماضية. ماذا نجح منها وماذا فشل؟ لماذا نجح ما نجح؟ ولماذا فشل ما فشل؟

معرفة هذه الأسباب يمكن أن تقدم لنا نماذج متعددة للفشل والنجاح معاً: مثل أسباب فشل تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ثم أسباب فشل الوحدة الثلاثية المصرية ـ السورية ـ العراقية، وأسباب فشل اتحاد الجمهوريات العربية المتحدة، وأسباب فشل الاتحاد التساعي بين قطر والبحرين وأبو ظبي ودبي والشارقة والفجيرة وأم القيوين ورأس الخيمة وعجمان، ولماذا نجح الاتحاد السباعي، ولماذا نجحت تجربة الوحدة اليمنية؟

سنجد مجموعة من الأسباب أبرزها:

ـ الدولة التسلطية الحاكمة التي هي أرقى مراحل الاستبداد حيث تقوم على ثلاثة مرتكزات هي: السلطة والثروة وأدوات القمع والاستخبارات.

ـ شخصانية السلطة بل الدولة وهاجس الشرعية يحول دون تحقيق الديمقراطية في الداخل، ويمنع الدولة بالتالي من التجاوب مع أي دعوة وحدوية لغياب المؤسسات وقيام الحكم على إرادة الفرد الذي لن يقدم طواعية عن التخلي عن سلطانه.

ـ إشكالية السيادة الوطنية في مواجهة الدعوة التكاملية. فالدولة التسلطية في الداخل تكون مدفوعة لإعلاء شأن السيادة الوطنية التسلطية في الداخل وتكون مدفوعة أيضاً لإعلاء شأن السيادة الوطنية في مواجهة كل الدعوات الوحدوية العربية بأي شكل من أشكالها وأي درجة من درجاتها.

ـ إشكالية التبعية للخارج وقدرة الخارج على اختراق الداخل. الدور العائق

للقوى الخارجية يتأتى من مركزية العلاقة بين السلطة الحاكمة والقوى الخارجية المهيمنة. فبسبب اختلال موازين القوى والنزاعات بين البلدان العربية، وسوء العلاقة بين السلطة الحاكمة والشعب واهتزاز الشرعية بسبب السياسات التسلطية وغياب الديمقراطية، كل هذا يؤدي إلى مزيد من تنامي دور القوى الخارجية في عملية صنع القرار السياسي الداخلي، لحاجة أنظمة الحكم للدعم الخارجي، وبالذات القرار نحو الوحدة نظراً لخطورة الوحدة العربية على مصالح القوى الخارجية.

ـ ضعف الإغراءات والحوافز الوحدوية، إما بسبب تشابه الاقتصادات العربية، أو بسبب ضعف القدرات الاقتصادية والتكنولوجية العربية مما يجعل الاقتصادات العربية أكثر توجهاً نحو الخارج غير العربي، وهامشية العلاقات الاقتصادية العربية.

كل هذه الأسباب كانت مسؤولة بدرجة أو بأخرى عن إخفاق وعرقلة التوجه الوحدوي العربي.

ولذلك فإنه لا بد من وجود حزمة من السياسات للتغلب على هذه المعوقات.

أولاً: إعطاء الدولة الوطنية احترامها وطمأنتها على نفسها بداية من الدعوة الوحدوية، والتأكيد أن النجاحات والفوائد الوحدوية لن تكون على حساب المصالح الوطنية.

ثانياً: تفكيك أواصر الدولة التسلطية بالفصل بين السلطة والثروة، والحد من اعتماد الدولة على أدوات القمع بإعلاء شأن الديمقراطية وحقوق الإنسان.

إن النضال الديمقراطي في الداخل هو الطريق الأفضل للتوجه نحو الوحدة العربية، وتقوية المؤسسات الوطنية سيكون تأسيساً لمؤسسات عربية.

ثالثاً: إنه لا بد من المزج بين السياسات الاقتصادية والإجراءات السياسية أو بالأحرى الإرادة السياسية لتحقيق الوحدة. فالاعتماد فقط على التكامل الاقتصادي دون التوحد السياسي والعسكري والأمني لن يؤدي إلى إنجاز التكامل والوحدة، والدليل على ذلك هو تجربة الاتحاد الأوروبي الذي بدأ اقتصادياً ثم مزج بين البعدين السياسي والأمني (الفضاء والأمن الأوروبي في مواجهة الأطلسية) لتحقيق الوحدة المنشودة.

المزج بين هذه الحزمة من السياسات المتنوعة والأدوات الرسمية والشعبية العربية واحترام خصوصيات الدولة الوطنية هو الطريق الصحيح لإعادة العمل من أجل تحقيق الوحدة العربية في عالم لا يحترم إلا الكتل العملاقة.

٦ ـ ناصيف حتي

يستمر بعض التيار القومي في معركة وهمية وخاسرة سلفاً ضد الدولة القطرية منطلقين من مبدأ قوامه أنها في تناقض بنيوي قائم مع الأمة أو كأن هنالك تناقضاً بنيوياً قائماً بين الهوية الوطنية والهوية القومية. فالدولة القطرية عندهم ستبقى اصطناعية وذات شرعية منقوصة ومحكوماً عليها أن تبقى دائماً ذات شرعية منقوصة. والمعركة وهمية وخاسرة لأن الدولة الوطنية، وأفضل هذا المفهوم على مفهوم الدولة القطرية لأن الوطنيات العربية حية ولا تتناقض مع انتماء أعلى هو الانتماء القومي إلا من منظور البعض، الدولة الوطنية حقيقة قائمة ولا توجد بحسب علمي أي مدرسة فكرية أو سياسية تقبل بالواقع إلغاء الدولة التي تنتمي إليها.

فالمطلوب في الفكر القومي الانطلاق من الدولة الوطنية كحقيقة قائمة متكاملة مع الانتماء القومي. فالانتماء هو إلى هوية مركبة ولا تحمل تناقضاً بين أطرافها. كما أن الحديث عن الوحدة صار يفترض الحديث عن أعلى درجات التعاون والتنسيق، ولم يعد من الجائز أن يعني الوحدة الاندماجية، وذلك لأسباب واقعية وموضوعية.

٧ ـ ميلاد حنا

عقب الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ أنشئت الجامعة العربية تحمل حلم «وحدة عربية» كما أنشئت «السوق الأوروبية المشتركة» ومشروع مارشال وغيرهما عن أوروبا الغربية دون ذكر أن الهدف هو الوحدة الأوروبية، وكان التصور أن لدى العرب مقومات وحدة أكثر مما لدى دول أوروبا خصوصاً، وكان لديهم ـ أي أوروبا الغربية ـ جروح وحروب وعداوات، فضلاً عن لغات وجذور وثقافات مختلفة، ولكن الظاهر أن لدى الدول الأوروبية حداً أدنى من الاتفاق والممارسة في مجال الديمقراطية والمجال المؤسسي وتداول السلطة وحقوق الإنسان وغيرها، ولذا فإن العمل في التوجه ذاته بين الدول القطرية من أجل سيادة الممارسات الديمقراطية قد يكون أكثر فائدة من الجوانب العاطفية الوجدانية والتي تلهب المشاعر ولكن لا توصلنا إلى شيء. . . .

إن درس التاريخ والاتحادات الأخرى، يثبت أن لا وحدة دفعة واحدة وأن هذا أمر غير ممكن خصوصاً بين نحو ٢٢ قطراً مرة واحدة، ولذا وجب التفكير في سيناريوهات مختلفة، مثلاً كان الاتجاه في مرحلة الستينيات هو الوحدة للهلال الخصيب أو بين بلاد الشام والعراق أو ما يناظرها في المشرق العربي، وكان الأمل أن هذه الباقة من الأقطار ستصل أولاً إلى الوحدة، ولكن درس الممارسة هو أن هذه المنطقة المشرقية مصابة بنرجسية القيادات، مما أدى إلى تعطيل الوحدة عبر نحو ثلث قرن وضاعت عدة فرص قد لا تأتي مرة أخرى.

وأحد السيناريوهات التي أطرحها والمعروفة باسم المثلث الذهبي، وهي: مصر والسودان وليبيا، فلكل منها مشاكلها التي يمكن أن تحل عن طريق الوحدة أو التعاون أو التكامل فيما بينها، وإذا استقرت الأمور لهذه الدول الثلاث ستكون العمود الفقري للوطن العربي شرقاً وغرباً وربما تمتد وتتسع لإطلالة افريقية.

ولذا فلا بأس من وضع سيناريوهات أخرى مختلفة كبدايات لمسلسل «الوحدة» والتي لا بد لها من نفس طويل.

٨ ـ عصام نعمان

يجيب د. سعدون حمادي عن سؤال طرحه على نفسه: «كيف تتحقق الوحدة؟» بالقول إنها تتحقق من خلال ثلاثة مسارات رئيسية: **الأول** من خلال النظم السياسية العربية ومجالها جامعة الدول العربية. **والثاني** من خلال الثورة. **والثالث** في مجال العمل اليومي بتكوين الأداة وهي الجبهة القومية التي ينضوي فيها كل من هو مستعد للعمل من أجل تحقيقها. كل ذلك يكون على أساس منهجية محددة هي منهجية التعدد واختيار الملائم والأخذ بكل الاحتمالات والسير في جميع المسارات.

لا ضرورة لتفصيل مقاربة د. حمادي لمنهجية تحقيق الوحدة، .فقد فصلها هو وبإسهاب في ورقته الجيدة.

ولعلني لا أعدو الحقيقة بالقول إن تجربة د. سعدون حمادي كسياسي مناضل ورجل دولة تبقى، بلا ريب، أهم من ورقته على جودتها الظاهرة. فهو من قلة قليلة من المسؤولين الذين حافظوا على مبادئهم بعد وصولهم إلى السلطة، بل إن حماسته لقضية الوحدة تنبض من خلال سطور ورقته، كما تتبدى أيضاً نظرته العملية إلى منهجية تحقيق الوحدة، سواء كانت وحدة تعاهدية أو اتحادية أو اندماجية، من خلال عدم إدارته الظهر لدور النظم السياسية القائمة إلى جانب إيمانه بدور الثورة في هذا السبيل.

غير أن المسارات الثلاثة التي يقترحها د. حمادي تبقى، في رأيي، محدودة الفعالية ما لم تنهض لها وبها إرادة سياسية، بل إرادات سياسية تنعقد تصميماً على العمل من أجلها والاتجاه المصمم نحوها.

٩ ـ أحمد صدقي الدجاني

أرجو قراءة الأسئلة التالية التي تستهدف استذكار التوحيد في تاريخنا الحديث:

١ ـ ما هي حالات التوحيد التي تمت في الوطن العربي منذ قيام الدولة القطرية، واستمرت؟

٢ ـ ما هي حالات التوحيد التي تمت في الوطن العربي منذ قيام الدولة القطرية، ولم تستمر؟

٣ ـ هل نستطيع أن نضع أيدينا على العوامل التي تفاعلت في حالات التوحيد التي استمرت؟ كي نعمل على تقوية فعاليتها؟

١٠ ـ عبد السلام بغدادي

بدءاً يمكن القول، إنه أمام تحقيق مشروعنا النهضوي في مجال الوحدة العربية فإن الضرورة تقتضي أن نستحضر تجارب الآخرين في هذا المجال ـ ولا سيما في التاريخ المعاصر ـ ومن ذلك التجارب الأوروبية (الألمانية/ الإيطالية/ السويسرية) والتجربة الأمريكية الفدرالية وغيرها. ولكن علينا ألا ننساق بعيداً وراء مثل هذا الاستحضار، فمراعاة متغيرات الزمان والمكان ينبغي أن تكون حاضرة في أذهاننا ونحن نستحضر تلك التجارب.

فالوحدة العربية ـ الحلم المنشود لكل عربي ـ ينبغي أن يراعى عند الشروع في العمل على تحقيقها أن يؤخذ بكل اشتراطات البيئة المحلية والإقليمية والدولية، دون أن يعني ذلك أن نخضع لهذه الاشتراطات بالضرورة، وإنما علينا أن نضعها في الاعتبار، تجنباً للإخفاقات بل الإحباطات. . ونموذج الانفصال السوري ـ المصري لم يزل ماثلاً في الذهنية العربية.

إذن العمل الوحدوي ينبغي أن يراعي وأن يأخذ بنظر الاعتبارات كل هذه المتغيرات. . وإذا أراد المرء أن يضع منارات على طريق العمل الوحدوي، فإن مثل هذه المنارات ينبغي أن تؤكد على مسألة أساسية أولية، وهي مراعاة التدرجية عند الشروع في أي مشروع وحدوي عربي، كما أن المسألة الأخرى التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار ـ واسترشاداً بالتجارب السابقة ـ هي أن تكون الخطوات الوحدوية، خطوات وظيفية (Functional) (اقتصادية/ فنية) واجتماعية وثقافية، بعيداً عن إسقاطات السياسة والخلافات السياسية. بمعنى آخر أن يكون المشروع الوحدوي في خطواته الأولى قائماً على خلق شبكة من التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية بعيداً عن تأثيرات النظم السياسية وخلافاتها مع بعضها البعض، كما أن مسألة أخرى تفرض نفسها هنا، وهي أن المشروع الوحدوي ينبغي أن يكون عملاً هادئاً بعيداً عن التضخيم الإعلامي والسياسي، وأن يكون قائماً على المؤسساتية والعمل المنظم بعيداً عن العفوية والفردية والرومانسية، فالوحدة والعمل المثمر لتحقيقها ليس بالعمل السهل كما أن إنجازه يحتاج إلى جهد جماعي فاعل ومنظم.

١١ ـ مفيد الزيدي

تجارب الوحدة العربية في الماضي أثبتت استحالة تحقيقها بقرار سياسي أو مجد شخصي؛ إنها قضية أكبر وأهم وأعقد بالنسبة للأمة. وبدا واضحاً أن هذه القضية بدأت تجد لها فهماً اليوم في محاولة تجديد مؤسسات الجامعة العربية، وإقامة منطقة التجارة الحرة الكبرى، والتقارب العربي ـ العربي من خلال الاتفاقيات التجارية والاقتصادية بين العراق وكل قطر: مصر وسوريا والأردن ثم تونس ويتبعها السودان وفلسطين مستقبلاً، وإقامة السوق العربية المشتركة، ومحكمة العدل العربية وهذه ما أشار إليها د. سعدون حمادي في ورقته.

وأعتقد أنها خطوات مهمة وتصب بالإطار السليم لأنها لا تخلق الحساسيات، بل تتسم بالشفافية إلى حد كبير وتكون مقبولة لدى الدولة الوطنية أو القطرية والدولة القومية.

والمسألة الأخرى هي أنه يجب علينا أن نعي الدرس الأوروبي بالوحدة والذي جاء من خلال العمل الثنائي المؤسساتي، اتحاد الحديد والفحم والصلب (١٩٥٤)، ثم السوق الأوروبية المشتركة (١٩٥٧)، ثم معاهدة ماستريخت (١٩٩٢)، ثم الوحدة النقدية الأوروبية (اليورو) (١٩٩٨)، على الرغم من قول البعض باختلاف الأسس والمنطلقات بين العرب وأوروبا في حقب التاريخ والحضارة والتراث، ولكن لا يهم ذلك في حالة الاستفادة منه في الجانب الهيكلي المؤسساتي.

وأرى أن الآليات التي وضعها د. سعدون حمادي في ورقته ورأى فيها بحكم موقعه السياسي وخلفيته الفكرية في المجال القومي طريقاً سليماً نحو الوحدة المنشودة على مبدأ السير خطوة خطوة وفي عدة مجالات ومسارات لتصب في النهاية في الهدف الأسمى ألا وهو الوحدة العربية، آليات ملائمة.

١٢ ـ سليمان بختي

لدي ملاحظة على ورقة د. سعدون حمادي إذ كيف يجيز استخدام القوة في عملية الوحدة العربية دون الإشارة إلى مشاكل الأقليات في الوطن العربي ـ التنوع ضمن الوحدة ـ وعلاقتها بذلك؟ وكيف يمكن تفسير مفارقة أن صدر العروبة والنظام العربي كان أرحب مع الأقليات في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات زمن الدعوات الوحدوية ومحاولاتها وتطبيقاتها المختلفة وهو الآن يضيق بها في زمن خفتت فيه الطروحات الوحدوية؟

١٣ ـ فهد الفانك

العرب أمة واحدة ذات ٢٢ نظاماً سياسياً، وتعدد الأنظمة وحتى العلاقات العدائية بين بعضها لم تستطع أن تقتل حقيقة أن هذه الأنظمة أجزاء من وطن واحد. وحتى الذين تحالفوا مع الشيطان لم يصل بهم الأمر لدرجة إنكار عروبتهم، أو محاولة الانفصال عن النظام العربي الممثل بمؤسسة ضعيفة هي جامعة الدول العربية. وحتى لو تنكر بعض القادة العرب لعروبتهم كرد فعل تحت تأثير الغضب، فإن العالم يظل ينظر إليهم كعرب، مشرقاً ومغرباً. أما محاولة دمج إسرائيل مع الوطن العربي تحت شعار الشرق أوسطية فقد فشلت فشلاً ذريعاً، لأن إسرائيل لا تشترك مع العرب في لغتهم أو تاريخهم أو ثقافتهم أو مصالحهم.

من ناحية أخرى فإن الأنظمة القطرية العربية أصبحت راسخة، واكتسب بعضها شرعية لا يمكن إنكارها، كما أن الانقسام العربي الراهن كأمر واقع استمر لعشرات السنوات وخلق مصالح وامتيازات خاصة تفرض على المستفيدين منها التمسك بالوضع الراهن ومقاومة فكرة الاندماج الذي لا تعرف عواقبه.

انطلاقاً من حقيقة وجود أمة عربية واحدة من جهة، واعترافاً بوجود دول قطرية عربية قادرة على الاستمرار وراغبة فيه ومدعومة بقوى اجتماعية حقيقية من جهة أخرى، فإن هذه المعادلة تفرض سيناريو الوحدة الكونفدرالية، تحت اسم البلدان العربية المتحدة أو اتحاد البلدان العربية، حيث يمكن مواجهة العالم ككتلة قوية ذات وزن، وفي الوقت ذاته لا ننسى المصالح القطرية المشروعة وسيادة كل قطر وأمن نظامه.

نواة الكونفدرالية العربية موجودة، وهي جامعة الدول العربية التي يمكن إعادة تسميتها الاتحاد العربي، وفيها مؤسسات عديدة للعمل العربي المشترك السياسي والاقتصادي والاجتماعي لا تحتاج إلا للتفعيل. ولا ينقص الجامعة سوى برلمان عربي منتخب مباشرة أو من برلمانات البلدان العربية ومجالسها الاستشارية ومحكمة عدل عربية ذات صلاحية لفض المنازعات، واتحاد جمركي، وفي مرحلة لاحقة قوة عسكرية مركزية مكونة من وحدات تقدمها البلدان العربية للدفاع المشترك والتدخل السريع على نسق حلف الأطلسي.

لقد جربنا الأسلوب الثوري في تحقيق الوحدة عن طريق القواعد الشعبية والأحزاب القومية وإسقاط الأنظمة الحاكمة وفشلنا فشلاً ذريعاً، فلماذا لا نجرب تحقيق الوحدة عن طريق الأنظمة الحاكمة بما يعطيها قوة وأمناً ولا يهدد وجودها وامتيازاتها، على أن نترك لديناميكية الحياة استكمال مسيرة الوحدة.

الفصـــل الســـادس

الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري

(١)

برهان غليون(*)

مقدمـة

إن المناقشة النظرية لمسألة الديمقراطية في الوطن العربي لم تتقدم كثيراً منذ انعقاد أول ندوة خصصت لهذا الغرض في ليماسول عام ١٩٨٣، بعنوان «أنه الديمقراطية في الوطن العربي»، أي منذ ما يقارب العشرين عاماً. بالتأكيد حصل تراكم كبير في الأدبيات والبيانات والتحليلات التي تتعلق بهذا الموضوع، لكن المقاربة بقيت نفسها، كما كانت وهي الإلحاح على ضرورة تطبيق الديمقرطية كنظام للحكم ورفض الإدعاءات بأنها غير منسجمة مع التراث أو الدين الإسلاميين أو مع الظروف الاقتصادية والسياسية الخاصة بالمجتمعات العربية. والتأكيد على الارتباط الذي لا ينفصم بين الديمقراطية والشعارات القومية التقليدية، أي بين الديمقراطية والتنمية، والديمقراطية والوحدة، والديمقراطية والمسألة الوطنية وفي مقدمها المسألة الفلسطينية وما يرتبط بها من احتلال إسرائيلي لأراضٍ عربية أخرى.

والسبب الرئيسي لهذه المراوحة في المكان لمسألة الديمقراطية من الناحية النظرية هو أن التفكير في الديمقراطية بقي تفكيراً تأملياً ولم يرتبط بالواقع العملي ولم يتطور من خلال تحليل ممارسة فعلية. أما المحاولات الكثيرة التي سعت إلى تقديم فكرة عما

(*) مدير مركز دراسات الشرق المعاصر، وأستاذ علم الاجتماع السياسي ـ جامعة السوربون.

يجري على أرض الواقع، سواء أكان ذلك على شكل رصد عمليات الانتخابات هنا وهناك أم تحليل بنية بعض البرلمانات العربية أم تفنيد إجراءات القمع وانتهاكات حقوق الإنسان، فقد بقيت دراسات وصفية ولم تسهم كثيراً في تطوير الرؤية النظرية للديمقراطية في المجتمعات العربية. وهكذا ظلت هذه الرؤية مترددة بين النظريات التأملية المنفصلة عن التجربة وبين البيانات الوصفية المفتقرة للرؤية النظرية.

وليس من المبالغة أن نقول إن الكلام المكرر في الديمقراطية غير الموجودة فعلاً في مجتمعاتنا قد هدف، بالتأكيد من دون وعي، إلى التغطية على الممارسة السياسية الحقيقية الموجودة عندنا بالفعل، وحجبها عن أنظارنا وهي الممارسة الاستبدادية أو الدكتاتورية أو التسلطية. فلم تحظ ممارسات النظم العربية ونوعية هذه النظم وآليات تكوينها وإعادة إنتاجها وطرق عملها ووسائلها، بأي دراسة حقيقية وصفية أو نظرية. ولا أعتقد أن هذا الميل الذي ظهر عند الباحثين والناشطين العرب لاجتناب الحديث في الاستبداد نابع من الخوف من الاضطهاد، بقدر ما هو نتيجة للمنهج السائد في تعاملنا مع الواقع، والصعود مباشرة فوقه أو تجاهله نحو الأمل والحلم، وكذلك للمنهج الذي يسود تعاملنا مع أنفسنا، وهو الهرب من المسؤولية التي تفرضها أي إعادة نظر لمواقفنا السابقة. فالكشف عن جذور التسلطية وأسسها الفكرية ومصادر نموها ومرتكزاتها الاجتماعية والسياسية لا بد أن يكشف قصورنا عن إدراك آليات مقاومة صعودها، إن لم يكشف مساهمتنا الفردية، السلبية أو الإيجابية، من خلال الأفكار والشعارات التي حملناها، وأحياناً الممارسات والخيارات التي اتخذناها، في التمهيد لهذه التسلطية أو التمكين لها. ولذلك فإن هناك دافعاً قوياً لدينا لافتداء أخطائنا والتكفير السهل عنها. ويبدو التمسك السريع بالشعار الديمقراطي الجديد كما لو كان نوعاً من إعلان التوبة وفرصة للتطهر من الآثام السابقة، أي أيضاً بديلاًمن المراجعة وإعادة بناء أفكارنا ومواقفنا وتصوراتنا السياسية على أسس عقلانية جديدة أكثر ثباتاً واتساقاً.

هكذا أعلنت جميع الأحزاب العربية الاشتراكية منها وشبه الليبرالية التي تعاونت من دون حدود مع الاستبداد ولا تزال ولاءها للفكرة الديمقراطية من دون أن يصدر عن أحدها أي نقد ذاتي أو تبرير أو تفسير لرفضها السابق للديمقراطية وأخذها بها اليوم. كما لو أن مثل هذه المهمة لا تعنيها أو أن ما قام به الروس والأوروبيون الشرقيون يكفي لتجنيبها المهمة ذاتها. وهذا لا يعبر عن غياب التفكير الجدي وروح المسؤولية الفكرية والسياسية لدى القوى السياسية القائمة فحسب ولكن أكثر من ذلك عن الطابع السطحي والاستهلاكي للتبني الراهن للشعار الديمقراطي، وبالتالي إمكانية التراجع السريع عنه في أي لحظة تظهر فيها الحاجة للتضحية من أجله، والتقتير

الشديد في الجهد للدفاع عنه أو للسعي لتحقيقه. إن الحديث في الديمقراطية يشكل اليوم مصدر شرعية سهلة يستطيع إذن كل فريق يشتغل بالسياسة، بما في ذلك الحاكمين أنفسهم، أن ينهل منه من دون ثمن وتكاليف تذكر. لكن لهذا السبب بالذات تبقى الديمقراطية العربية دعوة ضعيفة الجذور وهشة الكيان وملتبسة الآفاق ومحدودة الانتشار.

لكي تتقدم المناقشة النظرية حول مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي ينبغي النظر إلى الديمقراطية من وجهة نظر الدينامية الاجتماعية والانطلاق من الواقع السياسي، أي رؤية ما يجري فعلاً من تحولات، وكيف يجري، وما هي الاتجاهات الفعلية والمحتملة للتطور في هذا الاتجاه أو ذاك، وما هي طبيعة القوى والمصالح القائمة والمتنافسة، وما هي الآفاق المفتوحة لكل منها وفرص تحقيقها برنامجها. ويستدعي ذلك أيضاً تحليل الوضعيات العربية في إطار التحولات الدولية والإقليمية، ومعرفة العناصر التي يمكن المراهنة عليها في سبيل تعزيز مسيرة تحول ديمقراطية فعلاً في هذه المجتمعات العربية أو بعضها، وما هي نوعية التحولات الديمقراطية التي يمكن المراهنة عليها وتحقيقها، وما هي العوائق التي ينبغي إزالتها لتحقيق هذا التحول أو الدفع به. وهذا يعني أن علينا فهم الواقع أولاً كما هو لا إضفاء رغباتنا الديمقراطية عليه، كما يعني، وهذا يفترض وجود نظرية موضوعية، أن للتحول نحو الديمقراطية شروطاً لا يمكن التجاوز عنها، ولا مهرب لنا من تحقيقها إذا أردنا بالفعل الوصول إلى الديمقراطية، ولا يكفي لإقامتها وجود الرغبة فيها. وهو يعني أخيراً أنه حتى لو وجدت الإرادة القوية والجدية، لا بد في سبيل الوصول إليها من دفع الثمن في سبيل إقامتها، والثمن يعني التضحية ونكران الذات وبذل الجهد الدائب والمستمر.

باختصار ليست الديمقراطية مسألة نظرية ولكنها مسألة سياسية. وككل مسألة سياسية يتوقف تقدم حلها على عمل القوى الحية وتصرفها في ميدان الصراع الاجتماعي وإدراكها لطبيعة الرهانات التي تكمن وراءها وقدرتها على تعبئة الطاقات البشرية والمادية التي يحتاج إليها الانتصار في المعارك التي يفرضها الوصول إلى الأهداف النهائية. وهكذا يمكن أن نختصر إشكالية الديمقراطية اليوم في المجتمعات العربية في أسئلة ثلاثة أساسية.

ـ ما هي طبيعة التحولات التي تشهدها المجتمعات العربية اليوم، وما هو مضمونها السياسي؟

ـ ما هي الأسباب الداخلية والخارجية، المادية والمعنوية، لتعثر الحركة الديمقراطية في البلدان العربية وضيق آفاقها؟

ـ كيف يمكن تعزيز الديمقراطية وفتح آفاق تطورها؟

أولاً: أزمة النظم التسلطية والشمولية العربية وإشكالية تفكيكها

ما نتناوله في هذه الحقبة من تاريخنا في أدبياتنا المعاصرة تحت عنوان «الديمقراطية» يضم في نظري موضوعين رئيسيين مترابطين لكن متميزين. **الموضوع الأول** هو موضوع الأزمة العميقة التي يعيشها النظام التسلطي العربي والصراعات التي تدور حول تفكيكه والأساليب المختلفة التي يتخذها هذا التفكيك والمخاطر التي تنجم عنه والتهديدات المرتبطة به. و**الموضوع الثاني** هو الصراع الحقيقي من أجل تغيير النظام السياسي القائم في اتجاه يضمن الحد المقبول من الحريات وقواعد العمل والتداول السلمي للسلطة وضمان الحقوق الأساسية الإنسانية. فدخول النظام التسلطي العربي في أزمة عميقة ومبادرة قسم من القوى الداعمة له إلى تفكيكه أو تطويره لا يعني بالضرورة أن التغيير الحاصل أو القادم سيكون ديمقراطياً. إن التغيير واقع حتمي أي لا مهرب منه، لكن الوجهة التي سيتخذها ستتوقف على طبيعة القوى المتصارعة ونوعيتها ووزنها ومواقعها السياسية والاجتماعية وقدراتها النضالية واستراتيجياتها، وقبل هذا وذاك، على وعيها التاريخي لشروط خوض معركة الديمقراطية في عالم جديد مفتوح ومتغير بسرعة. وإذا كان من غير الممكن تصور أي تغيير جدي في اتجاه الديمقراطية من دون وجود قوى ديمقراطية بالفعل واعية لذاتها وقادرة على أن تترجم رؤيتها بعمل جماعي واجتماعي على أرض الواقع، فإن وجود مثل هذه القوى ليس من الأمور المعطاة سلفاً. ولا يكفي أن تدعي القوى الناشطة على الأرض والمشاركة في الصراع تمسكها بشعار الديمقراطية حتى تكون قوى تحقيق الديمقراطية أو أن تعمل من أجل الديمقراطية بالفعل، بل لا يكفي إيمانها بالديمقراطية حتى لو كان حقيقياً كي تنجح في ترجمة شعاراتها على أرض الواقع.

إن عملية التفكيك التي تعيشها بعض النظم التسلطية العربية نابعة من حاجات الحفاظ على النظام ذاته، وفي سبيل إعادة تركيبه وإحيائه، سواء أكان ذلك عن طريق بث دماء جديدة فيه أم تحديث بنياته أو ربما أيضاً عن طريق توسيع قاعدته الاجتماعية. وقد تنجح هذه المحاولة فتزيد في عمر النظام التسلطي، كما حصل في الصين، وهي أكبر مثال على ذلك، وعندنا في مصر، وقد تفشل فتكون النتيجة ظهور نظام جديد كما كان الحال في الكتلة السوفياتية السابقة وفي أوروبا الشرقية. لكن من الواضح أن الانتقال إلى هذا النظام الجديد ما كان لينجح لولا التنامي السريع الذي دعمه القرب من أوروبا الغربية للقوى الديمقراطية أو المتأثرة بالفكرة الديمقراطية،

ونجاح هذه القوى في فرض تغييرات بنيوية تضع حداً نهائياً لإعادة إنتاج النظام القديم. ولا يغير من حقيقة ذلك عودة بعض الأحزاب الشيوعية بصورة أو أخرى للسلطة، ذلك أن عودتها لا تعكس هنا إعادة إنتاج النظام الشمولي ولكنها تتم في إطار الالتزام بقواعد العمل السياسي الجديدة. ومن دون توفير فرص مثل هذا الانتقال لنظام جديد سواء من حيث وجود القوى أو الدعم العالمي، لا يمكن أن يكون الرابح من عملية التفكيك وإعادة التركيب سوى النظام القائم ذاته، أي النظام التسلطي. وهو ما حصل في العديد من البلدان العربية، اللهم إلا إذا حصلت أحداث ومتغيرات غير متوقعة أدت إلى الانفجار أو الحرب الأهلية أو الفوضى الشاملة، كما حصل في الجزائر بسبب النمو السريع والواسع لحركة الاحتجاج الإسلامية في سياق تفكيك النظام الشمولي.

والمقصود بالنظم التسلطية تلك النظم التي تفرض نفسها بالقوة المباشرة أو الملتوية، وتقرر بدل المجتمع وتستخدم في سبيل ضمان استمرارها واستقرارها وردع المجتمع عن المساهمة في الحياة السياسية أو المطالبة بالمشاركة في السلطة والقرار جميع أشكال القمع، بما في ذلك الضغط والابتزاز والتزوير والعنف عند اللزوم. لكن القمع يستخدم في حدود الحفاظ على السلطة وردع المعارضة أو منعها من النشوء، ولا يتجاوز ذلك نحو ميادين النشاط الاجتماعية الأخرى التي يترك فيها للشعب حرية التصرف، باستثناء ما يمس فيها مباشرة ميدان السياسة، كبعض الرموز والشعائر والقيم الدينية والاجتماعية.

وربما كان أفضل مثال لها العديد من نظم الخليج التي لا ترى مبرراً للاعتراف بحقوق المواطنين السياسية، بل لا تعترف بالسياسة كنشاط اجتماعي طبيعي وشرعي. أما الشمولية فهي تشير عندي إلى تلك النظم التي، على طريقة النظام السوفياتي السابق، لا تكتفي بما يضمن لها إبعاد الأفراد عن الممارسة السياسية أو منعهم من المشاركة في القرار أو من تهديد استقرار النظام والأمن، ولكنها تطمح أكثر من ذلك إلى تربيتهم وتكييفهم مع نظام احتكار السلطة وتأييد القائمين عليها من خلال سياسات إيجابية أي تدخلية تمس جميع ميادين الحياة الاجتماعية، الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. إن النظام يعتبر نفسه وصياً على الشعب في كل الميادين، ويطلب من الشعب ولاءً كاملاً وشاملاً أيضاً في جميع الميادين. فهو يسد على الفرد جميع الآفاق ولا يقبل منه أقل من الخضوع والطاعة من دون شروط. وأفضل تعبير عنه هو النص في بعض الدساتير الشمولية على أن الحزب الحاكم هو القائد للدولة والمجتمع، مما يعني أن له الحق دستورياً أن يبين للفرد كيف ينبغي التصرف والسلوك في الحياة الخاصة والعامة معاً، من إلقاء التحية إلى مراسيم الدفن مروراً بالتربية الأسرية

والمدرسية والاجتماعية، كما له الحق في أن يفرض على الفنانين والأدباء والمفكرين ما هو مقبول وغير مقبول من موضوعات وأساليب ولغة في العمل والنشاط. فهو لا يعترف بمجال الحياة الخاصة المستقل ولا بحرمته. وفي الوقت الذي يعتبر كل نشاط اجتماعي ذا مضمون سياسي يلغي السياسة من حقل الممارسة الاجتماعية. ومن هذه النظم في البلدان العربية تلك التي نشأت في أعقاب انقلابات عسكرية اشتراكية أو يسارية.

ولأسباب متماثلة بدأت هذه النظم التسلطية والشمولية تتعرض لأزمة عميقة منذ مطلع السبعينيات في العالم كله وفي الوطن العربي بشكل خاص. ومن هذه الأسباب تزايد الوعي بالحقوق السياسية عند الجمهور الواسع بسبب نمو الوعي والتعليم والتواصل مع الحضارة العصرية، ومنها نشوء طبقات وسطى تؤمن بجدارتها السياسية وتطالب بحقها في المشاركة في هذه السياسة، لكن أهمها على الإطلاق الإفلاس المتفاوت لكن الأكيد لسياسات التنمية الاقتصادية والاجتماعية وما تركه هذا الإفلاس من مضاعفات على شروط حياة الأغلبية الساحقة من السكان ومن ضحايا الفقر والجوع والقلق والهامشية على قارعة النظام الاجتماعي، وبالتالي من توترات عميقة وانفجارية. ومنها كذلك زوال الحرب الباردة التي كانت تشكل الرحم الحامي لهذه الأنظمة ومركز التعبئة للجمهور والتغطية على المشاكل الاجتماعية والاقتصادية بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وما مثله من تجربة أم تغذت بأوهامها العديد من الفئات والنخب الاجتماعية.

وفي البلدان العربية كانت مصر السباقة لإدراك الطريق المسدود للنظام شبه الشمولي الذي تعرض لهزتين عميقتين جسدتهما هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧ في مواجهة إسرائيل، ثم وفاة الرئيس جمال عبد الناصر عام ١٩٧٠. ومما شجع على التوجه الجديد نحو الانفتاح ضغط المسألة الوطنية والشعور بأن إيجاد حل للنزاع مع إسرائيل أو تجميد هذا النزاع لن يمكن من دون مساعدة أمريكية قوية ومستمرة. وهكذا جاء هذا الانفتاح في إطار إعادة بناء تحالفات مصر الدولية والاتجاه نحو تمتين العلاقات المصرية الغربية.

وعلى الرغم من أن التحول التدريجي من نظام الحزب الواحد قد حصل منذ بداية السبعينيات ومع مجيء حكم أنور السادات إلى السلطة في مصر، إلا أن السلطة السياسية لم تهجر يوماً واحداً الحزب الحاكم الذي غير اسمه وسياساته جميعاً ليبقى في السلطة ويتحول إلى حزب الرئيس، ولم يتطور أي شكل من أشكال المشاركة السياسية للنخب المعارضة أو للمواطنين عموماً في القرارات المصيرية. ولا تزال عملية التحويل تراوح مكانها منذ ثلاثين عاماً مقتصرة على مظهر واحد من مظاهر الحياة السياسية

الحديثة هو التعددية الشكلية، أي الاعتراف الرسمي ببعض أحزاب المعارضة والسماح لصحافتها بهامش لا بأس به من حرية التعبير. ولا تزال المواعيد الانتخابية، سواء ما تعلق منها بالانتخابات التشريعية أو الانتخابات الرئاسية تشكل إحراجاً حقيقياً للسلطة القائمة، وتمارس في مناخ من الحرب الفعلية التي تقف فيها أحزاب المعارضة في مواجهة الحكومة وحزبها بينما لا تتردد السلطة لحظة واحدة في استخدام جميع الوسائل التي تملكها لتهميش المعارضة وفرض أغلبية الحزب الحاكم. ويؤكد هذا السلوك واقع المحاصة التي يعيش فيها مسار التحول السياسي في أهم البلدان العربية وأكثرها خبرة سياسية. فعدا عن أن القاعدة الأساسية لتداول السلطة لم تستقر بعد، لا يزال التلاعب بعملية التصويت العام وسعي السلطة لحرمان هذا الطرف أو ذاك من المشاركة الطبيعية يشكل عائقاً كبيراً أمام ترسيخ التجربة التعددية وبث مناخ من التهدئة العامة والاطمئنان.

وقد بدأت الأزمة بصورة مبكرة في الجزائر أيضاً عبر الحركات البربرية التي بدأت منذ الثمانينيات تتحدى السلطة المركزية وتربط بين مطالبها الثقافية ومطالب الانفتاح السياسي والاعتراف بالتعددية. لكن لن يمنع ذلك من استمرار النظام كما هو حتى أيام الانفجار الكبير عام ١٩٨٨ الذي دفع إلى الشارع آلاف الشباب للمطالبة بالخبز والحرية معاً. وقد أصبح من المعترف به اليوم أن هذه الأزمة لم تكن مستقلة عن التمزق والانقسام الذي بدأ يدب في صفوف النخبة الحاكمة ذاتها والذي عبر عن نفسه علناً بعد أن قرر الرئيس القائم الشاذلي بن جديد الاستجابة لجزء من المطالب الاجتماعية وبدأ عملية انفتاح تدريجي للنظام عبر الاعتراف بالتعددية. وقد كان من الواضح أن هذه الخيارات لم ترق للنخبة العسكرية التي قررت إزاحة الشاذلي واستلام الحكم مباشرة منذ ذلك الوقت، في سبيل السعي إلى قطع الطريق على التغيير والالتفاف على الحركة الاجتماعية. وعندما لم تنجح المناورة السياسية عبر انتخابات كان من المفروض أن تهمش المعارضة الإسلامية التي لم يعد أمامها إلا اللجوء العلني والعاري للعنف والحرب.

هكذا انفتحت عملية الانتقال نحو التعددية على حرب أهلية لا تزال مستمرة حتى اليوم، ولا يزال الفريق العسكري الذي يتحكم بهذه العملية ويسعى إلى توجيهها بما يخدم مصالح الاستمرار في احتكاره السلطة يضع العراقيل أمام أي مبادرة تطرحها القوى الاجتماعية أو حتى رئيس الجمهورية نفسه للخروج من الأزمة. وقد استهلك العسكريون الجزائريون حتى الآن، أي في أقل من عشر سنوات من الالتفاف على استحقاقات التغيير السياسي، ثلاثة رؤساء جمهورية اغتيل بعضهم واضطر الآخرون إلى الانسحاب من الحكم قبل إكمال ولاياتهم، أما الرابع الذي يتولى الرئاسة اليوم، وهو

من القادة التاريخيين لجبهة التحرير التي صنعت الاستقلال، فهو يتعرض لهجومات علنية من قبل زعماء القيادة العسكرية، ولا أحد يعرف بعد ما ستنتهي إليه حرب المواقع الراهنة.

أما في العراق فقد كان عدم الاستقرار سمة مميزة للنظام حتى وصول النظام الحالي إلى الحكم الذي نجم عنه إزاحة منهجية لجميع القوى المترددة أو المغايرة داخل النظام وخارجه، والتي يمكن أن تشكل عناصر تشويش أو تهديد لاستقرار النظام. لكن ما كادت هذه الحقبة تنتهي حتى دخل النظام في حربين مدمرتين وضعت الأولى العراق في مواجهة إيران بينما حولته الثانية إلى هدف لقوات التحالف الغربي والأطلسي التي سحقت كل ما تبقى في المجتمع والدولة من مرتكزات حضارية.

وفي سوريا بدأت الأزمة تعبر عن نفسها بشكل متفاقم بعد التجديد الفعلي لشباب النظام في الحركة التصحيحية لعام ١٩٧٠. فمنذ منتصف السبعينيات أخذ النظام يتعرض لمعارضة من قبل الفئات والطبقات الاجتماعية، عبرت عن نفسها بالمطالبات بإلغاء المحاكم الاستثنائية والأحكام العرفية والقوانين الاستثنائية. وفي نهاية هذا العقد وبداية عقد الثمانينيات الذي تبعه، شهدت سوريا أكبر أزمة عرفتها في تاريخها الحديث تجسدت بالمواجهة العسكرية بين النظام من جهة، وبعض قوى التمرد الإسلاموي من جهة ثانية.

وفي اليمن واجه النظام الماركسي في الثمانينيات أزمة مدمرة أودت بحياة الكثير من قادته وأفرغت الحكم من أي مصداقية وذهبت تماماً بمصادره الشرعية وتحول النظام الذي كان قائماً فيها إلى حزب معارض في الدولة الوحدوية الجديدة بموقع أقلوي ووضع مشتت وهامشي.

أما في ليبيا فقد كان الوضع يبدو أكثر استقراراً بسبب الريع النفطي الكبير الذي يغطي على الطابع غير المنتج. لكن هذا الوضع بالذات، أعني الموارد الاستثنائية التي يتمتع بها هذا القطر بالمقارنة مع حاجات السكان، هو الذي أدى إلى ممارسة سياسية عربية وإقليمية متقلبة ولاعقلانية قادته إلى الانحشار في الزاوية ووضعته أمام مأزق لا مخرج منه في مواجهة الدول الغربية المدعومة من دول إقليمية بدأت تنظر إلى النظام كمصدر للقلاقل وبث الفوضى وعدم الاستقرار.

وفي السودان كنست انتفاضة نقابية منذ منتصف الثمانينيات أكثر الأنظمة الشمولية تهلهلاً وتخلفاً بعد أن حاول نظام النميري أن يجد لنفسه مخرجاً عن طريق ادعاء زعامة دينية ولبس عمامة الأئمة والبدء بتطبيق ما يسمى بقوانين الشريعة الإسلامية. لكن النظام الانتقالي الجديد الذي حقق إطاحة النميري ونظم انتخابات

تشريعية أعادت الأحزاب السياسية التقليدية إلى السلطة وعلى رأسها حزب الأمة لم يستطع أن يصمد أمام ضغط حركة التمرد في الجنوب وتهافت سياسات النخبة شبه الليبرالية القديمة. ولم تمض فترة طويلة قبل أن يستعيد الجيش السلطة لإعادة بناء نظام شمولي جديد بالاستناد مباشرة إلى قوى الجبهة القومية الإسلامية. لكن ليس هناك ما يميز هذا النظام المجدد أكثر من الفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار والانقسام منذ نشوئه حتى اعتقال حسن الترابي في بداية عام ٢٠٠١.

وهنا أيضاً لم يسفر انفجار أزمة النظام عن حركة انتقال جدي ولو تدريجي نحو التعددية، فلا تزال الفوضى إلى جانب الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب، وبين أحزاب المعارضة الشمالية المتحالفة مع قوات التمرد أو الانفصال والحكومة المركزية المعتمدة على الأحزاب الإسلاموية هي السمة السائدة في الوضع القائم في السودان. ولم تعش تجربة الحكم التعددي الليبرالي الذي أعقب حكم النميري العسكري في الخرطوم سوى سنوات قليلة نجحت الحركة القومية الإسلامية في وضع حد سريع لها باسم الدولة الإسلامية والشرعية الدينية.

أما نظام سياد بري الاستبدادي فقد قاد الصومال مباشرة نحو المجاعة والانفجار والحرب الأهلية والدمار. ولم توفر الأزمة النظم التسلطية في بقية بلدان المغرب العربي والخليج معاً.

ففي تونس التي كان من المتوقع لها أن تسلك طريقاً ديمقراطياً واضحاً بعد إبعاد الزعيم السابق الحبيب بورقيبة بسبب ما تتمتع به من مؤسسات قوية ونخب حديثة وتواصل مع الثقافة والبيئة الأوروبيين، فقد شهدت انتكاسة في حياتها السياسية، وتعثر الانتقال نحو ديمقراطية المشاركة السياسية.

وفي المغرب الأقصى بدأ النظام ذاته حركة المراجعة بعد الهزات الكبيرة التي تعرض لها والعديد من المحاولات الانقلابية العسكرية التي كاد بعضها يودي بحياة الملك الحسن الثاني نفسه. وقد بدأت حركة المراجعة منذ التسعينيات بفتح مفاوضات دامت سنوات عديدة مع المعارضة وانتهت بتشكيل حكومة التناوب الوطني وإدخال نخبة جديدة إلى الحلبة السياسية، وفي إثرها تطوير سياسات وتوجهات وقيم جديدة أيضاً، أكثر ديمقراطية واحتراماً للشرعية والقانون. وقد رسخت وفاة الملك الحسن الثاني وقدوم خلفه محمد السادس الذي يبدو أقل تأثراً بالأفكار القديمة للحكم المطلق الفردي هذا المسار.

أما في بلدان الخليج فإن الشعور بأزمة الأنظمة التسلطية ليس غائباً أيضاً، بالرغم من البحبوحة الاقتصادية والمالية النسبية التي تعيشها هذه البلدان. وتحاول النظم القائمة أن تغطي أو تلتف عليها بتشكيل مجالس استشارية هنا وهناك أو تفعيل

بعض المجالس الاستشارية أو النيابية التي كانت قائمة في فترات سابقة كما حصل في بداية عام ٢٠٠١ في البحرين وربما قريباً في مسقط. لكن في جميع الأحوال، إذا كان بعض النظام والأمن والاستقرار لا يزال قائماً في الكثير من البلدان العربية الأخرى، فليس ذلك بسبب وجود نظام سياسي حي أو قادر على بلورة أي إرادة جمعية والتعبير عنها وتنظيمها بقدر ما هو ثمرة الاعتماد المباشر على فعالية الأجهزة الأمنية المدعمة من الخارج والمتماهية معه.

لكن الملاحظة الرئيسية التي تنطبق ربما على معظم حالات الأزمة الراهنة للنظم العربية، هو أن الشعور العميق بمخاطر الوضع لا يدفع نحو تغيير حقيقي في النظام. فلا يزال الاتجاه الغالب هو الميل إلى ترقيع النظم القائمة والهرب من مواجهة استحقاقات التغيير الجدية والسعي عن طريق التخفيف النسبي من إجراءات القمع إلى التغطية على الأزمة السياسية، وربما ليس هناك إدراك عميق لضرورات التغيير ومستحقاته إلا فيما يتعلق بسياسات النظم الاقتصادية والثقافية.

هكذا لا تستطيع بعض الإجراءات التي تتخذها النظم العربية والتي تثير أحياناً الكثير من الحماسة بسبب المناخ الجديد الذي تبعثه أن تغطي على واقع أن المنطقة العربية كانت في العقدين الماضيين من أقل المناطق الإقليمية في العالم تأثراً برياح التغيير القوية التي هزت المعسكر السوفياتي والاشتراكي سابقاً كما هزت النظم العسكرية والدكتاتورية في معظم جنوب أمريكا وافريقيا وآسيا، وأن خروجها من النظام السياسي التسلطي أو الشمولي لا يزال إشكالياً بالمعنى العميق للكلمة، ولا تزال السلطة فيه، بالرغم من المظاهر السطحية، حكراً على فئات محددة من السكان والطبقات، كما لا يزال مفهوم المواطن ضعيفاً لدرجة يصعب على الأفراد فيها أن يتعرفوا على حقوقهم المدنية والسياسية فما بالك بالدفاع عنها أو المطالبة بها. وقد دلت التجربة على أن السلسلة الأولى من الإجراءات الانفتاحية التي تساهم في إنعاش النظام لا تطرح مشاكل كبيرة على الممسكين بالسلطة، بل إنها تبدو لهم الطريق الوحيدة لإنقاذ الحكم من الركود الاقتصادي والجمود السياسي الذي يهدد بأعظم المخاطر. لكن الأمر يختلف بعد ذلك عندما تنفتح عملية التغيير على إجراءات أو نوع من الإجراءات التي تتضمن حداً أدنى من تداول السلطة أو تقاسم الصلاحيات بين النخب المختلفة أو رفع الوصاية عن المواطن والاعتراف بجدارته السياسية.

ثانياً: في جذور ضعف المشروع الديمقراطي العربي

ما الذي يفسر عدم قدرة المجتمعات العربية على تحويل أزمة النظم التسلطية التي

استعرت منذ الثمانينيات، مثلها مثل بقية النظم المماثلة في العالم، إلى عملية تفكيك لهذه النظم والانتقال نحو نظم ديمقراطية، كما حصل في العديد من بلدان الكتلة السوفياتية السابقة وبلدان أوروبا الشرقية، ومن قبل في العديد من بلدان أمريكا اللاتينية في ربع القرن الماضي؟

يعزو العديد من الباحثين غياب المخارج الديمقراطية للأزمة، على عكس ما جرى ويجري في بلاد أوروبا الشرقية والمجموعة السوفياتية السابقة إلى سببين رئيسين: **الأول** هو سيطرة العقيدة والتقاليد الاستبدادية المرتبطة بثقافة سياسية إسلامية قديمة أو لم يتم تجديدها، ولا تزال تعمل عملها في سلوك المجتمعات واختياراتها السياسية. ومن هذا المنظور تظهر الحركات الإسلامية القوية وكأنها العقبة الرئيسية التي تحول دون هذا التحول الديمقراطي بقدر ما تخيف الأنظمة والطبقات الوسطى من أي نظام يقوم على الانتخابات الحرة والنزيهة التي تعني انتصار الإسلاميين وبالتالي إغلاق الباب نهائياً أمام الديمقراطية. ويعني هذا التفسير في الواقع أن الحركات الإسلامية هي ثمرة الثقافة الإسلامية فحسب، وليست جزءاً من الحركات أو ردود الفعل التي يخلقها النظام القائم نفسه، أو ممارساته التسلطية والشمولية. وتبدو الثقافة الإسلامية من هذا المنظور ماهية ثابتة ومناقضة للديمقراطية في الجوهر بسبب ما تطبعه في الفرد من خصائص تدفع إلى الاعتماد على القوة الغيبية والتسليم لها ونبذ التفكير العقلاني وتشجيع التعلق بالأساطير.

والسبب **الثاني** يتعلق بالاستراتيجية الدولية أو معارضة القوى الكبرى الاستعمارية أو شبه الاستعمارية لأي تحول ديمقراطي في البلدان العربية، سواء أكان ذلك بسبب خوفها من سيطرة الإسلاميين أو القوميين الذين يعلنون عموماً عداءهم للغرب، أو بسبب وجود مصالح حيوية كبيرة لها في المنطقة، وفي مقدمها الاحتياطيات النفطية الكبيرة وبقاء إسرائيل، وسعيها من أجل الحفاظ على مصالحها إلى الاعتماد على نخب تابعة لها تستطيع أن تتعامل معها بسهولة، وخوفها من وجود أي سلطة ديمقراطية تعكس إرادة المجتمع وبالتالي حرصه على الدفاع عن مصالحه في مواجهة السيطرة الأجنبية.

بالتأكيد يلعب التفسير السائد للإسلام اليوم، وهو تفسير محافظ ومعاد للغرب وقيمه الثقافية والسياسية معاً، دوراً مهماً في تقبل فرض نمو الوعي الصحيح بشروط تكوين هذه البنية المفقرة وآفاق تغييرها، كما يلعب دوراً كبيراً في عرقلة نشوء وعي ديمقراطي صحيح، أو في إبطائه أو تشويشه، خاصة عندما يظهر الديمقراطية بالنسبة لقطاع من الرأي العام وكأنها معادية للدين، وبالمثل تلعب الهيمنة الامبريالية القوية

استثنائياً في منطقة المشرق العربي دوراً مهماً أيضاً في ترسيخ هذه البنية الإفقارية بقدر ما تضيق من خيارات النخب المحلية وتردعها عن اتخاذ مبادرات مستقلة جريئة. لكنهما لا يفسران وحدهما لا تفكك الوعي الديمقراطي القائم ولا الكساح البنيوي الشديد، وبالتالي لا يفسران التعثر الذي تواجهه عملية الخروج من النظم التسلطية والشمولية العربية وتفكيكها، وبالتالي انغلاق آفاق الانتقال نحو الديمقراطية التي تشكل كممارسة تاريخية موضوع تفكيرنا.

وبالعكس تدفع الفكرة القائلة بسيطرة الثقافة التقليدية إلى إضفاء الشرعية في الواقع على النظم التسلطية القائمة بقدر ما تربط مستقبل هذه الديمقراطية وقدرة المجتمعات العربية على الانتقال إليها بتغيير جذري في الثقافة، وتجعل من هذا التغيير شرطاً لأي خطوة في اتجاه الحياة السياسية والفكرية الحرة. وقد قاد هذا التفكير ولا يزال إلى موقف يبرر استخدام القوة في سبيل تغيير الثقافة الدينية والاجتماعية ونشر ما يسمى بالعلمانية وبث الروح العقلانية والعلمية في المجتمعات العربية. أما الفكرة الثانية فهي تثبط همم أي قوى تغييرية وتدفع للاستقالة السياسية والمعنوية بقدر ما تروج لموضوعة خاطئة وخطيرة مفادها أن النخب المحلية غير قادرة على انتزاع أي هامش استقلالية في سلوكها في مواجهة قوى الهيمنة الدولية. وهي تفسر التبعية بصورة ميكانيكية وسطحية يفهم منها أن النخب التابعة لا عقل لها ولا إرادة خاصة ولا تقوم إلا بالتنفيذ الآلي والمبتسر للأوامر التي تعطى لها وتطلب منها. والحال أن التبعية لا تعني العبودية بالضرورة، وليس هناك ما يمنع النخب المحلية، حتى تلك المعتمدة إلى حد كبير على الحماية الأجنبية للبقاء في السلطة، وليست جميعها كذلك، من أن تتخذ مواقف مستقلة وتبلور خططاً واستراتيجيات مستقلة نسبياً عن استراتيجيات الدول الكبرى تهدف إلى خدمة أهدافها الخاصة، بل ليس هناك ما يمنعها من الوقوف في وجه بعض هذه الاستراتيجيات والأهداف الكبرى التي تريد أن تفرضها هذه الدول إذا كان ذلك يتعارض مع مصالحها. إن التبعية تفترض حسابات أدق للمصالح، توفق بين حاجات التحالف مع الدول الكبرى من جهة، وحاجات الحفاظ على المصالح المحلية للنخب الحاكمة من جهة ثانية، بما في ذلك الحد الأدنى من الصدقية أمام الرأي العام المحلي. ولذلك فليس هناك تبعية كالاستعمار تلغي وجود النخب المحلية الحاكمة ومصالحها، ولكن التبعية، كل تبعية تفترض علاقة معقدة ومرنة لتقاسم المصالح بحسب ميزان القوى القائم بين النخبتين المحلية والعالمية. فقد ترفض النخب التابعة القواعد العسكرية الأجنبية اليوم وتقبل بها غداً، وقد تطالب بنظام عالمي اقتصادي جديد وتوقع بعد سنوات اتفاقات الشراكة المتوسطية بل الشراكات الاستراتيجية مع الولايات المتحدة أو الدول الأوروبية.

هناك في نظري مجموعتين من العوامل ينبغي التركيز عليهما وتحديد مضمونهما ثم معرفة الترابط والتفاعل الحاصل بالفعل فيما بينهما: **الأولى** هي مجموعة العوامل الذاتية التي لا شك في دورها الحاسم. ومحور هذه العوامل الذاتية هو تكوين الوعي السياسي، في إطار تكوين الوعي الاجتماعي العام. فمن المؤكد أن الرأي العام في المجتمعات العربية يفتقر لمثل هذا الوعي سواء ما تعلق منه بالوعي النظري الذي يشكل الرأسمال المتراكم، أي مجموعة الأدبيات المرجعية في الممارسة السياسية للمجتمع، أو تعلق منه بالرأسمال الحي، أي بمجموعة القيم والتوجهات والميول التي تحرك الجمهور في الممارسة السياسية اليومية وتحكم سلوكه. وفي نظري ليست الثقافة التي تسيطر على المجتمعات العربية، لا من حيث هي رأسمال متراكم ووعي نظري ولا من حيث هي منظومات قيم سلوكية، بالثقافة التقليدية، ولكنها ثقافة حديثة بالمعنى الحرفي للكلمة، ولو أن هذه الثقافة توجد هنا على شكل شديد التشويه أحياناً ومليء بالثغرات والنقائص والتأويلات الخاصة، أي كثقافة سياسية حديثة رثة ومفقرة في مضامينها الأساسية. وهذه الثقافة هي التي تتحكم بقراءة الناس وفهم التراث والتقاليد العملية والنظرية بما في ذلك النصوص الدينية، وهي التي تفسر طبيعة التأويلات الثورية أو الانقلابية في الدين التي تسود اليوم في المجال السياسي. وضعف نضج الرأي العام وافتقاره إلى ثقافة سياسية حديثة يعكس انعدام الجهد المبذول من قبل النخب المحلية في سبيل تكوين هذا الرأي العام، كما يعكس شروط الحصار الذي فرضته النظم القائمة عليه كي يبقى بعيداً عن تيارات التطور الفكري والسياسي العالمية.

أما مجموعة العوامل **الثانية** فهي العوامل الموضوعية، ونعني بها البنيات الأساسية التي تحدد الإطار العام لممارسة الناس وحدود اختياراتهم الممكنة والآفاق المفتوحة أمامهم. ولا أعتقد أن هذه البنية مشروطة فقط بالهيمنة الامبريالية أو مقتصرة عليها. إن عناصر البنية الموضوعية هي التي تحدد الإمكانيات والفرص التاريخية للعمل والمبادرة التي تميز المجتمعات العربية وتشرط سلوكها ووعيها معاً، وهي البنيات التربوية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تكون النظام المجتمعي القائم وتحكم توزيع الفرص والموارد والإمكانيات فيه للفرد وللجماعات.

وقد نشأ هذا النظام المجتمعي في ظروف تاريخية محددة، هي ظروف التحرر من الاستعمار وما قدمه للنخب المحلية الخارجة من حركات التحرير من شرعية استثنائية ومجانية ليس لها علاقة بكفاءتها السياسية والإدارية، وظروف افتتان الجمهور العربي الخارج من مناخات القرون الماضية بنماذج مجتمع الاستهلاك وانغماسه به حتى انكشاف خدعة التنمية الاستهلاكية. والواقع أن هذه الظروف ليست خاصة بالبلدان

العربية ولكن بالبلدان النامية كلها. أما فيما يتعلق بالظروف الخصوصية للبلدان العربية، لكن ليس وحدها أيضاً، فيمكن الإشارة إلى ثلاثة عوامل إضافية شجعت على تدعيم هذا النظام المجتمعي وترسيخ أركانه أكثر من العديد من مناطق العالم الأخرى.

الأول هو عامل الثروة الريعية الكبيرة التي ميزت حقبة ما بعد الاستقلال في البلدان العربية. فقد كانت هذه البلدان من الأقطار الرئيسية المصدرة للنفط والذي يشكل فيها الريع الناجم عن هذا التصدير أهم مورد من مواردها الاقتصادية والعامل الرئيسي في تأمين استمرار المجتمعات الاقتصادي. وقد ساهم هذا الريع الكبير، في ظروف انعدام البنية الصناعية المتينة والإدارة الحديثة، وبصرف النظر عن طريقة توزيعه، إلى قطع الطريق على التطوير العقلاني والموضوعي للمؤسسات والممارسات العامة ومنظومات القيم. وقد ساهم بذلك في ترسيخ أسس الدولة الريعية التي تحظى النخب الحاكمة فيها بموارد مستقلة كبيرة تمكنها من الاستغناء عن المجتمع، بل تجعل منها المرضعة لهذا المجتمع مقابل تنازله عن حقوقه السياسية والمدنية. وهو ما يفسر تطور السلوك الأبوي والعشائري لهذه النخب في إطار الدولة الحديثة واعتمادها المتزايد على منطق الزبائنية وتجاوز أي نموذج حياة سياسية وقانونية سليمة. كما يفسر النمو المفرط للعديد من القيم والسلوكات السلبية مثل الميل إلى التبذير والهدر وسيطرة النزعة الاستهلاكية واحتقار العمل أو تخفيض قيمته على حساب الإثراء السريع، وغياب روح الاستثمار العقلاني والمراهنة على علاقات القربى السياسية والتحاق النخبة الاجتماعية بالدولة والسلطة وانعدام الجدية والتساهل أمام الفساد والفوارق الخطيرة بين الطبقات.

والعامل **الثاني** هو الثورة الديمغرافية وما مثله التزايد المطرد والسريع في عدد السكان من ضغط على الموارد ومن تحديات كبيرة للتنمية المستدامة القادرة على أن تستوعب التكاثر السكاني السريع وتضمن الحد الأدنى من الأمن والاستقرار الاجتماعيين. ومما زاد من خطورة التوترات الاجتماعية هو أن تفاقم الضغط السكاني والطلب على العمل والحاجات الأساسية قد ترافق بتعميم أنماط الاستهلاك الريعية الخليجية على عموم أفراد النخبة العربية. ومن البلدان التي عانت وتعاني النتائج السلبية لضغوط الزيادة السكانية على الاستثمار الاجتماعي والسياسي مصر وسوريا والعراق واليمن والمغرب والسودان.

والعامل **الثالث** هو عدم الكفاءة الكبير الذي تميزت به النخب السياسية والإدارية والتربوية في معظم البلدان العربية بالمقارنة مع مثيلاتها في العديد من الدول النامية. وقد كان لهذا الافتقار للكفاءة نتائج كبيرة على قضية حسم الصراع الأساسي الذي

فرض على المجتمعات العربية بإقامة دولة إسرائيل التوسعية. فقد أدى إخفاق هذه النخب في استيعاب التحدي الإسرائيلي سواء عن طريق مواجهته أو احتوائه إلى خلق مصدر دائم للتوتر والإثارة والابتزاز الداخلي والخارجي لا يزال يشوش إن لم يمنع تطوير أي نقاش وطني جديد وسليم للمسائل العديدة والخطيرة الاقتصادية والسياسية والثقافية التي يفرضها تطور المجتمعات العربية وتنميتها. وقد كان من نتيجة ذلك سير النخب العربية، استسهالاً لنيل الشعبية والشرعية، نحو تغذية نزعة شعبوية قومية، إلى حد كبير، لاعقلانية، ولا تزال هذه الشعبوية التي توفر على النخب الحاكمة والمعارضة معاً السعي الجدي والشاق من أجل إيجاد حلول عملية للمشكلات المطروحة تحكم إلى حد كبير الممارسة الجماعية العربية على الرغم مما أظهرته من لافاعلية وخسارتها لجميع المعارك التي خاضتها منذ الاستقلال: معركة مواجهة الصهيونية، ومعركة التنمية والتصنيع، ومعركة الاشتراكية والعدالة الاجتماعية، ومعركة بناء الدولة القومية والقانونية والارتفاع فوق الولاءات العصبوية، ومعركة بناء الفرد بالتربية والتعليم. وتتميز الشعبوية بطموحات كبيرة جداً وفعالية ضعيفة جداً مما يجعل منها مصدراً مستمراً للإحباطات والانكسارات. ذلك أنها تجمع بين إرادة تأكيد الذات والاستقلال الكامل والسيادة، وبين الممارسة الشعاراتية والعاطفية المفتقرة للعمل الجدي والمنظم والعقلاني طويل المدى. إنها تريد كل شيء وفي الوقت نفسه، ولا تملك أي قدرة على التخطيط للمستقبل.

ولا شك أن مجموع هذه العوامل الخاصة والعامة التي حكمت تكوين النظام المجتمعي العربي ورسمت بنياته المختلفة هو الذي يفسر نجاح النخب الأقلية بسرعة في وضع يدها على الدولة والموارد الوطنية وتثميرها لصالحها وبهدف ارتقائها الاجتماعي والدولي فحسب، واستمرارها على الرغم من التغير الكبير الذي حصل في العقدين الماضيين على الصعيد العالمي والمحلي وأزمة النظم الشمولية المفتوحة، في الحفاظ على سلطانها والتمديد لنفسها في السلطة. وبالمثل، ليس هناك شك في أن هذه العوامل التي دعمت سلطة النخب الأقلية ومكنتها من مواجهة المجتمع هي نفسها التي عملت على إضعاف فرص نمو قوى ديمقراطية حقيقية وقوية قادرة على استغلال فرص أزمة النظم التسلطية لإحداث نقلة في الحياة السياسية للمجتمعات. ومع غياب مثل هذه القوى يصبح من الطبيعي، بل من الحتمي أن لا تقود الأزمة إلى تحول نوعي في النظام ولكنها تدفع جزءاً من القوى الحاملة له إلى إعادة بنائه من وجهة مصالحها ومنظوراتها الخاصة.

وتتجسد أزمة الانتقال نحو الديمقراطية في البلدان العربية اليوم، أكثر من أي عامل آخر، في هشاشة القوى الديمقراطية التي يمكن المراهنة عليها للسير بعملية

التغيير السياسي والتحويل الاجتماعي. وتتجلى هذه الهشاشة من خلال غياب التنظيمات الديمقراطية الحقيقية، وغياب القواعد والتقاليد والممارسات الواضحة والثابتة التي تميزها وتهيكلها، واقتصار الدعوة للديمقراطية على مجموعات صغيرة من اليسار السابق. وهي المجموعات التي تستخدمها في أغلب الأحيان من أجل إعادة تثمين نفسها في الساحة السياسية، أكثر مما تنظر إليها كبرنامج سياسي حقيقي للتحويل الاجتماعي. ويخدم تبني الديمقراطية كوسيلة للاستفادة من الانفتاحات الجزئية التي تدفع إليها أزمة النظام أو من الطموح إلى بناء تحالفات دولية جديدة، مما يعني أن هذه القوى لا تزال متلقية تستفيد من الانفتاحات المحدودة التي يضطر إليها النظام أكثر مما تساهم في خلقها. وبالعكس، لا تزال الأجيال الجديدة الشابة التي لم تدجن بعد عن طريق الاضطهاد والقمع والإرهاب غير مؤمنة بهذه الانفتاحات ولا حتى بمعنى الديمقراطية. إنها فريسة لمشاعر اليأس، وهي تريد تحويلات جذرية وسريعة. ومن الصعب الحديث عن وجود خيار ديمقراطي حقيقي بعد في البلدان العربية مع غياب قوى ديمقراطية قوية ومنظمة، بينما تنزع الدعوة الديمقراطية السائدة إلى أن تكون الرأسمال الثقافي الجديد الذي تثمره النخبة اليسارية والليبرالية المهمشة في التنافس الجديد المفتوح بسبب الأزمة على السلطة.

إن السبب الرئيسي لإخفاق عملية التحول الديمقراطي في العديد من الأقطار العربية لا يرجع إلى مسائل ثقافية بقدر ما هو تعبير عن تشوهات بنيوية عملت على غياب أو تغييب القوى الاجتماعية والسياسية المنظمة القادرة على استغلال أزمة النظم التسلطية والشمولية، وبالتالي إلى افتقار الحركة إلى قوة دفع حقيقية. وعندما نتحدث عن قوى اجتماعية وسياسية منظمة فنحن نتحدث في الوقت نفسه عن الوعي الذي يميز هذه القوى ويرشدها، كما نتحدث عن مجموعة الممارسات التي تميزها وتحدد هويتها ومنهج عملها وقدرتها على الحركة والإنجاز.

فوجود مثل هذه القوى شرط لتحويل أزمة النظام التسلطي إلى مدخل لبدء عملية تحويل ديمقراطية بدءاً من تحقيق التعددية السياسية والفكرية. وليس من الضروري أن تكون هذه القوى موجودة في المعارضة. فمن الممكن كما حصل في الاتحاد السوفياتي أن تأتي من داخل النظام نفسه. كما أنه ليس من الضروري أن تكون هذه القوى المدفوعة إل تفكيك النظام قوى ديمقراطية الهوى والعقيدة والممارسة، إذ من الممكن تماماً أن تكون مختلفة عنها، بل معادية للديمقراطية بجميع معانيها الاجتماعية والسياسية.

ومن هنا أعتقد أن المجتمعات العربية تعيش عموماً مرحلة تفكيك النظم

الشمولية والتسلطية ولم تدخل بعد بشكل جدي في إشكالية الانتقال الديمقراطي. وبسبب غياب قوى ديمقرطية حية ومنظمة، انتهت مرحلة تفكيك النظم في معظم البلدان العربية بإعادة تركيب النظم الشمولية أو التسلطية على أسس جديدة، وورثتها النخب ذاتها. ولم تكن إعادة التركيب هذه، كبديل من التفكيك، لصالح الانفتاح السياسي دائماً، ولم تجلب نظماً أكثر تسامحاً وقانونية. ولم تتم جميعها من دون حروب أهلية مدمرة وخسائر كبيرة. وفي بعض البلدان العربية لا تزال آثار فشل هذا التفكيك بارزة في استمرار العنف وتوطن الحركات التمردية الانتقامية في الجبال والمناطق المعزولة. وما نستطيع أن نستنتجه من تجربة العقدين الماضيين هو أنه على الرغم من وجود قوى داخل النظام مستعدة للانخلاع عنه والوقوف مع حركة التحولات الديمقراطية إلا أنه من الصعب المراهنة في هذه المرحلة على الأقل على هذه القوى لإطلاق العملية، مما يعني أن إنجاز مهام تفكيك النظام التسلطي والشمولي العربي سوف ترتبط بمهام الانتقال نحو الديمقراطية، وتتوقف بالتالي على عمل القوى الديمقراطية ذاتها، وبالتالي على بناء هذه القوى خارج النظام. وحتى يتحقق ذلك، تظل الأوضاع التي نعرفها اليوم والتي تتميز بانسداد الآفاق وانعدام فرص المبادرة الداخلية والخارجية وضيق ذات اليد في جميع المجالات هي السائدة والمرشحة للاستمرار.

ثالثاً: تعزيز فرص التحولات الديمقراطية في البلدان العربية

إذا كانت الديمقراطية عملية انتقال طويلة المدى تختلف عن عملية تفكيك النظم التسلطية في أنها بناء إيجابي لنظام جديد يحتاج إلى مواد وموارد وأساليب ومناهج عمل مختلفة كلياً عن المواد والوسائل التي يحتاجها تفكيك النظم الراهنة، وأنها عملية تستمر إلى ما بعد قيام التعددية وإقرار الانتخاب العام الحر، وتتجاوز ذلك بكثير، فإن الدفع في اتجاهها، ولا نقول تحقيقها، يحتاج إلى عمل واع ومنظم طويل النفس لا يمكن أن يكون إلا من طبيعة سياسية، أعني يتجاوز الوعي، ونشر الوعي نحو العمل المنظم والمثابر والجمعي لتغيير الواقع بالقوة الاحتجاجية والتنظيمية والنظرية معاً. ويتضمن قيام أي حركة سياسية عنصرين أساسيين ومترابطين: بلورة رؤية واضحة ودقيقة لمشروع التحول الديمقراطي المطلوب وطبيعته وأهدافه وغاياته والقيم المرتبطة به وسمات الانتقال الخاصة وبرنامج العمل المطلوب في كل مجتمع على حدة، ثم بناء القوى السياسية القادرة على حمل هذا البرنامج وتحقيقه. ومن دون بلورة هذه الرؤية وتحديد الاختيارات الكبرى الأخلاقية والفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية

وصوغ استراتيجيا واضحة للتحالفات الداخلية والخارجية التي تضمن تعديل ميزان القوى في المجتمع لصالح الخيار الديمقراطي، لا تكون الديمقراطية خياراً وحركة ومساراً وإنما دعوة فكرية في أحسن الأحوال أو في أحيان أخرى أداة للدعاية وإضفاء المشروعية على نشاط خصوصي لا علاقة له بها، رسمي أو فئوي، كما هو الحال اليوم في جميع البلدان العربية تقريباً. ويستدعي التقدم على طريق خلق فرص أفضل للتحول الديمقراطي تحقيق **أربع مهام** رئيسية:

المهمة الأولى تطوير ثقافة ديمقراطية جديدة. إن ضعف الإنجاز الديمقراطي في بلادنا العربية يرجع أولاً إلى ضعف إن لم نقل غياب الوعي النظري والواضح بماهية الديمقراطية المطلوبة أو المنشودة في مجتمعاتنا، وليس في المطلق، وتحديد مضمونها وتبيان المخاطر التي ترتبط بالصراع من أجلها في الوقت نفسه. فلا يعني الوعي هنا مجرد الإيمان بالديمقراطية أو بشعارها أو معرفة معناها البسيط ومضمونها، ولكن امتلاك نظرية خاصة بها في ظروف المجتمعات العربية وكل مجتمع منها وشروط حياته الخاصة، أي وعي بالمضمون الاجتماعي والأخلاقي الذي تتخذه الديمقراطية وتتضمنه عملية الانتقال نحوها وشروط تحقيق هذا المفهوم الخصوصي للديمقراطية في الأوضاع الخاصة، واستراتيجية الوصول إليها وبرنامج العمل من أجلها والرؤية الدقيقة للمهمات التي يتوجب إنجازها وتكوين القوى القادرة على المبادرة فيها وإحداث التغيير. وهذه النظرية لا يمكن أن توجد جاهزة أو أن تؤخذ من التراث أو أن تستمد من الخارج ومن الأدبيات العامة أو التجارب الأخرى. إنها هي جوهر المساهمة الخاصة لكل مجتمع، ولا يمكن أن تكون إلا ثمرة جهده الذاتي. وهذا يعني أن وجودها مرتبط بجهد ملموس وعمل لا بد أن يبذل. إن ضعف الوعي الديمقراطي الراهن أو تشتته وعدم اتساقه نتيجة فقر الثقافة السياسية عموماً في مجتمعاتنا وضرب الحصار الفكري الدائم عليها هو الذي يفسر انحصار الاهتمام بالديمقراطية في بعض الأوساط الثقافية أكثر مما يفسره جمود الوعي التقليدي أو سيطرة الوعي الديني أو المخيلة الاستبدادية المستمرة.

والمهمة الثانية تأمين موارد مادية ومعنوية جديدة لا حياة لأي حركة سياسية من دونها. فلعل أكثر العوامل التي ساهمت في تقزيم القوى الديمقراطية الحية في المجتمعات العربية هو حرمانها، مثلها مثل جميع الحركات السياسية والاجتماعية الأخرى، من الموارد المادية والمعنوية، وقطع صلتها بالمحيط الدولي الواسع الذي يؤمن لها مصادر دائمة لتجديد المفاهيم وتوسيع التحالفات وتعزيز الموارد. ويدخل في إطار استراتيجية الحصار والتضييق على الحركة السياسية الديمقراطية وغير الديمقراطية في البلدان العربية تشكيك النخب الحاكمة بجميع أشكال التضامن والمعونة التي يمكن أن

تتلقاها المنظمات السياسية والمدنية. وليس من الممكن تطوير قوى الديمقراطية من دون إيجاد حل لمشكلة فقر الموارد هذه وذلك إما عن طريق تعزيز آليات تأمين موارد داخلية، أو عربية أو عالمية. وعلى الرغم من أن هذه المعونة قد تكون فرصة للتدخل الخارجي أو للتلاعب السياسي أو للتجارة الفردية، إلا أن من الخطأ صرف النظر نهائياً عنها خشية من مخاطرها أو خوفاً من الابتزاز الذي يحتمل أن تمارسه النظم تجاه الحركات الاجتماعية. ولا ينبغي لخطأ ترتكبه بعض الفئات المستفيدة من مثل هذه المعونات أن يبرر حرمان الحركات الاجتماعية والسياسية العربية من جميع المعونات الخارجية. وعندما نقول خارجية فنحن لا نقصد بالطبع موارد حكومية. فالعالم اليوم لم يعد حكراً على الحكومات، بل توجد فيه قوى ديمقراطية قوية مستقلة تماماً عن حكوماتها ومعارضة لها قادرة على أن تقدم مساعدات ومعونات مهمة للحركات الاجتماعية الضعيفة في البلدان النامية. لكن يبقى الأهم من ذلك هو ابتداع آليات تسمح بتوفير موارد ذاتية ومحلية لما يرتبط بذلك من تعزيز مشاعر التضامن والتكافل داخل المجتمع نفسه.

والمهمة الثالثة هي بناء قطب ديمقراطي تعددي وحي، والخروج من الرؤية الأحادية للواقع وتعلم استيعاب التعددية الفكرية والتنظيمية، والمراهنة في تعزيز القوة المنظمة للديمقراطية على تشجيع التحالفات وشبكات الدعم والتضامن على حساب التنظيم السياسي الحديدي الجامد، وبالتالي العمل من منظور بناء قطب ديمقراطي واسع تعددي يضم قاعدة اجتماعية عريضة ويجمع تنظيمات سياسية وجمعيات أو جماعات وأفراد يوحد عملهم ونضالهم الإيمان المشترك بمبادئ الديمقراطية وأخلاقياتها كنظام سياسي واجتماعي. وهذا يعني أنه لا ينبغي النظر إلى التنظيم السياسي على أنه أداة تكوين القوى الاجتماعية كما لو كانت هذه القوى لا وجود لها من دونه، ولكن كوسيط يجمع بين قوى اجتماعية موجودة ومتعددة وينسق نشاطاتها ويوحد أهدافها. وهذا هو الطريق الوحيد في مجتمعاتنا لتحويل الديمقراطية إلى خيار مجتمعي، أي إلى قاسم مشترك ونقطة لقاء بين مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية والقوى السياسية. وهذا يعني أيضاً الإلحاح على ضرورة تشجيع ممارسات وتقاليد ديمقراطية داخل الأحزاب والجمعيات المدنية، سواء فيما يتعلق بتحديد الاختيارات أو اتخاذ القرارات أو انتخاب القادة وأصحاب المسؤولية. فبقدر ما تنمو هذه التقاليد على مستوى الحركات والجمعيات والتنظيمات الفردية تزيد من فرص تكوين اتحادات وتجمعات واستقطابات واسعة، ذلك أن التوسع مرتبط بوجود قاعدة ديمقراطية لحل الاختلافات في الرأي والنزاعات والتوترات داخل أي منظومة مهما كان نوعها بالطرق السلمية ومع الاحتفاظ بوحدة المنظومة وتعدديتها معاً، أي بقوتها وابداعيتها في الوقت نفسه.

إن الخروج من ضيق الاستراتيجيات الحزبية والتفكير في تكوين منظومة القوى الديمقراطية ينبغي أن يكونا على قمة جدول أعمال جميع التجمعات والهيئات والمنظمات الطامحة بالفعل إلى تغيير حقيقي.

والمهمة الرابعة تغيير البنيات وإصلاح المؤسسات الرسمية والاجتماعية. فليس هناك أمل في التقدم على طريق الديمقراطية، بل الحكم السياسي الحقيقي، بعكس الحكم الهمجي القائم على السيطرة بالقوة وفرض الإذعان، من دون العمل على تدعيم مؤسسات الدولة القانونية وتحريرها من الاستعمار الحزبي أو العشائري أو الزبائني أو العائلي. فليس من الممكن في إطار البنيات والمؤسسات التي نعرفها الآن في العديد من الأقطار العربية تنمية أي من قيم الديمقراطية، لا الحرية ولا العدالة ولا المساواة ولا التضامن ولا التكافل ولا الاحترام المتبادل ولا التداول السلمي والمعاملة القانونية. ففي الكثير من الحالات نجحت النخب الحاكمة، وفي سبيل تأييد حكمها والتغطية على سطوها على الموارد الوطنية، في تفريغ هذه المؤسسات من محتواها الحقيقي بدءاً من الدولة والقانون إلى المؤسسات المهنية مروراً بالمجالس النيابية والمؤسسات الإدارية. فلا تفتقر مجتمعاتنا للموارد المادية والمالية والتقنية فحسب، ولكن أيضاً للموارد البشرية والسياسية والفكرية وأكثر من ذلك للقواعد الإدارية والتنظيمية التي تضبط عملها وتثمره. وهذا الافتقار يجعل الحركة بطيئة وصعبة ومحدودة. تماماً كتلك الآلة الهرمة التي تخر من كل مكان وليس في محركها إلا قطرات معدودة من الوقود. إنها لا تستطيع أن تتقدم لا في اتجاه الديمقراطية الفاعلة ولا في اتجاه الاستبدادية الناجعة. إنها مشلولة تماماً وليس أمامها أي خيار.

هذه البنيات والمؤسسات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أورثتها للمجتمعات النظم القائمة والتي تعين حدود الهامش التاريخي المتاح وطبيعة القوى والأدوات والوسائل والرساميل التي تستطيع أو يمكن للمجتمعات أن تعتمد عليها لتحقيق أي مشاريع عمل جديدة، هي التي ينبغي تغييرها حتى يكون من الممكن إطلاق ديناميكية تنمية ديمقراطية سليمة ومستمرة في عالم قد تغير تماماً وبيئة دولية تتسم بالانفتاح الواسع والمنافسة الشديدة والصراع بين الأمم والشعوب على الموارد كثيرها وقليلها من دون تمييز. ولا ينبغي تأجيل معركة تغيير المؤسسات وإصلاحها على انتصار الحركة الديمقراطية، ولكن لا بد من العمل على مستوى هذه المؤسسات والدوائر لتحقيق هذا الإصلاح الذي يشكل هو نفسه رافعة للعمل الديمقراطي. إن إعادة إحياء المواطنية أو بناءها يبدأ من العمل اليومي وعلى مستوى هذه المؤسسات على تأكيد أولوية القيم القانونية والأخلاقية وتطهير الدولة ومؤسساتها والهيئات البلدية والمجالس المحلية والمؤسسات الاجتماعية كافة من سيطرة قيم الزبائنية والمحسوبية

والكسل واستغلال النفوذ والاستهتار بالمصلحة العامة واحتقار الإرادة الشعبية.

والمهمة الخامسة بناء العقيدة السياسية الجامعة أو الإجماع الوطني وهو يعني إعادة النظر في الاختيارات المجتمعية. فليس الخراب المدني والسياسي الذي تعرفه المجتمعات العربية اليوم النتيجة المباشرة لاستمرار البنيات الاستعمارية وإنما هو ثمرة الممارسة التاريخية للعرب أنفسهم أو بالأحرى لنخبهم التي عبرت عن خلاصة وعيهم واختصرته في الحقب السابقة. وعندما نتحدث عن ممارسة فنحن نعني اختيارات واعية ومرتبطة بإرادة محددة وليست مفروضة ولا موروثة ولا عشوائية. إن هذا الخراب وانعدام الآفاق الناجم هو نفسه عن انعدام الوسائل وفقر الموارد المادية والمعنوية والتقنية هو ثمرة خيارات ثقافية وسياسية واقتصادية وجيوسياسية حكمها منطق واحد هو الارتقاء بنخبة اجتماعية صغيرة إلى مستوى البرجوازية العالمية على حساب مجتمع كامل وقد أدت هذه الاختيارات أهدافها بالفعل. فبقدر ما تجد نخبنا الحاكمة نفسها في قمة الهرم الاجتماعي العالمي، ذات موارد مادية ومعنوية تمكنها من الاندراج في السوق العالمية، وهي مندمجة تماماً الآن، تجد مجتمعاتنا نفسها مفتقرة لأي وسيلة لمواجهة التحديات الجديدة، الوطنية منها والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، أي تجد نفسها من دون رأسمال، مادياً أكان أم ثقافياً، يسمح لها بالمشاركة في النشاط الحضاري العالمي بل يمكنها من المحافظة على البقاء.

وبعكس ما تفيده النظريات الاجتماعية السائدة لا تشكل البنيات الفكرية أو السياسية أو الاقتصادية ولا أنماط التفكير التقليدية حواجز لا تقاوم وعوامل لا تتحول تخضع المجتمعات لتأثيرها وحيد الجانب وتفرض عليها البقاء في مكانها أو جمودها. انها تشكل أدوات ورساميل في أيدي هذه المجتمعات التي تستطيع أن تعيد النظر فيها أو تستبدلها ببنيات من نوع جديد عندما تشعر بالحاجة لذلك وعندما تتوفر لديها الإمكانات لتحقيق ذلك. وعندما لا تتوفر مثل هذه الإمكانيات تنحو المجتمعات إلى إعادة بناء المؤسسات القديمة ذاتها وتحريرها بما يمكنها من الرد على الحاجات والوظائف والتحديات الجديدة.

إن مسار التحولات الديمقراطية مرتبط في المجتمعات النامية أكثر من أي مجتمعات أخرى بقدرة القيادة السياسية التي تتصدى لهذه التحولات على بلورة الاختيارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي تتماشى مع قيم الديمقراطية وتتسق مع اختيارها كإطار سياسي وقانوني للعمل الجمعي. وبلورة الاختيارات مرتبطة هي نفسها بطبيعة القيم التي نريد لهذه الاختيارات أن تخدمها، أي بنموذج المجتمع الذي نريد أن نعيش فيه أو نريد له أن يكون مجتمعنا. ومن الواضح

أننا لا نزال في هذا المجال في ضياع مطلق، ولا تزال الشعارات في تعارض شامل مع الواقع. فنحن نتحدث كثيراً عن العدالة والتكافل والمساواة والاشتراكية بينما نستمر في العيش في مجتمعات تمثل نموذجاً فجاً للتفاوت الطبقي وللتمايز، بل للتمييز العشائري والعائلي والمهني والأسري. وعلى رغم من إعلاننا الدائم عن رفض النماذج الغربية والتعلق بالأصالة والأصولية فليست هناك مجتمعات تتسم بنزعة مبالغ فيها للاقتداء والنسخ عن الغرب وتفتقر للحلول الإبداعية الخاصة بها، وتتخبط في أحذية المجتمعات الأكبر منها أكثر من مجتمعاتنا. فليس من الممكن الحديث في بلادنا لا عن نموذج إسلامي ولا عربي ولا غربي ولا شرقي. إن السمة الغالبة هي اختلاط القيم جميعاً وغياب روح النموذج ذاته.

فعلى المستوى الثقافي تغلبت اختيارات الاعتماد على الخارج واستيراد العلم والتقنية، على بلورة قطب داخلي للتربية الحديثة والإنتاج العلمي والتقني. وعلى المستوى الاقتصادي ترددت هذه الاختيارات بين الانفتاحية الليبرالية الاستعمارية أو شبه الاستعمارية من جهة، أو الانغلاق البيروقراطي والتهميش الذاتي الذي قطع البلاد عن موارد التصور الرأسمالي والتقني. وعلى المستوى السياسي ترددت النظم بين الممارسات التسلطية العقيمة الجامدة والأبوية، والممارسات الشعبوية الغوغائية الباحثة عن مصادر للشرعية أكثر من بحثها عن تحقيق أية أهداف جدية. وفي الحالتين كانت النتيجة أحادية فكرية وسياسية مفقرة. وعلى المستوى الجيوستراتيجي ساد اختيار التنمية القطرية والوطنية على مشروع بناء كتلة واسعة إقليمية.

نتائج

كل هذا يظهر لنا بأن الديمقراطية ليست وصفة جاهزة ولا نظاماً ناجزاً يكفي أن ندمر النظام الشمولي الذي نخضع له حتى يظهر للعيان، أنه نظام غير موجود في أي مكان بشكل جاهز، ولكنه يحتاج في كل مرة وكل مجتمع إلى البناء، وبناؤه يستدعي مبادرات وسياسات أساسية نسميها انتقالية ولا يستغنى عنها لضمان الوصول إلى الهدف. وبشكل عام ليس من الممكن الوصول إليه إلا إذا ارتبط مسار الانتقال نحو الديمقراطية بإيجاد أسس صالحة لمواجهة التحديات الموازية التي تعيق التحول الديمقراطي. وهي تحديات ثقافية (تغيير منظومات القيم وثقافة الاقتداء والتسليم والاعتراض السلبي والقيم الدينية والطائفية والتميز والفردية الأنانية وغياب اللحمة الوطنية)، واجتماعية واقتصادية ومؤسساتية.

فتوطين الديمقراطية يحتاج إلى العمل على المفهوم النظري أولاً وتقويمه وتنزيله على التاريخ والمجتمع، كما يحتاج إلى تطوير منظومات القيم الإنسانية وجعل احترام

الإنسان وتقدير عمله ونشاطه وتقديس حرية ضميره قيماً مشتركة وأساسية. وهو يحتاج أيضاً إلى تطوير مؤسسات سياسية، وفي مقدمها الإدارة وأجهزة الدولة السياسية والمجالس البلدية والمحلية التي تعنى بمصالح المواطن وتعكس المسؤولية تجاهه وتقبل المحاسبة أيضاً على أعمالها، سواء أكانت سياسية أم عسكرية أم إدارية أم اقتصادية. وهو يحتاج كذلك إلى بناء الإطار الجيواقتصادي الذي يضمن الاندماج في دورة التقدم الاقتصادي العالية من دون إضاعة فرص الاعتماد على الذات وتعظيم الموارد الداخلية وتطوير الاستثمارات الوطنية، كما يحتاج إلى بناء الإطار الجيوسياسي الذي يضمن الأمن والسلام، ويؤمن بالتالي الاستقرار الضروري لتقدم مسيرة التنمية الاقتصادية والتحول الديمقراطي معاً.

باختصار إذا كانت المجتمعات العربية لم تدخل بعد مرحلة النظم الديمقراطية الحقيقية التي يمكن تلخيصها في **أربعة أركان**: ممارسة السلطة العمومية من قبل ممثلين منتخبين في انتخابات حرة وعامة، أي الاعتراف بالسيادة الشعبية، وتكريس دولة القانون التي تضمن احترام القانون وتطبيقه بالتساوي على جميع أفراد المجتمع كبيرهم وصغيرهم، غنيهم وفقيرهم، وتأمين العدالة الاجتماعية من خلال نظام للتكافل والتصحيح يضمن تجنب تهميش الأغلبية الاجتماعية ثقافياً وسياسياً، وضمان الحريات الفكرية والسياسية والتنظيمية، وإدارة مسؤولة وكفوءة، فذلك لأن الديمقراطية لم تطرح بعد في أي قطر عربي كمعركة رئيسية للتحويل الاجتماعي أو لتحويل المجتمعات بالعمق، وإنما كمطالب لتوسيع هامش الحرية والمبادرة لفئات محدودة من النخب الاجتماعية، وهي لم تطرح بعد بجدية لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية. ولا يزال المنهج الذي تعالج به في الأوساط العلمية والسياسية العربية والعالمية معاً، عندما يتعلق الأمر بالمجتمعات العربية، هو المنهج «الستاتيكي» تماماً، سواء أكان ذلك من قبل من يسمون أنفسهم أصحاب المنهج التحديثي أو الديني. **فالفريق الأول** يسعى إلى الكشف عن فرص الديمقراطية العربية من خلال المقارنة بين الثقافات والكشف عما إذا كانت الثقافة العربية الكلاسيكية تتحمل القيم الديمقراطية أو تؤمن بها أم لا. فتظهر الديمقراطية هنا كأنها عنصر جامد موجود أو غير موجود في ثقافة ما، وأنها فكرة تولد نظاماً إذا وجدت: فالعالم حضارات وكل حضارة لها قيمها وتقاليدها، والحضارة الغربية ديمقراطية بالولادة لأنها علمانية، والحضارة العربية لاديمقراطية لأنها لا تفصل بين الدين والدولة... إلخ. هذا الكلام سطحي فعلاً. ومعظم الغربيين والعرب الحديثيين يأخذون بهذا المنهج الثقافوي المفقر الذي عممه الأمريكيون بسبب سيطرة الانثروبولوجية الثقافية هناك، وغياب السوسيولوجية التاريخية، وذلك نتيجة لطبيعة المجتمع الأمريكي ذاته من حيث هو قارة قائمة بذاتها

ومستقلة عن غيرها في نمط عملها وتفكيرها إلى حد كبير، ومن حيث هو واحة للتعددية الثقافية والأقوامية.

أما **الفريق الثاني** من أصحاب النظرية الدينية أو المنهج الإلهي واللاهوتي للتاريخ والمجتمع، فيناقش مسألة الديمقراطية من حيث هي منسجمة مع الإسلام أو غير منسجمة معه. وهم في الواقع يصلون إلى النتائج ذاتها التي يصل إليها الفريق الأول على الرغم من اختلاف العقائد، لأنهم ينطلقون من القول بوجود حضارات مختلفة ولكل منها خصائصها ومنظومات قيمها وتوجهاتها الخاصة.

والغائب في هذين المنهجين الثقافويين السائدين اليوم للأسف هو الإنسان نفسه، أي الإنسان كوعي فاعل وكإرادة وقدرة على التأمل والتفكير والتحكم ببيئته، ومن خلال ذلك على اكتشاف وفهم أنماط التنظيم الجديدة والكشف عن المتسق والناجع منها وطرح غير الناجع، أي عن الإنسان كمسؤول ومؤثر في بيئته، سواء أكانت بيئة ثقافية أم بيئة حضارية أم دينية أم طبيعية.

وهم يتجاهلون معاً أيضاً أن الديمقراطية، مثلها مثل أي فكرة وممارسة اجتماعية، نبتة تاريخية، نشأت ربما في حضن مدنية معينة في المرحلة الأولى لكن لا شيء يربطها ربطاً حتمياً ولا نهائياً بهذه المدنية وإنما هي ثمرة حضارية تشارك فيها جميع المدنيات. تماماً كما أن الكمبيوتر نشأ في حضن المدنية الغربية لكن لا شيء يمنع الصيني والعربي والافريقي من إدراك القيمة العلمية والنجاعة العملية لهذا الاكتشاف ويقبل عليه ويطمح إلى السيطرة على تقنيته ويكون من أكثر الناجحين في العمل عليه كما هو الحال اليوم في الهند حيث أفضل المبرمجين يأتون من هناك.

وطالما ليس هناك وجود لديمقراطية جاهزة ولا ناجزة ولا نموذجية في أي مكان، فكل بناء لديمقراطية محلية هو تجربة تاريخية خاصة وإبداعية. وككل تجربة إبداعية يستدعي النجاح فيها تشغيل المخيلة وتجنب الحلول المطروقة والمعروفة واكتشاف الآليات الناجعة في الظرف الخصوصي والمعين. فهي مسار اجتماعي تاريخي، وككل مسار من هذا النوع، تشكل عملية التحويل الديمقراطي سيرورة صعبة ومعقدة تحتمل التقدم والتراجع والفشل والنجاح. فإعادة توزيع السلطة في أي مجتمع من المجتمعات ليست قضية نظرية ولا إيمانية ولا ثقافية ولكنها تستدعي معركة حقيقية، ذلك لأنها تمس مصالح فئات وطبقات حية وموجودة على الساحة وقادرة على الحركة والقتال للدفاع عن مكتسباتها. وتكريس الحريات السياسية ليست مسألة أخلاقية أو قيمية، ولكنها مسألة مرتبطة مباشرة بالتوزيع المادي للموارد، فمتى ما تمكن المواطنون من حرياتهم السياسية صار بإمكانهم الاعتراض على الاستخدام الاحتكاري لهذه الموارد من

قبل نخبة دائمة وقائمة، سواء أكانت ارستقراطية ملكية أم ثورية جمهورية.

إن مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية يتوقف على وجود قوى اجتماعية تتطابق مصالح تحررها وارتقائها مع القيم الديمقراطية وقواعد عملها وبالتالي على المضمون الاجتماعي الذي سنعطيه لهذه الديمقراطية. كما يتوقف على وجود قيادة سياسية وفكرية حية قادرة على إدارة معركة التحول الديمقراطي واستغلال جميع الفرص المتاحة لقلب موازين القوى وإعادة بناء الخريطة الاجتماعية السياسية على أسس جديدة أكثر إنسانية.

(٢)

فهمي هويدي(*)

الديمقراطية ـ كما أفهمها ـ هي آلية في إدارة المجتمعات بعامة، وفي الإدارة السياسية بوجه أخص، تستصحب في صورتها المثلى مجموعة من القيم، في مقدمتها: الحرية والدفاع عن كرامة الإنسان والمساواة بين الخلق، ومن ثم احترام كل «آخر»، والتعددية السياسية والفكرية، وتداول السلطة، وحق الناس في المشاركة في صياغة حاضرهم ومستقبلهم، وحقهم في مساءلة حكامهم.

ولأنها آلية، تستدعي قيماً بذاتها، فإن هذه الآلية وتلك القيم يمكن أن توظَّف في إطار ولهدف معين في مجتمع بذاته، ويمكن أن توظف على نحو آخر في مجتمع مغاير. فمفهوم الحرية يمكن أن يصل إلى حد التفلّت الأخلاقي والدعوة إلى الإلحاد، كما هو حاصل في بعض المجتمعات الغربية، ويمكن أن يضبط عند حدود معينة في أي مجتمع إسلامي مثلاً. أعني أن هذه الحرية قد تكون مطلقة في مجتمعات بذاتها، ويمكن أن تكون نسبية ومحكومة بقيم أخرى ـ أخلاقية بالدرجة الأولى ـ في مجتمعات أخرى.

ـ ١ ـ

هذه الآلية يحاول البعض تحويلها إلى عقيدة، فيربطون بينها مثلاً وبين العلمانية، الأمر الذي يحولها من وسيلة أو إجراءات لإدارة المجتمع، إلى منظور فكري وفلسفي ورؤية شاملة للكون والحياة. وذلك خطأ وخطر في آن واحد.

ذلك خطأ لأنه ليس هناك ربط حتمي بين الديمقراطية والعلمانية، لا في

(*) كاتب في جريدة الأهرام ـ مصر.

التعريف العلمي ولا في التجربة التاريخية. فنحن لا نعرف أن أحداً من آباء الديمقراطية أقام ذلك الربط الحتمي والمباشر بين الاثنتين، ناهيك عن أن المصطلح في أصله الإغريقي ليس محملاً بذلك المعنى. وفي الوقت ذاته، فعلى الرغم من اعترافنا بأن العلمانية سهلت الديمقراطية، إلا أن التجربة التاريخية دلت على أنه ليس كل علماني ديمقراطياً، وليس كل ديمقراطي علمانياً بالضرورة، فقد انتخب هتلر بطريقة ديمقراطية، وكان الرجل علمانياً، وسجله «الديمقراطي» معروف (!) - وآخرون من روبسبيير في فرنسا إلى ستالين في روسيا وتشاوشيسكو في رومانيا، كانوا جميعاً علمانيين، وموقفهم من الديمقراطية معروف. أما العلمانيات العربية، فسجلها المشهور يغني عن كل بيان. في الوقت ذاته، فإننا نجد في الساحة الإسلامية من هم معادين للديمقراطية حقاً، ومع هذا، فإننا نجد في الوقت ذاته أيضاً الكثير من دعاة الديمقراطية، من السيد خاتمي في إيران، إلى الشيخين الغزالي والقرضاوي، إلى حركة النهضة في تونس، إلى غيرهم من الباحثين الإسلاميين، وهؤلاء أبعد ما يكونون عن العلمانية، كما هو معلوم.

وأما وجه الخطورة في هذا الطرح الذي يربط بين الديمقراطية والعلمانية، فيتمثل في أنه يؤدي إلى نفور وإقصاء الناشطين الإسلاميين الذين يرفعون ألوية الاعتدال والتجديد من ساحة العمل الديمقراطي، ناهيك عن أنه يمثل تحدياً للمجتمعات الإسلامية التي تَعُدُّ عقيدتها نظام حياة، بينما تجد أن التطبيق العلماني يهمش دور الدين، ويكاد يعزل عقيدتهم عن مجرى الحياة. وأكثر ما أخشاه في هذه الحالة أن يصبح الخيار المطروح على الناس هو: إما أن يقبلوا بديمقراطية معلمنة تنتقص من وفائهم لعقيدتهم، وإما أن يتنازلوا عن الديمقرطية لكي يتحقق لهم ذلك الوفاء. ومن هذه الزاوية، فإن الديمقراطية ستمثل إضافة إلى دنياهم وخصماً من دينهم. وعندما يطرح الأمر على مجتمعاتنا على ذلك النحو، فإن الأغلبية المتدينة بطبيعتها ستجد نفسها مدفوعة دفعاً لترجيح كفة الوفاء لدينها، وستكون مستعدة أو مرغمة على التخلي عن الديمقراطية.

إن المخلصين حقاً للديمقراطية يتعين عليهم أن يرفعوا عنها الحوائل المفتعلة التي تصد المتدينين عن استثمار آلياتها وإجراءاتها وقيمها المفترضة لصالح تفعيل المشاركة الشعبية في إدارة مجتمعاتنا العربية والإسلامية. ومن باب الجدل، فإنني أزعم أنه إذا كانت الديمقراطية تضيق بالتدين حقاً، فينبغي أن يعمل العقلاء والراشدون من دعاتها على إزالة أسباب ذلك الضيق بحيث يتم التوفيق بين العيش في ظل الإسلام والعيش في ظل الديمقراطية في الوقت ذاته، لأن افتعال التقاطع أو التناقض بينهما يدفعنا إلى ذلك الخيار البائس الذي لا نتمناه، حيث يرى البعض أنه لا مفر من التضحية

بالديمقراطية للحفاظ على الدين وتعاليمه.

ليس ذلك فحسب، وإنما أزعم أن فك الارتباط المفتعل بين الديمقراطية والعلمانية هو في مصلحة الناشطين الديمقراطيين أنفسهم، لأنهم إذا تمسكوا بضرورة الارتكاز على العلمانية، سيفضون الجماهير من حولهم، وسيعزلون أنفسهم عن مجتمعاتهم، الأمر الذي قد يحول الحركة الديمقراطية في نهاية المطاف إلى خطاب نخبوي يحدث به نفر من المثقفين أنفسهم، ولا يتواصلون في خلاله مع جماهيرهم.

ـ ٢ ـ

إن الديمقراطية كآلية، والقيم التي استصحبتها، جرى تنزيلها على المجتمعات الغربية الرأسمالية، وحققت على صعيد الإدارة السياسية ما حققته مما هو معروف ومشهود. وجرى تنزيلها على المجتمعات الاشتراكية، فيما عرف حيناً من الدهر باسم الديمقراطيات الاشتراكية (وهو الاسم الذي تحمله إلى الآن بعض الأحزاب في أوروبا الغربية، وانتحلته الأحزاب الشيوعية بعد انهيار الاتحاد السوفياتي)، وهذه بدورها حققت ما حققته من إنجازات وإحباطات. ونحن لا نرى بديلاً من الديمقراطية الإسلامية نظاماً لمجتمعاتنا العربية والإسلامية ومرتكزاً لمشروعها الحضاري.

الواقع الذي ندعو إلى تنزيل الديمقراطية عليه هذه المرة له عدة خصائص، أهمها أربع هي:

أولاً: إنه يؤمن بعقيدة لها رؤيتها الخاصة في النظر إلى الكون والحياة تنطلق من الإيمان بالله سبحانه وتعالى، خالق كل شيء في الكون، والناس فيه يتعبدون لله بما يفعلون، ويرون أن رضا الله وعمارة الآخرة يتوافران عبر عمارة الدنيا. ليس الناس وحدهم، ولكن كل الكائنات التي خلقها الله تتعبد لله وتسبح بحمده. من ثم، فهذه الكائنات كلها لها حقوق واجبة الرعاية، من الإنسان إلى النبات والحيوان والطير والجماد.

ثانياً: إن المرجعية الأولى لهذه المجتمعات تتمثل في القرآن والسنّة، الأمر الذي يعني أن حركة المجتمع والناس ليست مطلقة، ولكنها محكومة بمجموعة القيم التي حددها الإطار المرجعي للأمة. ومعروف أن تلك القيم مترجمة إلى تعاليم، منها القطعي واجب الاتباع، وهي في نطاق العبادات والمواريث بالدرجة الأولى، ومنها الظني الذي يكثر فيه الاجتهاد ويندب فيه الابتداع، وهي التي تشمل المعاملات بوجه عام.

ثالثاً: إن الناس في هذا المجتمع مكلفون ومسؤولون عن عمارة الأرض. وهو

المعنى الكامن وراء مفهوم الاستخلاف الوارد في الكثير من النصوص القرآنية؛ إذ طبقاً للخطاب القرآني، فإن الناس لم يخلقوا عبثاً، لمجرد إشباع رغباتهم ونزواتهم، والركض وراء أحلامهم وتطلعاتهم الخاصة. ولكنهم خلقوا لكي ينهضوا برسالة الإعمار وإشاعة الخير والفضيلة والنماء. وذلك هو التعبير الحقيقي عن الاستخلاف عند الله والنيابة عنه سبحانه وتعالى في إدارة الكون. لهم أن يستمتعوا بحياتهم بطبيعة الحال، وأن يستحلوا كل الطيبات، وقد سخر لهم الله الأكوان كلها لكي ينالوا حظوظهم منها فيما أحله الله، ولكي يستعينوا بها في تحقيق رسالة الاستخلاف التي حُملوا بمسؤوليتها.

رابعاً: إن السياسة عند المسلمين ليست في الممكن، كما يقال في الخطاب الغربي، لكنها كل طريق مؤد للتهذيب والإصلاح. فهي عند ابن القيم: «أخذ الناس إلى الصلاح وإبعادهم عن الفساد»، أو هي: «جلب المصلحة ودرء المفسدة». وعند ابن عقيل ـ من فقهاء الشافعية ـ ف «لو أنك تقصد أنه لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فهذا غلط وتغليط للصحابة، السياسة هي أي فعل يكون فيه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، ولو لم يفعله الرسول، ولو لم يرد فيه نص قرآني». لم تكن السياسة هي الدولة أو السلطة كما هو شائع في الخطاب المعاصر، وإنما كانت فعلاً اجتماعياً يشمل التهذيب والتربية والإصلاح، ولذلك عرفت ثقافة المسلمين كتاباً عن «سياسة الموردين» للطرق الصوفية، وسياسة الصبيان عند ابن سينا، وسياسة الخيل. وقد صدر في مصر عام ١٩٧٠ مؤلف للدكتور مصطفى كساب بعنوان **سياسة البقر** عالج سلوكيات البقر في الطب البيطري.

ـ ٣ ـ

إننا حين نتحدث عن نظام ديمقراطي إسلامي ينبغي أن نلاحظ أموراً عدة هي:

ـ إننا الشعب (الأمة) مصدر السلطة فيه، بمعنى أن من يتولى الأمر يستند في شرعيته إلى اختيار الجماهير (بأي وسيلة يتم الاتفاق عليها). وربما كان ذلك أحد الفروق الأساسية بين السنة والشيعة، حيث الإمامة عند الشيعة الجعفرية أو الإثني عشرية بالنص (مقصورة على الأئمة من سلالة النبي)، وليست بالاختيار. وطالما ظل الإمام الثاني عشر غائباً، وإلى أن يعود من غيبته المفترضة، فإن القيادة في الدولة الإسلامية تصبح بالاختيار عند السنة والشيعة الجعفرية.

عند أهل السنة أيضاً، فإن كان من حسن إسلامه واختارته أغلبية المسلمين، فهو أهل لها، وشرعيته مقطوع بها. والإمامة عقد عند فقهاء المسلمين. وفي بعض مراحل

التاريخ المغربي كان العقد يحرر وتحدد فيه شرائط المسلمين والمهام التي يتعين على الإمام القيام بها. وعند ابن حزم، فإنه إذا ظلم أو استأثر بسلطة أو مال، فإن الخروج على الإمام واجب، والعقد المبرم بينه وبين الناس ينفسخ تلقائياً.

وينبغي في هذا الصدد أن يفرق بين مصدر السلطة ومصدر القانون. فالأولى مرجعها إلى الأمة، وليس لأحد أن يزج باسم الغيب فيها. أما القانون، فهو يتحرك في إطار المرجعية والمقاصد التي حددها القرآن والسنة، على النحو الذي سبق بيانه (أي الذي يميز بين ما هو ظني وما هو قطعي).

ـ إن المرجعية الإسلامية من قرآن أو سنة لم تحدد شكلاً معيناً أو صيغة محددة لنظام الحكم، وإنما انصب حرص تلك المرجعية على قيم نظام الحكم، وليس على شكله.

في هذا الصدد، فعلى الرغم من أن الخلافة صيغة مثلى، حققت نموذجها في عهد الخلفاء الراشدين بوجه أخص، إلا أنها لا تعد صيغة ملزمة، لا هي ولا غيرها. ولذلك فإن كل نظام حكم يقيم العدل بين الناس ويلتزم بمقاصد الشريعة يُعَدّ حكماً إسلامياً، سواء كان جمهورية أو إمارة أو إمامة أو غير ذلك.

هذه القيم المنصوص عليها في المرجعية الإسلامية تُعَدّ من قبيل «القواعد العامة» «الأمور الكلية». ومن التعبيرات الفقهية المحكمة التي صورت موقف النظام السياسي الإسلامي قول الإمام الجويني ـ إمام الحرمين: «معظم مسائل الإمامة عرية عن مسالك القطع، خلية عن مدارك اليقين»، أي أن تلك المسالك ليس فيها ما هو مقطوع به، وإنما هي متروكة لأهل كل زمان يصوغونها على النحو الذي يحقق مصالحهم.

ـ في التصور الإسلامي، فإن الهدف الكلي للرسالة، بل لكل الرسالات السماوية، تلخصه كلمة العدل: **﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾**[١]... **﴿وأمرت لأعدل بينكم﴾**[٢]. **﴿إن الله يأمر بالعدل﴾**[٣]... إلخ. أما حجر الأساس في النظام السياسي فهو قاعدة الشورى. وليس في النصوص الإسلامية المحكمة نص يلزمنا بكيفية معينة للشورى، ولا بعدد مخصوص لأهلها، ولا بأوصاف لازمة فيهم، ولا بألقاب معينة لهم، ولا بزمان لولايتهم. فكل ذلك وغيره متروك للاجتهاد الإسلامي، يضع من خلاله المؤهلون له

(١) القرآن الكريم، «سورة الحديد،» الآية ٢٥.

(٢) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآية ١٥.

(٣) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٩٠.

ما يرونه محققاً لمصالح الناس. فلا اسم مجلس الشورى، ولا صفة أهل الحل والعقد، ولا غير ذلك من الاجتهادات التي أفرزتها خبرات المسلمين في الأزمنة السالفة، لا شيء من هذا كله يلزمنا بشيء، إذ يظل كل ما نلزم به أن نقيم الشورى، بمعنى أن يشترك الناس في تقرير كل ما يخصهم، أما كيف؟ فذلك متروك لهم.

ـ ٤ ـ

هل الشورى ملزمة أم مُعْلِمَة؟ هذا السؤال لا يمل البعض من طرحه، لكي يرجحوا كفة عدم الالتزام، ومن ثم لكي يهونوا من شأن الشورى. يشجع هؤلاء ـ لا ريب ـ أن بعض الفقهاء والباحثين التقليديين يرجحون كفة الإعلام دون الالتزام في الشورى. ويقولون إنها مندوبة أو مستحبة، وليست واجبة على الحكام بمعنى أن الحاكم له أن يستشير الناس أو لا يستشيرهم، وأن يسأل أهل الرأي أو يهمل سؤالهم، وأن يعرف موقف الخبراء والمختصين مما يقدم عليه أو يحجم عنه من تصرفات وقرارات، أو لا يصنع من ذلك شيئاً فيقرر ما يشاء، ويفعل ما يريد، ويحجم عما شاء، دون معقب عليه من أحد.

وسند هؤلاء هو ما ورد في بعض الكتب من أن أمر الله تبارك وتعالى لنبيه بالمشاورة في قوله تعالى: ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾ إنما ورد تطييباً لقلوب زعماء العرب وكبار الصحابة الذين كان يشق عليهم أن ينفرد الرسول ﷺ بالأمر دونهم. وأعجب من هذا القول، قول هؤلاء: إن الشورى مُعْلِمَة للحاكم وليست ملزمةً له.

ويعنون بقولهم إنها مُعْلِمَة، أنها تحيط الحاكم بمختلف الآراء في المسألة التي تجري المشاورة حولها، ثم يكون له وحده أن يتخذ القرار الذي يراه، وسواء عليه أوافق رأي المشيرين أم خالفه. وليس عليه أن يبدي سبباً للعدول عن آرائه، ولا أن يبين أسباب قراره المخالف لرأيهم أو رأي أكثريتهم.

وهم يستندون في هذه المقولة إلى تعقيب القرآن الكريم على الأمر بالشورى بقوله تعالى: ﴿**فإذا عزمت فتوكل على الله**﴾. ويقولون إنه لم يأمره بالتوكل على المشاورة(!)، بل أمره بالتوكل على الله، وهو أمر يعني أن بالشورى معلمة وليست ملزمة.

وقد أغرب بعض الكاتبين المعاصرين، فقال إن الحاكم لا يجوز أن يلْزَمَ باتباع الشورى، لأن معنى ذلك التراجع في بيعته!

وقال إن الواجب على المسلمين ألا يبايعوا إلا من يوثق بأمانة حكمه، وانعدام هواه، وصحوة إيمانه؛ لأنه سيعمل فيهم برأيه الفردي ويسوسهم بإرادته وحده.

وقال آخرون: إن المقصود بالشورى: العمل بالرأي الذي يظْهِر رُجْحَانَهُ التمحيصُ العقلي بين الآراء المتعددة، سواء أكان هو رأي الأكثرية أم رأي الأقلية.

والواقع أن هذين الموقفين لا يعبران عن صحيح فقه الشورى، ولا يصلحان لبناء نظام سياسي عصري عليهما.

يغنيني في الرد على مختلف المقولات التي وردت في هذا الصدد، ما كتبه الدكتور محمد سليم العوا في مؤلفه **في النظام السياسي الإسلامي**، وأبرزه في بحث له بعنوان «نظرات في مسألة الشورى والديمقراطية»[٤].

في مقالته ـ التي نتفق معه فيها تماماً ـ فالصحيح الذي ينبغي أن يبنى عليه النظام السياسي الإسلامي في مسألة الشورى هو القول بأنها: واجبة على الحكام، لا يجوز لهم إهمالها تحت أي ظرف كان أو لأي سبب من الأسباب. وقديماً، قال أحد مجتهدي المالكية: «إن الشورى من عزائم الواجبات التي لا يجوز تركها، وإن من تركها فعزله واجب دون خلاف»[٥]. ووجوب الشورى مأخوذ من الآيتين الوحيدتين اللتين ورد ذكرها فيهما في القرآن الكريم. فأولاهما آية مكية، هي قول الله تعالى: **﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾**[٦]. وثانيتهما آية مدنية، نزلت في أعقاب غزوة أحد، هي قول الله تعالى: **﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾**[٧].

في الآية المكية يجعل القرآن الكريم الشورى وصفاً للمؤمنين، لازماً لهم ولو لم تكن لهم جماعة منتظمة، ولا حكومة قائمة، ولا دولة محددة المعالم والقسمات؛ ويجريها مجرى إقامة الصلاة وإنفاق الزكاة، وما كان كذلك لا يتصور أن يكون مجرد

---

(٤) محمد سليم العوا، «نظرات في مسألة الشورى والديمقراطية،» ورقة قدمت إلى: ندوة الفكر الإسلامي، لندن، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠.

(٥) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٤، ص ٢٤٩ ـ ٢٥١، وهو ينقل عن ابن خويز منداد.

(٦) القرآن الكريم، «سورة الشورى،» الآية ٣٨.

(٧) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

أمر مندوب أو مستحب يفعله من شاء ويهمله من أراد.

والآية الثانية نزلت عقب غزوة أحد التي خرج إليها الرسول ﷺ، نزولاً على رأي الأكثرية من أصحابه، المخالف لرأيه هو. وقد بينت أحداث تلك الغزوة أن رأي الرسول ﷺ، كان هو الأصوب والأصح، ومع ذلك فقد أمر الله نبيه بعد هذه الأحداث، بأن يستغفر لأصحابه، وبأن يشاورهم «في الأمر»، على عموم هذا اللفظ وإطلاقه الشامل لكل صغير وكبير من شؤون المسلمين.

ـ ٥ ـ

والنص بهذه الصورة، وفي هذه الظروف، نصٌ قاطع في أن الشورى مبدأ من مبادئ الإسلام الأساسية، التي لا تحتمل أن يؤدي الاجتهاد إلى إهمالها. وإذا قال بعض المجتهدين بذلك، فإن الاحتكام إلى نصوص القرآن الكريم نفسه يرد عليه قوله.

وإذا كان القرآن الكريم قد فرض الشورى على الرسول ﷺ، فإنه لا يجوز لأحد أن يسوِّغ لحاكم بعده أن يتنصل من وجوبها أو يتحلَّل من حكمها.

والأستاذ الإمام محمَّد عبده يرى أن في قول الله تعالى **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**[٨] دليلاً على وجوب الشورى أقوى من الدليل المستمد من الآيتين السابقتين. وهو يرى أن آية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرِ تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء، تقوم بهذا الأمر، وتجبر الحاكم والمحكومين عليه.

ويرى الأستاذ الإمام أنه ليس هناك معروف أعرف من العدل، ولا منكر أنكر من الظلم، وطريق إقامة العدل ومنع الظلم، هو الأخذ بالشورى في كل الظروف والأحوال.

فالشورى إذن واجبة، وليست مستحبة ولا مندوبة.

والقول بعدم إلزام الشورى، كما يخالف المستفاد من صريح القرآن وملابسات نزول آيتي الشورى، يتعارض مع جميع الوقائع الثابتة في السنة النبوية، وفي سيرة الخلفاء الراشدين، فليس هناك واقعة واحدة لم يلتزم فيها الرسول أو الخليفة بعده ـ من الراشدين ـ بما انتهت إليه الشورى.

---

(٨) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٠٤.

أما الحديث عن تطييب القلوب بحُسبانه سبباً لنزول آية الشورى في سورة آل عمران، فإنه لا يفيد في هذا الخصوص؛ إذ لا مانع من أن يكون تطييب القلوب أحد أسباب فرضية الشورى دون أن يعني ذلك عدم إلزامها أو عدم وجوبها.

وأما الاستناد إلى قول الله تعالى **﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾** فإنه لا حجة فيه، لأن التوكل لا يكون إلا على الله وحده، ولأن العزم كما قال أهل التفسير وأهل اللغة هو: «الأمر المرَوَّى المنقَّح، وليس ركوب الرأي دون روية عزماً»[9]. ولذلك قال البخاري في إحدى تراجم **صحيحه**: «وان المشاورة تكون قبل العزم والتبين»[10]. وبمثل ذلك قال الإمام الشاطبي في كتابه الجليل **الاعتصام**[11]. ولذلك ـ أيضاً ـ قال بعض التابعين إن العزم هو: «مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم». فليس الانفراد بالرأي والاستبداد عزماً مما أراده النص القرآني الكريم أصلاً.

وأما زعم تعارض الشورى مع فكرة البيعة، فهو أمر غريب حقاً، إذ لا علاقة بين الأمرين أصلاً. ثم أين هو ذلك الحاكم الذي يثق كل مبايع له «بأمانة حكمه، وانعدام هواه، وصحوة إيمانه»؟! وإذا وجدناه يوم البيعة، فما الذي يضمن لنا، ومن الذي يقوم على هذا الضمان، أنه لن يأتيه عارض يغير في نفسه واحداً أو أكثر من هذه الأمور؟!

وأما موضوع التمحيص العقلي، فهو لا يقل غرابة عن موضوع نقض أسباب البيعة، فكيف يتم هذا التمحيص إذا كانت الأكثرية على رأي، والأقلية على رأي آخر؟ وأي الفريقين يقوم به؟ وهل من المتصور أن تظهر أرجحية رأي ثم تصر غالبية أهل الشورى على الانحياز إلى سواه؟ ومن الذي سيضع قواعد التمحيص العقلي؟ هل هم أهل الشورى أم آخرون غيرهم؟ وكيف السبيل إلى الاتفاق عليها إلا بالشورى، ثم النزول على رأي الأغلبية من أهلها؟! إن ذلك كله، يجعل القول بأن الشورى واجبة ابتداء، وملزمة انتهاء، هو القول الوحيد الذي يصح أن يبنى عليه الموقف السياسي الإسلامي العصري لمن يريد أن يجعل لفكرة الشورى، أو لقواعد الإسلام السياسية بوجه عام، مرجعية في بناء هذا النظام السياسي.

ـ ٦ ـ

يبقى السؤال: ما طبيعة العلاقة بين الديمقراطية والشورى؟ وهل هي علاقة تلاق، أم تكامل، أم تقاطع؟ ينبغي أن نستحضر في هذه اللحظة ما سبق أن أشرنا

---

(٩) القرطبي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٢.

(١٠) أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، ج ٩، ص ١٣٨.

(١١) أبو اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي، **الاعتصام**، ج ٢، ص ٢٠٩.

إليه في ما يخص المنظور الإسلامي، الذي يتعامل مع الإنسان بحسبانه مخلوقاً مكلفاً ومسؤولاً عن عمارة الكون، من حيث إنه مستخلف عن الله ونائب عنه في هذه المهمة. وهي النيابة التي تشمل مجتمع المسلمين بعامة، وكل فرد في الأمة الإسلامية في الوقت ذاته، مما يشكل وعاء لثقافة تربي الإنسان المنتمي لمجتمعه وأمَّته، وليس ذلك المنكفئ على ذاته والمنشغل بإشباع رغباته ونزواته.

أعني أن الشورى جزء من منظومة فكرية تعلن حضور الإنسان ومسؤوليته عن التغيير، ومن ثم ضرورة مشاركته في صناعة حاضره ومستقبله. فالإنسان الذي تعلمه عباداته أن يشارك الآخرين همومهم وأشواقهم من خلال الصوم والزكاة، وتزكي فيه ثقافته روح المسؤولية عن البذل لخير المجتمع من خلال الأوقاف، التي كانت صيغة المشاركة الأهلية في التنمية الاجتماعية، كما تأمره التعاليم بإصلاح كل عوج قدر استطاعته عبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتفتح الطريق أمامه للنهوض بذلك الإصلاح المنشود من خلال «الحسبة»، التي كانت تطبق يوماً ما على ١٢٤ مؤسسة اجتماعية حِرَفية في المجتمع الإسلامي، هذا الإنسان لم يكن ممكناً إقصاؤه عن عملية صنع القرار في مجتمعه، ولا عن عملية الرقابة في ذلك المجتمع. لذلك كانت الشورى منتجاً طبيعياً لتلك المنظومة، وكانت المشاركة من جانبه من مقتضى ذلك الحضور المفترض. في إثبات مبدأ المشاركة، فإننا لا نكاد نجد فرقاً في المفهوم بين الديمقراطية والشورى. ولا نكاد نرى تعارضاً بين الاثنتين في أي باب. وأكرر هنا أننا نتحدث عن ممارسة الديمقراطية الإسلامية في إطار الضوابط والحدود التي رسمتها الشريعة الإسلامية. وهي التي تنصب على الضوابط الأخلاقية بالدرجة الأولى، ولا تمس جوهر المشاركة السياسية.

من الناحية الإجرائية، فلا أجد فرقاً بين الصيغتين. فأهل الشورى ينتخبهم الناس تماماً كما في الأداء الديمقراطي، لكني أجد فرقاً في المدى الذي تذهب إليه الديمقراطية، وذلك الذي تغطيه الشورى، وأزعم أن الشورى أوسع نطاقاً من الديمقراطية، حتى ذكرت ذات مرة أنها تمثل أعلى مراحل الديمقراطية. . كيف؟ ردي على ذلك أن الشورى تعني أن يكون لك قول ورأي، أما الديمقراطية فهي أن يكون لك صوت. والفرق بين الاثنتين أنك في ظل الشورى ينبغي أن تكون لك كلمة في كل ما يجري في البلد ومصالحه، أما في الديمقراطية فأنت تدلي بصوتك لصالح مرشح معين كل أربع أو خمس سنوات، ثم ينوب ذلك المرشح عنك وعن بقية أبناء الدائرة الانتخابية، خلال دورة المجلس النيابي. وطيلة سنوات الدورة، لا تكون لك علاقة بتقرير شيء في الشأن العام، حيث يتولى النائب تلك المهمة، ولك في نهاية المدة أن تحكم له أو عليه، فتصوت له أو تنصرف عنه.

الأمر مختلف في الشورى، حيث ينبغي أن يكون لك دائماً قول في الشأن العام. ولا يتعين عليك أن تنتظر سنين عدداً لتقول كلمتك. وأحسب أن النظام المطبق في سويسرا الآن أقرب إلى الشورى التي ندعو إليها، حيث يستفتى الناس عدة مرات على مدار العام في مختلف الشؤون التي تهمهم. وفي ظل الانتشار والثورة الهائلة في وسائل الاتصال الحديثة، فإن إشراك الناس في كل شأن يهمهم أصبح ميسوراً بدرجة أكبر، الأمر الذي يذهب إلى أبعد في الممارسة الديمقراطية، بحيث يقربها من الشورى المنشودة.

من هذه الزاوية، فإن الاختلاف بين الاثنتين يظل منحصراً في الدرجة وليس في النوع، الأمر الذي يعزز ما ندَّعيه من أن الشورى أعلى مراحل التطبيق الديمقراطي، لكن بلوغها لا يمكن أن يتحقق إلا إذا مر المجتمع أولاً بالممارسة الديمقراطية في صورتها الراهنة، أي من خلال التصويت في الانتخابات النيابية التي تتم كل عدة سنوات.

إن شئت فقل: إن الديمقراطية مرحلة ينبغي أن ننجزها وننجح فيها، لكي نحقق مرادنا في تطبيق الشورى، أو إنها باب وحيد يوصل إلى تلك الغاية المرجوة.

ثمة سؤال يطرح نفسه بالضرورة، إذا ما أردنا تنزيل الديمقراطية على الواقع الإسلامي، هو: ما الموقف من القيم الأساسية التي يستصحبها ذلك التنزيل، أعني قيم الحرية وحقوق الإنسان بعامة والآخر المختلف عقيدياً بوجه أخص (الأقليات)، والتعددية السياسية وتداول السلطة، وغير ذلك؟ تتطلب الإجابة عن السؤال تفصيلاً يتناول كل قيمة على حدة.

وقبل أن نتطرق إلى تلك التفريعات والتفاصيل، ننبه إلى أن القراءة الصحيحة لها ينبغي أن تفرق بين ثلاثة أمور: الدين والفقه والتاريخ. فالدين قوامه النص الشرعي الثابت في القرآن والسنة، والفقه هو اجتهاد أهل العلم في كل زمان في مستحدثات ونوازل زمانهم. أما التاريخ، فهو ممارسات البشر من حكام ومحكومين. والدين ملزم لا ريب، وهو حجة على الجميع. والإلزام له مراتبه وأصوله وضوابطه التي لا مجال للخوض فيها في هذا السياق. والفقه مقدر لا ريب، لكنه يؤخذ منه ويرد، طبقاً لالتزامه بالدين ومقاصده، ووفائه باحتياجات الزمان، فضلاً عن أنه ليس بالضرورة حجة لنا أو علينا. أما التاريخ فليس حجة في أي باب، وهو إلى العبرة أقرب.

والأمر كذلك، فحين نقول بأن هذا هو موقف الإسلام إزاء قضية بذاتها، فإننا نعني مباشرة أن هذا ما نفهمه من النصوص المرجعية التي أشرنا إليها (القرآن والسنة)، وهي النصوص التي يحتكم إليها في تقييم الفقه أو التاريخ، ولا تحاكم بأي منهما.

ولا ينبغي أن نقلل من أهمية الاستناد إلى مرجعية القرآن والسنّة في تأصيل الموقف من القيم المفترضة للممارسة الديمقراطية، لأن من شأن التأصيل أن يعطي للالتزام بتلك القيم بعداً عقيدياً، يعزز من موقف الداعين إليها. ولا تخفى أهمية ذلك العنصر، لأنه يرتقي بمستوى الالتزام، بحيث يجعل تلك الممارسة واجباً يتعين الوفاء به، ويتقرب المؤمنون إلى الله بذلك. فضلاً عن ذلك، فإن تأصيل ذلك البعد العقيدي يشكل كابحاً يمكن استثماره في حماية المجتمع من عسف الحكام، كما حدث مع شيخ الإسلام في الدولة العثمانية علي زنبيلي أفندي الذي عارض السلطان سليم الأول حين خطر له أن يقوم بتهجير الموارنة الذين تمردوا عليه في جبل لبنان، فما كان من شيخ الإسلام إلا أن أشهر في وجهه سلاح العقيدة، قائلاً إنهم في ذمة الله ورسوله، وليس له أن ينكل بهم من أي وجه. فلم يملك السلطان سوى الامتثال لرأي الشرع الشريف، وعدل عما دعا إليه[١٢].

- ٧ -

تُعَدُّ الحرية أهم قيم الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي. وهي التي يعُدُّها كثيرون الوجه الآخر للتوحيد، لأن التعبد لله وحده يحرر الفرد من أي عبودية لأي إنسان آخر مهما علا مقامه. وفي المقدمة من صور الحرية أمران: حرية الاعتقاد وحرية التعبير والاختيار. وقد بين القرآن أنه لا سبيل إلى الحجر على حرية الناس في الاعتقاد والتفكير، وأن الأمر ينبغي أن يترك للناس أنفسهم بحيث يختار كل منهم الموقف الذي يراه صواباً: **﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾**[١٣].

ولعل الواقع المشهود في العالم الإسلامي، حيث تتعايش فيه كل الديانات والملل والنحل، السماوية وغير السماوية، خير شاهد على موقف الإسلام من حرية الاعتقاد، إذ أبقى الإسلام على كل المعتقدات المغايرة، وكان بوسعه أن يستأصل شأفتها، كما يذكر شكيب أرسلان الذي لاحظ أنه ما دخل الإسلام بلداً إلا وأبقى على معتقداته ودياناته كما هي ولم يمسسها بسوء، بينما لم يسمح الأوروبيون لغير ديانتهم أن توجد في قارتهم، وموقفهم الاستئصالي من المسلمين في الأندلس وصقلية شاهد على ذلك.

---

(١٢) ثيودور لوثرب ستودارد، **حاضر العالم الإسلامي**، ترجمة عجاج نويهض، وفيه فصول وتعليقات وحواشٍ بقلم شكيب أرسلان (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٣١ - ١٩٣٢).

(١٣) **القرآن الكريم**، «سورة يونس،» الآية ٩٩.

إن القرآن حين تحدث عن تعبد المخلوقات لله، ذكر في سورة الحج ما نصه: **﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمسُ والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حقّ عليه العذاب﴾**(١٤)، وهو ما يشير إلى أن كل المخلوقات تسجد لله، إلا بني الإنسان، الذين ترك لهم الخيار، فكان منهم الساجدون، وكان منهم غير ذلك.

ويستلفت النظر في هذا الصدد أن الآية القرآنية: **﴿لا إكراه في الدين﴾**(١٥)، نزلت في قوم أرادوا تحويل أبنائهم قسراً من اليهودية إلى الإسلام، إذ يروي الطبري في تفسير الآية أنه كان من عادة نساء قبيلة «الأوس»، اللاتي كن ينجبن أولاداً قصار العمر في الجاهلية، أن تنذر الواحدة منهن إذا جاءها ولد أن تهوده حتى يطول عمره. وكانت النساء يرسلن أبناءهن إلى قبيلة بني النضير اليهودية، لهذا الغرض. وعندما جاء الإسلام، وجرى ما جرى من مؤامرات يهود بني النضير، وأمر الرسول بإجلائهم، وقتئذٍ كان بعض أبناء الأوس قد تهودوا بين القبيلة. فأراد آباؤهم أن يجبروهم على الإسلام والانضمام إلى معسكر الرسول، فنزلت الآية داعية إلى رفض الإكراه في الدين.. وبقي هؤلاء على اليهودية.

ينقل الطبري رواية أخرى عن ابن عباس تقول إن رجلاً من بني سالم بن عوف، يقال له الحصين، كان له ولدان مسيحيان وهو أسلم. فسأل الرسول أن يرغم ولديه على اعتناق الإسلام، بعدما أصرا على التمسك بدينهما، فنهاه الرسول عن ذلك، ونزل قوله تعالى: **﴿لا إكْرَاه في الدين﴾**... إلخ.

حرية الاعتقاد تمضي جنباً إلى جنب مع حرية التعبير، التي لا يحكمها سوى إطار واحد، يتمثل في ألا يكون التعبير طعناً في الدين أو خروجاً عليه، حيث يعد ذلك مخالفاً للنظام العام في الدولة الإسلامية، فضلاً عن أنه يشكل عدواناً على حق والتزام جماهير المتدينين. وإذا كان منطق الدولة الحديثة يدعو إلى أن يمارس كل فرد حريته شريطة ألا يتعارض ذلك مع حريات الآخرين، فإن هذه النتيجة لا تختلف في جوهرها عما ندعو إليه، بحيث يكون لغير المتدينين أن يقتنعوا بما يشاءون، بما في ذلك حقهم في الكفر أو الإيمان، لكنهم حين يعبرون عن أنفسهم، فإن تعبيرهم ينبغي أن يقف عند الحدود التي لا تتعارض مع حريات المتدينين.

وثمة فارق مهم للغاية بين الرؤية الوضعية لحرية الرأي، وتلك التي تقررها

---

(١٤) المصدر نفسه، «سورة الحج،» الآية ١٨.

(١٥) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

الرؤية الإسلامية. فحرية الرأي في القوانين الوضعية السارية حق مباح، بينما هي في المفهوم الإسلامي واجب لا يستطيع أحد أن يتنازل عنه. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين على كل مسلم، يتعين عليه أداؤه في الحدود التي يقدر عليها، سواء باليد أو باللسان أو بالقلب. وحين يتعلق الأمر بالظلم، فينبغي ألا يسكت المسلم، حتى عَدّ الحديث النبوي أن «من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر».

- ٨ -

التعددية نتاج طبيعي لإطلاق حرية الاعتقاد وجوازها في الفكر الديني يجعل شمولها للفكر السياسي أجوز وألزم. والأصل في هذا أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس مختلفين لحكمة أرادها. وقد عبر الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي عن هذا المعنى في كتابه **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي** بقوله إن: «اختلاف الناس في الدين واقع بمشيئة الله تعالى.. والمسلم يوقن أن مشيئة الله لا راد لها ولا معقب». وفي القرآن الكريم: **﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾**[١٦]، **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون﴾**[١٧].

قلت إنه إذا قبلت التعددية في الدين، فإن التعددية في الدنيا تعد أجوز وألزم. وقد قبلت التعددية ليس فقط في إطار تعدد الديانات، ولكن أيضاً في إطار الدين الإسلامي ذاته الذي تعددت فيه المذاهب، واختلفت في أمور كثيرة. وأهون من ذلك بكثير أن تقبل التعددية في مناهج الإصلاح السياسي، في صورتها الحزبية الراهنة. وللشيخ يوسف القرضاوي تعبير محكم في هذا الصدد، قال فيه إن المذاهب كانت وما زالت أحزاباً في الدين، وبالمثل فإننا نستطيع أن نَعُدَّ الأحزاب مذاهب في السياسة.

لسنا ممن لا يرون الأحزاب هي الوسيلة المثلى للتعبير عن التعددية، ولا أنها بالضرورة الوسيلة الوحيدة واجبة الاعتماد، خصوصاً بعدما أصبح أكثرها خاضعاً لنفوذ القوى المهيمنة في المجتمعات، خصوصاً قوة رأس المال، ناهيك عن التراجع النسبي لدورها في ظل ثورة الاتصال التي كادت تلغي وسائط الاتصال مع الجماهير، الأمر الذي أضعف أغلب الأحزاب الغربية.

مع ذلك، فإن صيغة التعددية الحزبية حققت نجاحات على صعيد الإدارة

---

(١٦) المصدر نفسه، «سورة هود،» الآية ١١٨.

(١٧) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٩٣.

والمشاركة السياسية لا يمكن أن تنكر، وإلى أن يبتكر العقل الإنساني صيغة أفضل منها، فإنها ستظل الترجمة المتاحة للتعددية، وقد أيد د. القرضاوي مبدأ قيامها وعَدَّها من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في فتوى شهيرة له في الدفاع عن الديمقراطية ـ أحسبها الأولى من نوعها ـ ضمنها الجزء الثاني من كتابه **من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة**.

والقبول بالتعددية يؤدي تلقائياً إلى القبول بتداول السلطة، حيث لا يقبل عقلاً أن يقر بالتعددية ثم ينفرد طرف باحتكار السلطة، وإلا كان ذلك تزويراً للديمقراطية، على نحو ما هو حاصل الآن في الكثير من الأقطار العربية.

وتأصيل ذلك التداول يقوم على عنصرين: **الأول،** أن النص على أنه لا إكراه في الدين يستدل منه على أنه لا إكراه في الدنيا. بمعنى أنه إذا تركت الحرية للناس في تقرير الاعتقاد الديني، فأولى من ذلك أن يقبل منهم ما يرونه في اختيارهم السياسي.

أما العنصر **الثاني،** فيتمثل في أنه طالما تم الاتفاق على أن الأمة هي مصدر السلطة والشرعية، فينبغي أن يفسح المجال للأمة لكي تقرر من يتولى أمرها، حتى لو أعرضوا في ذلك عن أصحاب التوجه الإسلامي إلى غيرهم. ومما يستلفت النظر في هذا الصدد أن سورة الشورى تضمنت نصاً يقول: ﴿**فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ**﴾[١٨]، الأمر الذي يدعونا إلى القول بأنه إذا كان ذلك هو شأن الإعراض عن الدين ذاته، فما بالك بالإعراض عن مجرد توجه سياسي في إطار الدين؟

ـ ٩ ـ

الموقف من مسألة المساواة محسوم. فكرامة كل إنسان محفوظة طبقاً لنص القرآن: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾[١٩]، بصرف النظر عن لونه أو دينه أو عرقه. لم يتحدث النص عن المسلمين وحدهم أو العرب وحدهم، ولكنه أطلق صفه التكريم على كل بني الإنسان، الذين خلقوا ـ طبقاً للنصوص الشرعية ـ من نفس واحدة، لأب واحد وأم واحدة. وأهم من ذلك أن الله سبحانه وتعالى نفخ في الإنسان من روحه، حتى قال الشيخ محمد الغزالي إن ذلك المخلوق المكرم يتمتع بنسب إلهي. وإذا كان هناك

(١٨) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآية ٤٨.

(١٩) المصدر نفسه، «سورة الإسراء،» الآية ٧٠.

من تفاضل بين الناس، فهو يقاس بمعيار التقوى، وجزاء ذلك في الآخرة وليس في الدنيا.

هذا هو الأصل في المفهوم الإسلامي، بل هو واحد من مبادئ الإسلام العامة التي تفهم على أساسها وتستنبط منها الأحكام الجزئية في الشريعة الإسلامية. وإذا كانت نظرية المساواة أو أحكامها في التشريعات الوضعية تعرف بعض الاستثناءات التي يتمتع بها بعض الأفراد، كالحكام وأعضاء الهيئات التشريعية، فإن مبدأ المساواة الذي تقرره الشريعة الإسلامية لا تنطبق في ظله مثل تلك الاستثناءات. ذلك أن أساس هذا المبدأ (أو علته) هي وحدة الأصل الإنساني: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى**﴾[٢٠] و«كلكم لآدم وآدم من تراب»[٢١].

يثير تقرير مبدأ المساواة في العادة مسألة أحيطت في الذهن العام بلبس ولغط شديدين، تتعلق بوضع غير المسلمين. وهم الذي يوصفون في الخطاب الإسلامي بأنهم أهل كتاب أو أهل ذمة، ويطلق عليهم الخطاب المعاصر وصف الأقليات. هذا الوضع تحدده قواعد ثلاث: **الأولى**، تتمثل في حق الكرامة الذي يكفله الإسلام لكل إنسان، وأهل الكتاب في المقدمة منهم بحكم إيمانهم بالله تعالى وعبوديتهم له. **والثانية**، تتمثل في قاعدة البر والقسط التي قررها القرآن لتكون أساساً للتعامل مع كل من ارتضى العيش في سلام مع المسلمين: ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون**﴾[٢٢]. والبر هو الفضل والخير، والقسط هو العدل، وهما بنص القرآن مطلوبان من المسلمين إزاء الناس كافة، من آمن بالإسلام ومن كفر به.

القاعدة **الثالثة**، تتمثل في العدل الذي سبق أن دللنا على أنه محور الرسالات وهدفها في شؤون الدنيا. العدل مع من يحب المسلمون ومع من يكرهون، إذ طالما أن الله يأمر بالعدل بنص القرآن، فلا غرابة في أن تستمر الدعوة في مواجهة الكافة، ﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا**

(٢٠) المصدر نفسه، «سورة الحجرات،» الآية ١٣.

(٢١) محمد سليم العوا، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ط ٦ (القاهرة؛ الإسكندرية: المكتب المصري الحديث، ١٩٨٣)، ص ٢٢٩.

(٢٢) القرآن الكريم، «سورة الممتحنة،» الآيتان ٨ ـ ٩.

اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[٢٣]. والعدل بمقتضى هذه الآية ليس إنصافاً للآخرين وإحقاقاً لحقهم فحسب، ولكنه أيضاً قربة إلى الله يثاب عليه المرء يوم الحساب.

ـ ١٠ ـ

الحديث عن غير المسلمين يستدعي أسئلة أخرى حول الجزية وحقهم في تولي مناصب الدولة. والقضية الأولى حسمها استقرار فكرة المواطنة، التي قررت واجب جميع أبناء الوطن الواحد في تحمل مسؤولية الدفاع عنه. ذلك أن الجزية التي كانت نظاماً فارسياً في الأصل، هي عند أغلب العلماء «بدل عن حماية الدولة الإسلامية للذميين لإعفائهم من واجب الدفاع عن دار الإسلام» ـ وهو الالتزام الذي سقط حينما انتفت حكمته، وهو ما جرى عليه العمل في عصور الصحابة[٢٤].

في ما يخص الولايات، فعلى الرغم من أن باب مشاركة غير المسلمين في تولي الوظائف العليا في الدولة الإسلامية ظل مفتوحاً على مصراعيه، خصوصاً في ظل الدولة العباسية، فإن الأمر ظل مثيراً للجدل واللغط من الناحية النظرية، وما كتبه المستشار طارق البشري في تأصيل وتصويب هذه المسألة يضع حداً للغط المثار حولها. فقد بين في دراسة له أن صورة الولايات في التراث الفقهي، من إمامة الأمة إلى الولاية على المحلة الصغيرة، لم تعد لها علاقة بالتصور المعاصر لنظم السياسة والإدارة. وسلطات الوزير المفوض من الإمام كما قدرها الفقهاء، هي سلطات لا يملكها اليوم وزير ولا رئيس وزراء، ولا مجلس الوزراء كله يملكها وحده. وإذا كان فقهاء المسلمين السابقون قد شرطوا الإسلام في الإمام ووزير التفويض، فنحن لا نجد في خريطة توزيع السلطات اليوم رئيساً أو وزيراً يملك ما توافر للإمام أو الوزير من صلاحيات، لأن سلطات هؤلاء قد توزعت على الكثير من الهيئات الدستورية، تتداول فيما بينها العمل الواحد. وتتقاسم في مراحل عدة حتى ينشأ كاملاً عبر نشاطها جميعاً، كما تتبادل الرقابة فيما بينها على الأعمال.

ثم إنه من الناحية العملية، لم تعد سلطة التنفيذ مجتمعة في يد فرد واحد، ولا باتت مرتبطة بتوافر العلم الفردي لموظف ما بالأحكام الشرعية وأمور الحرب وشؤون الخراج وغير ذلك، لأن المعرفة ذاتها لم تعد تتهيأ للمسؤول القيادي بموجب علمه الفردي، ولكنها أصبحت تتهيأ بواسطة أجهزة فنية متخصصة كثيرة يتوزع عليها

---

(٢٣) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٨.

(٢٤) فهمي هويدي، **مواطنون لا ذميون: موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين**، ص ١٢٨ وما بعدها.

العمل، وتتكامل الرؤية بتجميع معارفها والتنسيق بينها.

والأمر كذلك، فإن ما كان الفقه الإسلامي يكله لأي من القائمين على الولايات العامة، أصبح اليوم موكولاً لهيئات كثيرة، ولم يعد للفرد سلطة طليقة في تدبير أو تنفيذ، إنما السلطة تقيدها أحكام الدستور، وفي نطاق الدستور تقيدها القوانين، وفي نطاق القوانين لا تمارس السلطة التقديرية في الغالب، وفي المهم من الأمور، كسلطة فردية، إنما تتخلق في الممارسة على نحو مركَّب، حيث يمر مشروع القرار السياسي أو الإداري عبر قنوات محددة ومختلفة من خلال هيئات متنوعة ومحددة سلفاً بالنظم المرسومة. وإذا صدر القرار بإمضاء فردي بعد ذلك، فإن الإمضاء يصبح تتويجاً لكل العمليات المركبة السابقة عليه.

هكذا، فإن السلطة الفردية التي افترضها الفقهاء في الولاية العامة تغيرت من ناحيتين: انها توزعت على الكثير من الأجهزة والهيئات، ثم إن القرار الجماعي حل محل القرار الفردي في جميع الأمور ذات القيمة. خلص المستشار البشري من ذلك إلى أن الأخذ بالأساليب الديمقراطية في بناء الدولة وإدارتها، يحل جذرياً ـ من وجهة نظر إسلامية سياسية ـ قضية مشاركة غير المسلمين في الولايات العامة. إذ أصبح بمقتضى هذه الأساليب رسم خريطة لتوزيع السلطات العامة، على نحو يمكن من المساواة بين المواطنين جميعاً، مسلمين وغير مسلمين، وذلك وفقاً لمبدأ توزيع السلطات وحلول الهيئات محل الأفراد في اتخاذ القرارات[٢٥].

ـ ١١ ـ

ثم بعد آخر مهم في التصور الإسلامي للديمقراطية، يتمثل في تحريم الظلم وإنذار الظالمين بعذاب الله في الآخرة: ﴿**إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم**﴾[٢٦]، بل إن التحذير من الظلم عُدَّ من وظائف الرسول وأسباب نزول القرآن، ذلك أن الرسول بعث ﴿**لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين**﴾[٢٧]، إلى غير ذلك من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الكثيرة.

---

(٢٥) طارق البشري، «أوضاع الولاية العامة لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة،» المسلم المعاصر، العددان ٦٩ ـ ٧٠ (آب/ أغسطس ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٤).

(٢٦) **القرآن الكريم**، «سورة الشورى،» الآية ٤٢.

(٢٧) المصدر نفسه، «سورة الأحقاف،» الآية ١٢.

لا يقف الأمر عند تحريم الظلم، وإنما هناك تحريض للمسلمين على التمرد على الظَلَمة، وتقنين ذلك التمرد بإضفاء الشرعية. وذلك ما لم يبلغه أي نظام قانوني في الديمقراطيات المعاصرة. فالشرعية في المفهوم السياسي الإسلامي تتجاوز الالتزام بالشكل الديمقراطي إلى إعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته، دونما تمييز بين أحكامه المنظمة لسلوك المسلم كمواطن وحاكم، وبين القيم الأساسية والأهداف العليا التي وردت في الكتاب والسنة. وثمة ضمانة للالتزام بالشرعية على ذلك النحو تتمثل في حق مقاومة الجور كحق إيجابي للمسلم، بل إنه في النسق القانوني الإسلامي وفي نظرية الإسلام السياسية على السواء يجاوز مجرد الحق إلى كونه واجباً على كل مسلم وذلك بحكم ما ورد في شأنه في الكتاب والسنة. ذلك بأن واجب مقاومة الجور هو أصل من أصول الإسلام التي صورت في كتاب الله. ولقد صور واجب مقاومة الجور هذا في القرآن في أصل أعم هو النهي عن المنكر: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾. وفي صيغة هذه الآية ما يقطع بأن النهي عن المنكر واجب إسلامي وليس مجرد رخصة.

بل إن من الآيات ما ربط واجب النهي عن المنكر هذا بالإيمان ذاته، كقوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾[٢٨]. وهكذا فإن النهي عن المنكر في القرآن التزام قانوني (بتعبيرنا المعاصر) كما هو واضح من صيغة الآية الأولى، فضلاً عن كونه التزاماً عقائدياً يرتبط بإيمان المسلم كما هو واضح من صيغة الآية الثانية. فإذا علم بأن النهي عن المنكر يعني في الفقه الإسلامي النهي عن كل محظور في الشرع، أي في النظام القانوني الإسلامي، ومن باب أولى النهي عن الخروج عليه ـ من جانب سلطة المجتمع الإسلامي ـ في جملته أو في أجزاء منه ودونما تمييز بين أحكامه وقيمه وأهدافه في المعنى المتقدم، إذا علم ذلك كان جور السلطة في الإسلام في مقدمة المنكرات جميعاً. وكان جزاء الجور هو جزاء هذه المنكرات نفسها، بل أعظم شأناً في الإسلام.

وهذا الجزاء القانوني للجور بحسبانه في الإسلام قد ورد في حديث (متفق عليه) لرسول الله ﷺ نصه: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان». وليس من شك في أن مضمون هذا الحديث كمضمون غيره من الأحاديث المتفق عليها في مجاله يمثل جزءاً من النظام القانوني الإسلامي، بل قيمة إسلامية من قيمه العليا والتي هي جزء منه.

---

(٢٨) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١١٠.

ويعني مضمون هذا الحديث ـ إذن ـ أن جزاء الجور في النظام الإسلامي هو مقاومة هذا الجور كواجب قانوني على كل مسلم، مقاومة تتدرج في مضمونها تبعاً لدرجات استطاعة المسلم في شأنها. فالأصل فيها هي المقاومة بالقهر (باليد). فإن لم تكن المقاومة بالقهر مستطاعة، جازت المقاومة باللسان (أي بالوعظ). ثم تأتي درجة مقاومة الجور بالقلب كأدنى درجة لها في معنى المقاومة السلبية للحاكم الجائر، أي برفض الامتثال لقراراته التي تأتي خارجة على النظام القانوني والإسلامي في أحكامه أو في قيمه الأساسية على السواء. والحق أن في هذا الجزاء القانوني للجور في النظام الإسلامي تقبع فاعلية الضمانة الإسلامية لمبدأ الشرعية كضمانة فعالة. وذلك في مواجهة تلك الضمانة الهزيلة لمبدأ الشرعية في الغرب، والمتمثلة في الرقابة على دستورية القوانين بأبعادها العاجزة عن متابعة المضمون الإيجابي للشرعية[٢٩].

ـ ١٢ ـ

إن العبرة في نجاح أي تجربة ديمقراطية ليست بإقامة الهياكل الديمقراطية، من مجالس نيابية وأحزاب وغير ذلك، فقد تابعنا في تجارب عدة عربية بوجه أخص، كيف أقيمت تلك الهياكل ولم يقم للديمقراطية قائمة، وهو ما رصده بعض الباحثين الغربيين حين تحدثوا عن تفريغ الديمقراطية من مضمونها الليبرالي، بحيث يرسم الشكل وتجهض الوظيفة أو المضمون.

بسبب من ذلك، فما ينبغي أن ينشغل به الجميع بجانب اهتمامهم بإقامة الهياكل والمؤسسات الديمقراطية، هو كيف يمكن أن تقوى خلايا المجتمع المدني بحيث يصبح بمقدورها أن تحول دون العبث بقيم الديمقراطية، أو بحيث يصبح العدول عن النهج الديمقراطي أمراً باهظ التكلفة، وذلك هو التحدي الحقيقي الذي يضاعف من عبئه وجسامته قوة الدولة الحديثة وجبروتها، بما توافر لها من أدوات وصلاحيات؛ الأمر الذي يجعل من الشأن الديمقراطي موضوعاً للنضال اليومي، الذي لا يخلو من تضحية وثمن واجب الدفع، وليس مجرد موضوع للحوار تحسمه النخبة في منتدياتها أو بياناتها.

---

(٢٩) محمد طه بدوي، «بحث في النظام السياسي الإسلامي،» في: **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية**، ٢ ج (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم؛ [الرياض]: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٥)، ج ٢، ص ١٢٤ وما بعدها.

تعقيب (١)

فواز طرابلسي(*)

هذا التعقيب محكوم بهم أساسي، إذا لم يكن لي الوقت الكافي للتبسّط به، فلي على الأقل، الفرصة لإعلانه. وهذا الهم هو ضرورة الأخذ في الاعتبار عنصر الزمن عند التفكير في استلام أو تطبيق نتاج من نتاجات الحضارة الحديثة. وهو هم ينطبق على المشروع النهضوي بعامة مثلما ينطبق على أحد عناصره ـ الديمقراطية. فالديمقراطية، بما هي منظومة أفكار وأيضاً بما هي نظام سياسي متمتن، لها من العمر لا أقل من ثلاثة قرون. وإذا كنت لست أدعو إلى أن نستغرق المدة الزمنية ذاتها للتحوّل الديمقراطي في بلادنا، إلا أني لست أستطيع، في المقابل، أن أتصوّر ذلك التحول إلا بما هو عملية مركّبة من المسارات الاقتصادية ـ الاجتماعية والثقافية والسياسية تفضي إلى الهدف المنشود. تأكيداً إننا مسوقون إلى اختزال الزمن ولكننا لسنا نستطيع إلغاءه في عملية سحرية أو تعويذية. من هنا التحذير من تحويل العملية الفكرية بشأن الديمقراطية إلى عملية استهلاكية لمنتوج بغض النظر عن تحمّل الأعباء والأكلاف والتضحيات الواجب توظيفها في إنتاجه، وهو ما يحول الشغل الفكري إلى مجرد غريزة حسد طفلية تريد الاستحواذ على ما هو عند الآخر مضاعفة بمشاعر الغضب والإحباط لعدم استحواذها عليه.

انطلاقاً من هذا الهم، أجدني ألتقي لقاء عميقاً مع إشكالية د. برهان غليون، في بحثه هذا: **أولاً**، نقده لغلبة الكلام في الديمقراطية بما هو تعويض، أو بديل، من البحث في طبائع الأنظمة الاستبدادية وآليات تكونها وتشغيلها وتجدّدها، وتحذيره من التلاعب بالديمقراطية بما هي مصدر شرعية سهل المنال للحاكمين أيضاً. **ثانياً**، مساهمته في تشريح عناصر الأنظمة الاستبدادية وأوجه أزمتها الراهنة. **ثالثاً**، انطلاق

(*) أستاذ في الجامعة اللبنانية الأميركية ـ بيروت.

من الحاضر العربي وتحليل للمسارات والتحولات السياسية في الأنظمة العربية المختلفة، من منظار تلك الأزمة وغياب، أو محدودية، المخارج الديمقراطية منها. **رابعاً**، تجنب د. برهان الاستسهال وخصوصاً طرائق الاستسهال السائدة في اختزال التفكير في الديمقراطية بمقولتي الدولة/المجتمع المدني المفقرتين.

ومع هذا، أسارع إلى القول بأن د. برهان حشد في ورقته المحدودة مادة تختزل كتاباً أو كتباً، وراوح جيئة وإياباً بين عناصر التحليل والاقتراحات العملية، على غير ما كبير ترتيب أو أولويات، بحيث يحار القارئ أحياناً كثيرة في ما يريد أن يقوله بالضبط، أو هو يترك العديد من الأسئلة والإشكاليات معلقة. أسجل في هذا الصدد الملاحظات التالية:

أولاً: يرفض د. برهان استخدام القوة لفرض ما يسمى بـ «العلمانية». إلا أنه لا يفيدنا كثيراً عن موقفه هو من العلمانية ومن المكون العلماني للديمقراطية. وهي مسألة سوف أتناولها في القسم الثاني من تعليقي.

ثانياً: يولي الباحث أهمية منقوصة لوقع العولمة على احتمالات التحول الديمقراطي في بلادنا.

ثالثاً: يدرج النص جملة من العوامل غير السياسية في تشريح الأنظمة الاستبدادية ومنها أثر الاقتصادات الريعية والأنماط الاستهلاكية على إعاقة التحول الديمقراطي. وهو من جهة ثانية يولي أهمية خاصة لدور «انتفاضات الخبز» الشعبية في الجزائر والمغرب ومصر والأردن في تفكيك الأنظمة الاستبدادية. إلا أنه يعود، في الخلاصات، ليختصر التحول الديمقراطي بما هو مسار سياسي ـ ثقافي.

هذه الملاحظة الأخيرة تستوجب وقفة قصيرة. يخلص د. برهان في بحثه إلى إعلان هشاشة القوى الاجتماعية ذات المصلحة في الديمقراطية، بل غيابها. أي أننا أمام تضخم في الخطاب الديمقراطي ـ بالمعنى الاقتصادي للتضخم. ويبدو لي أن قسماً كبيراً من الحل عند الباحث هو في بناء الأحزاب السياسية: حتى لا نقع في إشكالية البيضة والدجاجة ـ من يأتي أولاً القوى الاجتماعية أم الأحزاب المعبرة عنها والمنسقة لنشاطاتها والمؤطرة لها والمحددة لأهدافها وأساليب عملها ـ أكتفي بتسجيل ملاحظتين:

الملاحظة **الأولى** تتعلق بالقضية الديمقراطية وعلاقاتها بالقضايا العربية الأخرى. أستلهم في هذه الملاحظة «انتفاضات الخبز» المشار إليها أعلاه: طالبت خلالها الجماهير بالخبز (رمزاً للاحتجاج على غلاء المعيشة) وبالعمل. فحصلت على مقادير معيّنة من الانفراج الديمقراطي. ما معنى ذلك؟ إنه يعني في المقام الأول الترابط، والأثر

المتبادل، بين القضية الاجتماعية والقضية الديمقراطية. وثمة مسألة أخرى تطرّق إليها د. برهان عرضاً خلال نقده «الشعبوية القومية». لا شك في أنه يوجد تفارق كبير بين المنظور القومي والمنظور الديمقراطي مثلما هما سائدان في بلادنا، وربما على عكس ما كانت الحالة عليه في مطلع التجربة الديمقراطية الأوروبية. يكفي الإشارة إلى أمرين: **أولهما** الصراع العربي ـ الإسرائيلي وما يسوغه عربياً من غلبة للأنظمة العسكرية، أو للتعاطي الأمني ـ العسكري مع مجمل قضايا المجتمع، وما يفرض قسراً، من قبل الولايات المتحدة وإسرائيل، من تغليب للهاجس الأمني ـ أقصد أمن إسرائيل ـ ويُعطى أولوية قاهرة مطلقة دون سواها على هموم ومصالح وتطلعات شعوب المنطقة. أما الأمر **الثاني**، فهو الموقف من العراق ونظامه. ففي حين يغلّب البعض التضامن مع شعب العراق في وجه الحصار والعقوبات، خالطاً أحياناً كثيرة بين الشعب والنظام أو متجاهلاً طبيعة ذلك النظام وقهره المديد لشعبه، تجد البعض الآخر يغلّب وجه الاعتراض الديمقراطي على هذا النظام، وصولاً أحياناً إلى حد تبرير الحصار والعقوبات والتبديد المنتظم والتقسيم المحروس عسكرياً الذي تمارسه الولايات المتحدة الأمريكية ضد العراق وشعبه.

أريد الخلوص من هذا كله إلى أن فرصة التقاء الفكرة الديمقراطية بقواها الاجتماعية ليست تفترض فقط نشوء أحزاب تمارس الديمقراطية في حياتها الداخلية وفي علاقاتها بالناس، وإنما أيضاً وبالأخص نشوء أحزاب قادرة في فكرها على الربط الخلاق بين القضية الوطنية ـ القومية والقضية الاجتماعية مع القضية الديمقراطية.

الملاحظة **الثانية** لا تتعدى كونها لفت نظر إلى ظاهرة سياسية جديدة هي نشوء وتكاثر المنظمات غير الحكومية إلى جانب الأحزاب السياسية، الجديد منها أو المتحدر من حقبة التحرر الوطني. وفي اعتقادي أن هذه الظاهرة، من حيث الجهود البشرية كماً ونوعاً الموظفة فيها، تشكل تحدياً في وجه تجديد الحياة الحزبية العربية، هذا حتى لا أقول إنها عقبة في وجهها. فهل أن المنظمات غير الحكومية هي أحزاب مرحلة العولمة؟ يمكن القول، أقلاً، إنها في الكثرة الساحقة منها هي كذلك من حيث تجزئتها القضايا وعزلها بعضها عن بعض وتجزئة الطاقات البشرية أيضاً، ورضوخها لجداول أعمال وأولويات ومنطق في معالجة الأمور تمليها الجهات المانحة، وأخيراً وليس آخراً تغليبها الخدمة والإحسان على المطالبة بالحقوق.

من جهة أخرى، أود إعلان تقديري للجهود التي يبذلها فهمي هويدي، وزملاء له في غير بلد عربي، من أجل بث الأفكار الديمقراطية في أوساط الحركات الإسلامية. أقول إني أقدرها بما هي مساهمات في حوارات وسجالات ضد التيارات

غير الديمقراطية في الحركات الإسلامية. على أن ما أود محاورة أ. هويدي فيه هو علاقة الديمقراطية بالعلمانية. أعترف بأني لم أفهم قوله بأن العلمانية العربية «سجلها مشهور يغني عن كل بيان». فإذا كان المقصود بذلك الأنظمة من النمط الناصري أو البعثي، فإنها غير قابلة للاختزال، في منجزاتها وإخفاقاتها، بعلمانيتها، اللهم إلا من منظور ديني سياسي. في كل الأحوال، يعلن أ. هويدي أمرين في هذا الصدد: رغبته في العيش في ظل الإسلام وفي ظل الديمقراطية معاً، وزعمه ـ والتعبير له ـ بأن الديمقراطية إذا تعلمنت تصير «تضيق بالتدين».

العلمانية، كما أفهمها وأدعو إلى تطبيقها عربياً، تدبير سياسي هو فرع مكمل للديمقراطية الجمهورية ومتمم. وليست نظرة فلسفية أو مبدأ أو عقيدة بذاتها. وهي تعني الحياد الديني للدولة والفصل بين المؤسسات الدينية والدولة (في الاتجاهين). ويتم ذلك من خلال:

١ ـ وحدة التشريع وتطبيقه على المواطنين بالتساوي في كافة شؤون حياتهم.

٢ ـ ممارسة القضاء من قبل قضاة مدنيين.

٣ ـ انحياز الدولة إلى التعليم المدني والرسمي مع كفالتها حرية التعليم الخاص والديني.

من هنا فلا معنى للقول بعلمانية المجتمع لأن هذا يوازي فرض الإلحاد عليه. ومن جهة ثانية، لا معنى لإصرار الكثير من نقاد العلمانية على إلباسها لبوساً فلسفياً ينكر عالم الغيب أو لا يعترف إلا بالحياة الدنيا. بهذا المعنى، لست أرى من تعارض بين التدين وبين العيش في ظل دولة علمانية ديمقراطية. وبهذا المعنى تكون العلمانية مكملة للديمقراطية: فلا معنى لسيادة القانون ولا للسيادة الشعبية إذا تنازلت الدولة عن احتكارها التشريع لصالح هيئات غير دولتية. ولا معنى للمساواة السياسية والقانونية بين المواطنين إذا جرى التمييز بينهم على أساس الانتماء الديني والمذهبي من خلال فرض الطابع الديني على الدولة أو في التمثيل السياسي واحتلال الوظائف الحكومية والحقوق والواجبات والعقوبات.

فكيف يمكن ـ ديمقراطياً لا علمانياً ـ تبني المواطنة ـ مثلما يفعل أ. هويدي ـ والقبول بالتمييز القانوني بين الرجل والمرأة في الأحوال الشخصية؟ وبيت القصيد هنا هو طبعاً التشريع. لست أريد التبسيط في هذا الموضوع ولا التخفيف من حدة الخلاف فيه. ولكن من قال إن التشريعات المدنية لا تستلهم التشريعات الدينية في أعتى الدول العلمانية؟ ومن قال إن التحول الديمقراطي العلماني يعني اقتباس القوانين

الأوروبية الحالية وهي حصيلة عقود من التطور المجتمعي والديني والاقتصادي والسياسي والثقافي؟ ولكن السؤال يعيدنا إلى الأساس: ما هي مرجعية البت في التشريعات والتأويل: رجال الدين أم ممثلو الشعب المنتخبون؟ تلك هي المسألة. وفي الحالة الأولى، ما جدوى الحديث عن السيادة الشعبية؟ ولماذا لا يحكم رجال الدين والحال هذه؟ أو لماذا لا ينشق النظام السياسي إلى شقين بحسب الطريقة الإيرانية؟ وبأية مشكلات وأية عواقب؟

هنا فليتم الحوار. وإذا كان للتجارب من عبر، لا أكثر، أسوق التجربة الإيطالية على سبيل الختام. في إيطاليا، الدولة العلمانية، التي حكمها خلال عقود الحزب الديمقراطي المسيحي، كان القانون المدني يحرم الطلاق والإجهاض طبقاً للتحريم المسيحي الكاثوليكي عليهما. ومع نمو تيار مجتمعي أخذ يطالب بإطلاق حرية هذا وذاك، لم يكتف الحكم الإيطالي باللجوء إلى البرلمان، بل لجأ إلى الاستفتاء الشعبي. وبعد عقدين من السجال والاستفتاءات غير الحاسمة، عبر عقدين لا أقل من الزمن، تكونت أكثرية شعبية انتصرت للحق في الطلاق والحق في الإجهاض على التوالي.

والحق يعني الاختيار، وللمؤمن الكاثوليكي ألا يمارس هذا أو ذاك.

تعقيب (٢)

محمد نور الدين أفاية(*)

أصبح ما يشبه الاتفاق، في الخطاب العربي السائد بمختلف تجلياته وحساسياته، على أن الاختيار الديمقراطي ـ بكل ما يمكن أن يتضمن من سلبيات أو نوجه له من انتقادات ـ يمثل الأسلوب الأنجع في تدبير الشؤون العامة. سواء حركت هذا الاتفاق اعتبارات تكتيكية، من هذا التيار أو ذاك، أو قناعات فكرية وسياسية واضحة، فإن جل الأطراف السياسية والفكرية، في السلطة أو في الاعتراض، تتقدم إلى المجال العام بوصفها ممثلة للديمقراطية أو تسعى إلى تمثيلها. فالديمقراطية، باعتبارها نظام حكم واختياراً حضارياً لتسيير الاختلافات التي تصطرع في كل المجتمعات، أصبحت تجذب أكثر من طرف لما تنتجه من مكتسبات للأفراد والجماعات، ولما تفترض من بدائل لمجاوزة أنظمة الحكم الفردية والاستبدادية بل حتى من كان يضعها في مكانة ثانوية في سلم الأولويات بدأ يقدم أكثر من مبرر للظهور بمظهر الفاعل الديمقراطي المتفاني، حتى وإن عرّضها للتشويه وأفرغها من كل دلالاتها.

غير أن ثمة التباساً كبيراً بين الديمقراطية والليبرالية السياسية. وإذا كانت هذه الأخيرة عبارة عن نظام سياسي يضمن إجراء انتخابات «حرة ونزيهة»، ويفترض دولة للحق يفصل فيها بين السلطات، ويحمي الحريات الأساسية، فإن جماع هذه الشروط، في واقع الأمر، يحيل على «الليبرالية الدستورية» التي قد لا تعبر عن الاختيار الديمقراطي الذي يستدعي مراعاة حقوق تشمل الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. لذلك نلاحظ ازدهاراً للخطاب الليبرالي ذي النزعة الدستورية ـ وهو خطاب طلائعي قياساً إلى الاستبداد السياسي الذي تمارسه بعض النظم العسكرتارية والمحافظة في الوطن العربي ـ وتراجعاً للديمقراطية، حتى في داخل بعض البلدان الغربية التي

(*) باحث عربي من المغرب، وأستاذ جامعي.

جربتها، وما زالت فئات عدة تعمل على تطويرها وتحسين أدائها.

شكل سؤال الديمقراطية هاجساً مزمناً في الخطاب العربي، منذ رواد النهضة إلى الآن، بل تضخم الحديث عنه أكثر، في الآونة الأخيرة، بعدما تبين فشل كثير من نماذج التنمية، ومن أساليب سوس شؤون البلاد والعباد. ومنذ ندوة الكويت عن «أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي» سنة ١٩٧١، مروراً بندوة «الديمقراطية في الوطن العربي» بليماسول سنة ١٩٨٣، إلى الآن، يشعر المهتم بتاريخ الأفكار السياسية في الوطن العربي، وكأن هناك عوائق تمنع إرادة المعرفة من الانتقال من إصدار البيانات، وبعض التحاليل المتعلقة بالوحدة، والتنمية، والدولة، والوطن... إلخ، إلى إنتاج خطاب ديمقراطي مطابق للحالات السياسية المتنوعة على طول الجغرافيا العربية. ولا أرى سبباً للاختلاف مع برهان غليون حين يعتبر بأن «السبب الرئيسي لهذه المراوحة في المكان لمسألة الديمقراطية من الناحية النظرية هو أن التفكير في الديمقراطية بقي تفكيراً تأملياً لم يرتبط بالواقع العملي، ولم يتطور من خلال تحليل ممارسة فعلية». لا شك أن المرء يعثر على دراسات «وصفية» للمؤسسات السياسية في هذا البلد العربي أو ذاك ـ وما أحوجنا إلى وظائف الوصف في هذه المرحلة ـ ولكن هل تمكن «الفكر السياسي العربي» من إنتاج مفاهيم ومناهج تجعله يستحق جدارة الانتماء إلى مجال العلم؟

من دون السقوط في نزعة عدمية أصبحت سائدة اليوم في كثير من الأوساط الثقافية العربية، بسبب ما يشهده الواقع من إكراهات وانسدادات، إلا أنه يمكن أن ألاحظ، مع ذلك، أن الفكر العربي في العقود الثلاثة الأخيرة، أنتج انفتاحات فكرية لا يستهان بها في مجال الفكر السياسي، تتعلق بالدولة، والحرية، والاختلاف، والمجتمع المدني... إلخ. لا شك في أن شقاء الوعي لا يزال يثقل على لاشعور المثقفين والنخب قياساً إلى تصلب الأنظمة، وشراسة عوامل التخلف، والسلوكات النافية للمبادرة والمشاركة، إلا أنه نظراً لبعض الإنتاج النظري باللغة العربية في القضايا السياسية يصعب إنكار نجاعة الكفاية التفسيرية لبعض المفاهيم والمناهج التي اقترحها مفكرون عرب، ومن بينهم الأستاذ غليون، منذ «بيان من أجل الديمقراطية» إلى «المحنة العربية» مروراً بـ «نقد السياسة، الدولة والدين»... إلخ على ما في هذا المسار من هجرة فكرية وسياسية بين مرجعيات ابتدأت بنزعة يسارية، وانتقلت إلى القومية، إلى إسلامية توفيقية، وانتهت إلى نزعة ليبرالية اجتماعية كما هي واضحة في الورقة التي بين أيدينا.

وإن كان يصعب على المرء الاختلاف مع ما ورد في الورقة من أفكار مبدئية

عامة تتعلق بالديمقراطية، فإنه يصعب التسليم بصيغ تبدو في حاجة إلى تدقيق وتوضيح من قبيل، معنى «القوى الديمقراطية» أو الإقرار بإيجابية نموذج الانتقال الديمقراطي في بلدان المعسكر الاشتراكي سابقاً، أو الاتفاق مع الوصف البانورامي لوضعية الديمقراطية في بعض البلدان العربية، دون تحوط منهجي أو حسي تحليلي. وهي أمور تضفي على كثير من فقرات الورقة نزعة افتراضية بارزة. وهو ما يصدق، من زاوية مختلفة، على ورقة الأستاذ فهمي هويدي. إذ على الرغم من الجهد الذي بذله لتوضيح ما بين الشورى والديمقراطية من الاتصال، ومن إعلانه الواضح عن الانتماء إلى «الناشطين الإسلاميين الذين يرفعون ألوية الاعتدال والتجديد في ساحة العمل الديمقراطي»، فإن مساهمته تندرج ضمن منطق ما يسميه عبد الله العروي بـ «مستقبل الماضي»، وهو ما تؤكده الورقة حين تتحدث عن «الشورى المنشودة»، وعن «الحضور المفترض للديمقراطية الإسلامية».

إذا كانت الديمقراطية، بوصفها اختياراً سياسياً لتدبير شؤون الناس وتصوراً للإنسان والاقتصاد والمجتمع، فإن الواقع العربي، في تركيبه الفسيفسائي، واختلاف مرجعياته الرمزية والسياسية يطرح - أي هذا الواقع - أكثر من سؤال عن طبيعة أنظمة الحكم، وعن الأسس الضرورية لإعادة بناء هوية سياسية تنتمي إلى زمن العالم، تراعي الشروط المبدئية التي يقوم عليها كل نظام يتقدم إلى الناس بوصفه نظاماً ديمقراطياً، وأهمها: وضع دستور حوله توافق، الاعتراف بحقوق المواطنين، إقرار تعددية سياسية، إقامة مؤسسات تمثيلية حقة، وتوفير شروط تداول سياسي سلمي على السلطة.

غير أن الديمقراطية، في الآن نفسه، ليست مجرد مؤسسات سياسية، وإنما هي ترجمة لنمط تفكير، ومنظومة قيم، وأخلاقيات، للآخر فيها موقع مهم في جدلية المناقشة والمنافسة والتداول. أي أن الديمقراطية ليست هبة يتقرر منحها بناء على قرارات فوقية يهمها التحايل على المطالب الداخلية والضغوط الخارجية بقدر ما هي نتاج مجهودات جماعية تبدأ بالتنشئة الأسرية، والمدرسة، مروراً بوسائل الإعلام، وكيفية تدبير الاختلافات في المجال العمومي.

ومع ذلك تنتصب أسئلة عديدة حول نجاعة الفكر السياسي، ووظائف الآليات الديمقراطية، وأهمية الفاعل السياسي في توفير شروط ملائمة لاتخاذ وتنفيذ برامجه، وتدبير الشأن العام. لقد بدأ هامش المناورة يضيق يوماً بعد يوم نظراً للإكراهات المتنوعة التي باتت تحاصر العمل السياسي، بل بدأت الهوة تتعمق بين عالم الاقتصاد، ومؤسسات اتخاذ القرار السياسي.

اعتباراً لذلك، كيف يمكن الانخراط في سيرورة ديمقراطية دون تقديم تنازلات اجتماعية وثقافية كبرى؟ ما حظ الديمقراطية التمثيلية في مقاومة تدخلات فوق دولية تشوش على آليات اشتغالها، بل على عوامل مشروعيتها؟ وكيف يمكن توطين الديمقراطية دون فهم التمظهرات الجديدة للعمل السياسي؟

أسئلة عديدة تعبر عن قلق فعلي يساور الديمقراطيين حول واقع الديمقراطية، ومستقبلها، في أكثر من جهة في العالم، بما فيها البلدان ذات التقاليد الديمقراطية، وأخرى في حالتنا العربية، ذلك أن مفاهيم الميثاق الاجتماعي، والتقدم، والإصلاح، والعمل الإرادي... إلخ تبدو في حاجة إلى إعادة تحديد في ضوء تنامي «الرأسمالية السلطوية» أو «الليبرالية الجديدة» بفعل العولمة. لا شك أن هناك مصادر متعددة ومتنوعة للثقافة الديمقراطية وذاكرة تعددية للديمقراطية يصعب في ضوئها، فرض نموذج جاهز، لكن قلقاً حقيقياً بدأ ينتشر في الأوساط الديمقراطية في شأن الحقوق، والرأي العام، والتمثيلية، أو على صعيد التحكم في الصراعات، واقتراح أساليب جديدة لتدبير قواعد العقد الاجتماعي... إلخ. فالديمقراطية ليست مكسباً نهائياً لأي كان، لأن الديمقراطيين هم الفاعلون الحقيقيون للديمقراطية شريطة عدم السقوط في اعتبارها مجرد واجهة لحماية الرأسمال، أو لتبرير «الأوتوقراطية الليبرالية»، أو السياسية أو التقليد. فاللامساواة، التي بدأت تظهر علاماتها الجديدة، لا تتمثل في الاقتصاد والاجتماع فحسب، بل تتمثل في التفاوت في المشاركة والاقتدار أيضاً. لذلك يصعب إعادة النظر في العقد الاجتماعي دون أفق جماعي، أو القول بمشروع حضاري، أو نهضوي جماعي، وإصلاحي دون مرتكزات ديمقراطية في إطار تمثيلي حقيقي.

صحيح أنه لا وجود للحقيقة في الديمقراطية، فهي بقدر ما تنظم المجال العمومي، تساهم كذلك في تفكيك الحقل السياسي، وما يحمله من صراعات. فاللعبة الديمقراطية تخلق مجموعة من الممكنات من دون أن تعرف ما الممكن القابل للتحقيق بالضرورة، إذ ليست هناك قواعد مطلقة في هذا الشأن، لأن هناك حالات تتوقف فيها المناقشة، ويتأزم فيها الخطاب السياسي، ولا سيما أن السياسة لا تستجيب دائماً لما هو عقلاني. وقد أنتجت عمليات تمييع الممارسة الانتخابية، في بعض البلدان العربية، ردود أفعال سلبية لا تساعد على تعزيز العمل السياسي الديمقراطي، منها شعور شرائح واسعة من المجتمع بالغربة عن المجال السياسي المركزي، وعزوف عدد كبير من الناس عن المشاركة في العمليات الانتخابية. هذا في الوقت الذي ما زالت للدولة في البلدان العربية أدواراً تاريخية لم تعمل على إنجازها تتعلق بمجالات ترتيب شؤون المدينة، وتحرير المرأة، وتعميم التعليم، ونشر الوعي الثقافي، أي المساهمة في الانتقال من حالات البداوة إلى التمدن.

للكلمات أهمية خاصة في النظام الديمقراطي. وتتعرض الديمقراطية للتهديد كلما تعرضت دلالات الألفاظ للفساد والتشويه. لهذا يعمل الديمقراطيون، وعليهم أن يعملوا دوماً، على الدفاع عن المعاني الجوهرية للكلمات، بمقتضى الوعي بأن التنازل عنها يتضمن تخلياً عن ماهيتها، وقبولاً بتحويلها إلى ديمقراطية شكلية، لا روح فيها ولا حياة. غير أن المهتم بدلالات الألفاظ - في الديمقراطية - ليس ديمقراطياً بالضرورة، لأن أساس الديمقراطية، في كل مشروع، فضلاً عن أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، يتمثل في الشفافية والإعلام، والاستشارة، وأخذ الكلمة بحرية؛ بعبارة أخرى ممارسة حرية النقد والرقابة الشعبية.

المناقشـــات

١ ـ نـواف سـلام

يهمني أولاً أن أوكد أنني أشارك د. غليون رأيه أن التفكير في الديمقراطية في الوطن العربي في السنوات الأخيرة بقي في معظمه متأرجحاً بين النظريات التأملية المنفصلة عن التجربة وبين البيانات الوصفية المفتقرة للرؤية النظرية، كما أشاركه القول إن التمسك الجديد بالشعار الديمقراطي يغلب عليه الطابع السطحي والاستهلاكي وغياب المراجعة النقدية لتجاربنا السابقة مما يبقي الديمقراطية العربية دعوى «ضعيفة الجذور وهشة الكيان وملتبسة الآفاق ومحدودة الانتشار».

وعلى نقيض البيانات «الوصفية»، يقدم لنا د. غليون تحليلاً على قدر من التفصيل لعوامل أزمة كل من النظم «التسلطية» و«الشمولية» العربية، كما يسميها، وإشكالية تفكيكها، كما يقدم لنا تحليلاً فيه الكثير من الجديد والجرأة لأسباب ضعف المشروع الديمقراطي العربي.

وإن كنا هنا أيضاً نشاطر د. غليون الرأي في معظم ما قدمه في هاتين المقدمتين التحليليتين إلى موضوعنا الأساسي المتعلق بالمشروع الديمقراطي العربي، فإنه يبقينا على غليلنا عندما يصل إلى تحديد المهام الآيلة إلى تعزيز فرص التحول الديمقراطي في الوطن العربي، إذ إن بحثه هنا يبخل علينا بالتفاصيل التي أغنى بها كلاً من مدخليه إلى موضوعنا.

ولما كانت أولى المهام التي يحددها هنا د. غليون هي «تطوير ثقافة ديمقراطية جديدة»، وتعيين «ماهية» الديمقراطية المطلوبة وتحديد «مضمونها»، فيهمني أن أورد ملاحظتين في هذا المجال: الأولى على الصعيد النظري لمفهوم الخيار الديمقراطي العربي، والثانية على الصعيد العملي أو البرنامجي للمشروع الديمقراطي المطلوب.

فعلى الصعيد الأول، أرى ضرورة العمل على بلورة أسس التلازم القائم بين

المشروع الديمقراطي، كخيار نهضوي حضاري، ومتطلبات بناء المواطنية في البلدان العربية المختلفة. وهذا يقتضي إعادة الاعتبار إلى دور الفرد العربي في المشاركة الكاملة في صنع مستقبله على قاعدة من الحرية في الرأي والمساواة في الحقوق في ظل دولة قانون. فالفرد العربي، إما لم يُعترف له أصلاً بمثل هذا الحق فيما يسميه د. غليون بالنظم التسلطية، وإما أن هذا الحق قد صودر منه في تجربة النظم الشمولية، إن قولاً باسم المصالح القومية العليا ومتطلبات التحرر الوطني أو فعلاً من طريق فرض سلطة الحزب الواحد والتسليم لمشيئة الزعيم الأوحد ولرعايته الأبوية كقائد تاريخي، كما أن هذا الحق مهدد اليوم في أن يسلب منه مجدداً على أيدي بعض الحركات في سعيها لاحتكار الحقيقة.

فالفرد، كمواطن، يصبح إذن الفاعل الأساسي في الخيار الديمقراطي، كما أن إنسانيته تصبح غاية السياسة، بمعنى تأمين شروط صيانة كرامته وتحقيق متطلبات رفاهه. وهذا يقتضي إعادة النظر في معاني مفاهيم كثيرة كـ «الشعب» و«الأمة»، لا بل و«الجماهير»، كما تم استخدامها في العقود الماضية من قبل التيارات القومية أو الحركات الوطنية العربية، وإعادة تأسيسها على اعتبار أنها لا تمثل كيانات سياسية قائمة بذاتها بقدر ما تعكس في كل مرحلة من مراحل التاريخ المختلفة المحصلة المركبة لمصالح المواطنين ولتطلعات أكثريتهم المعبّر عنها بحرية، ودون أية وصاية.

أما على الصعيد العملي، فرأيي أن المشروع الديمقراطي العربي يجب أن يتضمن في أولوياته التصدي لمسألتين مركزيتين:

أولاً: مشكلة الأقليات. وهي متنوعة، من قومية - بشكل رئيسي - في العراق، إلى طائفية لا بل مذهبية في لبنان، إلى إثنية ومناطقية في السودان، إلى دينية في مصر، إلى ثقافية ولغوية في المغرب العربي.

وهذه المشكلة تحل نظرياً، كما يفترض أنه يمكن استيعابها سياسياً، على قاعدة المساواة المواطنية وحدها. غير أن الأمر أكثر تعقيداً اليوم، أي في هذه اللحظة التاريخية التي تتطلب رؤية واضحة لعملية الانتقال الديمقراطي وليس فقط تصورات تأملية فيما يفترض أن تكون عليه الأمور في الدولة الديمقراطية المنشودة. لذلك، يكون من واجب المشروع الديمقراطي العربي أن يعترف أولاً بهذه المشكلة التي طالما تجاهلتها معظم الأدبيات القومية التقليدية، وأن يقدم لها تالياً حلاً واقعياً وليس نظرياً. وفي رأيي أن هذا ممكن فقط على قاعدة مركبة من المساواة المواطنية ومن الضمان لحقوقها كأقليات إن فيما يتعلق بالحفاظ على العناصر المميزة في هويتها، أو فيما يعود إلى عدم استبعادها عن أطر المشاركة في الحياة العامة.

ثانياً: قضية المرأة. وهي تتلخص في ما يزال يعانيه وضع المرأة الاجتماعي والقانوني في معظم البلدان العربية من جهة، وفي ضعف مشاركتها في الحياة العامة من جهة أخرى، إن بسبب الحواجز القانونية المفروضة، أو ـ حتى بعد زوالها ـ بسبب سيادة ثقافة اجتماعية تمنعها فعلاً من ذلك. ولما كانت المرأة نصف المجتمع، فهذا يعني أن لا مشروع ديمقراطياً حقيقياً إن لم تكن قضيتها في المساواة التامة والمشاركة المواطنية الكاملة ركناً أساسياً من أركانه.

أما فيما يتعلق ببحث أ. هويدي، فإنه لا شك يشكل تقدماً كبيراً على الطريق الذي كان قد شقه في القرن الماضي إصلاحيون مسلمون عثمانيون، عرباً وأتراكاً، للتوفيق ـ أو على الأصح ـ التوليف بين الأفكار الحديثة الآتية من الغرب وبين مفاهيم مرجعيتهم التاريخية الإسلامية. وبعد الإشارة إلى هذا الجهد المميّز، يهمني أن أسجل اختلافي مع أ. هويدي في مسألتين أساسيتين:

أولاً: وبغض النظر عن رأيي في أن الديمقراطية والعلمانية لا تتلازمان بالضرورة فإنني لا أعتقد أن اقتران مفهوم الديمقراطية بالعلمانية عند البعض في الوطن العربي يشكل هذا الحاجز الأساس الذي يعيق انتشار الديمقراطية، قياساً إلى أشكال وألوان القمع والاستبداد، الصريحة والضمنية، التي تمارسها كل من الأنظمة التسلطية أو الشمولية، فضلاً عن أسباب ضعف المشروع الديمقراطي العربي الذاتية التي بيّنها د. غليون.

ثانياً: يرى أ. هويدي أنه لا بد من «تأصيل» الديمقراطية، قيماً وآليات، في المرجعية الإسلامية. فهو «يجتهد» أولاً ليؤكد أن الشورى كانت ملزمة وليست مُعلمة، ثم يجتهد ثانية لا ليبين لنا تطابق الديمقراطية مع الشورى، بل إنه يصل إلى اعتبار أن الشورى أوسع نطاقاً من الديمقراطية. فهذا اجتهاد أ. هويدي، وهو لا يمكن أن يلغي طبعاً ـ ولا نخال ذلك قصده ـ أن الموقف من الشورى كان مسألة خلافية في الاجتهاد وفي تاريخ التجربة الإسلامية.

ولكن عوض الاختلاف حول إمكانية «تأصيل» الديمقراطية في الإسلام، ألا يكفي أن تكون الديمقراطية بمفهومها الحديث، أي كما تبلورت في التجربة الغربية، غير متعارضة مع عقيدة الإسلام، وأن نعمل على تبيان ذلك كلما اقتضى الأمر؟ ويحضرني هنا رد محمد سليم العوا عندما سئل عن موقفه من الديمقراطية وهي مفهوم غربي، فأجاب ببساطة: «ليس ضرورياً أن يكون كل شيء قديم عندنا. إذا اكتشف الناس سيارة ركبناها. لماذا إذا اكتشفوا الأفكار لا نتبناها».

ولعل ما أتى في خاتمة بحث د. غليون يصلح أيضاً للإجابة عن هذه المسألة:

إذ يقول: «إن الديمقراطية، مثلها مثل أي فكرة وممارسة اجتماعية، نبتة تاريخية، نشأت ربما في حضن مدنية معينة في المرحلة الأولى لكن شيئاً لا يربطها ربطاً حتمياً ولا نهائياً بهذه المدنية وإنما هي ثمرة حضارية تشارك فيها جميع المدنيات، تماماً كما أن الكمبيوتر نشأ في حضن المدنية الغربية، لكن شيئاً لا يمنع الصيني والعربي والافريقي من إدراك القيمة العلمية والنجاعة العملية لهذا الاكتشاف، ويقبل عليه ويطمح إلى السيطرة على تقنيته، ويكون من أكثر الناجحين في العمل عليه كما هو الحال اليوم في الهند حيث أفضل المبرمجين يأتون من هناك».

بناء عليه، ألا يجب أن نطمح إلى أن يكون من بين أكثر ديمقراطيي الغد ديمقراطيون عربٌ، ومن دعاة المشروع الحضاري النهضوي؟

٢ ـ علي خليفة الكواري

في هذه المداخلة سوف أتعرض إلى النقاط التالية:

أولاً: مكانة هدف الديمقراطية بين الأهداف الكبرى.

الديمقراطية إلى جانب كونها هدفاً مركزياً فإنها أيضاً وسيلة وأداة ومنهجاً سياسياً ونظام حكم يساعد أكثر من غيره على تحقيق الأهداف الوطنية. كما أنها مدخل وهدف استراتيجي يقتضي إعطاؤه الأولوية.

ثانياً: أهمية مقاربة إشكاليات الديمقراطية.

تواجه الديمقراطية اعتراضات وتحفظات بعضها حق يراد به باطل وبعضها فيه وجهة نظر. ومن هذه إشكاليات قبول الديمقراطية وتبنيها من قبل القوى التي تنشد التغيير. وأهم هذه الإشكاليات التي تحتاج إلى مقاربة ثلاث: الديمقراطية والإسلام، الديمقراطية واحتمالات اختراق الأمن القومي، والديمقراطية والعدالة الاجتماعية. وقد عرض أ. فهمي هويدي مقاربات المفكرين الإسلاميين لإشكالية تعارض الديمقراطية مع مقتضيات العقيدة الإسلامية. وأشار إلى ما قدمه الفكر الإسلامي من مقاربات أهمها: قبول مبدأ الشعب مصدر السلطات، وقبول مبدأ المواطنة المتساوية بما في ذلك تداول السلطة وحق الولايات العامة لكافة المواطنين دون تمييز. وهذان ركنان من أركان الديمقراطية ويمثل قبولهما تطوراً في الفكر السياسي الإسلامي. وإذا علمنا أن اعتبار الشريعة مصدر رئيسي أو المصدر الرئيس (ولا فرق في ذلك حسب ما يؤكد د. عبد الحميد متولي أستاذ القانون الدستوري والدارس الجاد للجانب الدستوري من الشريعة الإسلامية) أمر مقبول من القوى الوطنية بشكل عام، وقد نصت كافة الدساتير والنظم الأساسية في البلدان العربية على ذلك؛ فهذا يوفر أرضية لقبول

الديمقراطية، شريطة مراعاة الشريعة الإسلامية عند التشريع.

ويبقى علينا أن نتحاور حول أمرين مهمين ونقاربهما:

أولهما: تحديد المقصود بالشريعة الإسلامية الملزمة بشكل واضح لا يتعدى الوحي الإلهي في ضوء مقاصد الشريعة.

ثانيهما: تحديد الحكمة الدستورية باعتبارها الجهة الوحيدة المخولة بالنظر في هذا القيد الدستوري والمختصة وحدها بالحكم بدستورية القوانين.

وهذا يتطلب أن تكون بداية البحث عن حلول للمشاكل وعند القيام بالتشريع بداية عقلية في ضوء المصالح المرسلة وليس البحث عن النص. وبعد ذلك يوضع القانون أو الإجراء على ميزان مقاصد الشريعة بما هي وحي الهي بعيداً عن الوصاية من أي جهة كانت، وذلك من خلال الطعن بعدم دستورية الإجراء أو القانون في حالة الاختلاف لدى المحكمة الدستورية.

ثالثاً: الديمقراطية ليست مجرد آلية.

يقول أ. فهمي هويدي، «الديمقراطية ـ كما أفهمها ـ هي آلية في إدارة المجتمعات عامة»، وفي تقديري أن الديمقراطية ليست مجرد آلية وإنما هي نظام حكم له معالم واضحة وحدود فاصلة عن غيره من نظم الحكم البديلة. ولذلك لا بد من تحديد المبادئ والمؤسسات والآليات والضمانات العامة المشتركة التي لا تقوم فيها للممارسة الديمقراطية قائمة ـ على المستوى الكلي والجزئي ـ إذا لم يتم تطبيق حد أدنى من كل منها في الحياة السياسية على المستوى الرسمي وفي المجتمع المدني. وكذلك فإن الشورى باعتبارها مبدأ ليست هي الديمقراطية باعتبارها نظام حكم. هذا على الرغم من أهمية تأصيل الديمقراطية وإقامتها على ثوابت المجتمع والقيم الإيجابية التي يجلها أفراده وجماعاته.

ويعبر الدستور الديمقراطي باعتباره تعاقداً مجتمعياً متجدداً، عن معالم نظام الحكم الديمقراطي. ويتم تجسيد ذلك في مبادئ الدستور الديمقراطي. وهذه خمسة مبادئ لا تقوم فيها للدستور الديمقراطي قائمة إذا لم يتم العمل بها على الأرض. **أولها**: لا سيادة لفرد ولا لقلة على الشعب والشعب مصدر السلطات. **ثانيها**: سيطرة أحكام القانون والمساواة أمامه. **ثالثها**: عدم الجمع بين أي من السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية في يد شخص ومؤسسة عامة. **رابعها**: ضمان الحقوق والحريات العامة دستورياً وقانونياً وقضائياً، ومن خلال تنمية فاعلية المجتمع والرأي العام وقدرته على الدفاع عن حق ممارسة الحريات العامة. **خامسها**: تداول السلطة التنفيذية

والتشريعية سلمياً وفق آلية انتخابات دورية عامة حرة ونزيهة تحت إشراف قضائي كامل ومستقل وشفافية تحد من الفساد والإفساد والتضليل في العملية الانتخابية.

٣ ـ المختار بنعبدلاوي

يتسم مفهوم الديمقراطية، بالصورة التي تم طرحه بها، بالعمومية والتجريد، وهو أمر لا يمكن أن يوصف في ذاته بالسلبية لولا أن مثل هذه المقاربة تعكس نوعاً من الترف الفكري في ظل الوضع الذي يعرفه الوطن العربي.

إن هذا الطرح يجعل الديمقراطية قالباً قابلاً لأي محتوى، فصاحب المرجعية الإسلامية يعطيها المضمون الذي يتناسب مع مرجعياته وكذلك الماركسي، القومي والعلماني، بصورة قد تتحول معها المداخلات إلى نوع من البناء الغائي الذي لا يطمح إلا لتأكيد قناعات مسبقة لا تطور إدراكنا للمفهوم كما يصبح النقاش نوعاً من المساجلة وصراع المواقع.

في مقابل هذه المقاربة أفضل لو أن الموضوع كان هو «الانتقال الديمقراطي»، وفي هذه الحالة يمكننا أن نناقش قضايا مشخصة وملموسة تعني أقطارنا بصورة مباشرة. فالديمقراطية لا تتحقق كطفرة بل عبر سلسلة من التحولات هي ما يصطلح عليه بالانتقال أو التحول الديمقراطي. إن ما يميز «الانتقال الديمقراطي» أنه بعيد عن التجريد والعمومية وأقرب إلى النظرية العلمية، وأنه قابل للتكميم والقياس عن طريق ما يسمى بمؤشرات الانتقال الديمقراطي، التي تقوم على معايير كونية تتصف بالموضوعية، وأنه يمكننا مقاربة تجربتنا العربية على ضوء المسار الكوني بالعلاقة مع تجارب أخرى في آسيا وافريقيا (الهند، الفيليبين، السنغال، جنوب افريقيا... الخ).

إن الاشتغال انطلاقاً من مؤشرات الانتقال الديمقراطي يمكننا كذلك من عزل آليات البناء الديمقراطي ومؤشراته (النخب، فض النزاعات، آليات الاقتراع العام، مجال القانون... الخ) عن الحمولات الايديولوجية التي تعكس آراء وقناعات الأطراف ولا تتصل بالديمقراطية بصورة مباشرة. إن الديمقراطية ليست مذهباً أو عقيدة، إنها فقط مجموعة من الآليات والمعايير التي اهتدت إليها النخب والمجموعات المتنازعة لفض خلافاتها بصورة سلمية ولإبقاء الأمل أمام الطرف المنهزم لترميم صفوفه واستعادة المبادرة.

٤ ـ عبد الغني أبو العزم

أريد التعرض فقط إلى نقطة واحدة في عرض أ. فهمي هويدي، أي ما يتعلق

بالربط بين الديمقراطية والعلمانية. ويلاحظ من خلال السياق العام لمجمل الأفكار المعبر عنها أن أ. فهمي هويدي جعل من هذا الربط بنياناً فكرياً مترابطاً لترسيخ مفاهيم ودلالة هذه الثنائية، وفي هذا الصدد يمكن القول بحسب فهمي وتصوري، وفي ضوء ما جاء به العرض من تأويلات، أن التعارض قائم بين الديمقراطية والعلمانية، مما يعني بشكل أو بآخر أن هذا التعارض يمس مفهوم الديمقراطية ويفرض إلغاءه من التفكير، لا لشيء إلا لكونه يصب في مجرى العلمانية، الأمر الذي يجعلنا ندور في حلقة مفرغة.

إن الديمقراطية نظام سياسي يتكون عبر مراحل وتجارب تاريخية تتبناه الدولة بعد نضالات عديدة لتنظيم العلاقات بين الفئات الاجتماعية وتصريف حاجاتها وشؤونها، والعلمانية خطاب سياسي، ولا تشكل عقيدة ولا مبادئ فلسفية حتى وإن كان يستخدم العقل لتدبير ما هو سياسي في أفق أهدافها ولفصل ما هو ديني عن أمور الدولة. ويمكن لهذه الأخيرة أن تتبناها بحسب اختياراتها الايديولوجية، كما أنها، يمكن أن ترفضها بحسب توجهاتها وخصوصياتها. لذا ينبغي الحرص على تجنب الربط بين الديمقراطية والعلمانية، إلا إذا كان الهدف هو تأكيد أن الديمقراطية تقود إلى العلمانية باعتبارها من مكوناتها، مما يعني تأسيس قاعدة إيمانية عقدية للديمقراطية، وأعتقد أننا بهذا التوجه نضع العربة أمام الحصان، مما يبعدنا عن جوهر ما يقود بالفعل إلى الديمقراطية والعمل بها، وما تطلبه العملية الزمنية، وباعتبارها نزوع مجتمع بأكمله بمؤسساته وأجهزته من جهة، وتعبيراً عن حاجات ملحة لتغيير نمط العلاقات السائدة داخل المجتمع من جهة أخرى، لتأسيس دولة المجتمع. وعلى عكس العلمانية فهي مجرد اختيار حر.

إن مقولة الديمقراطية فرضتها حاجات المجتمع الملحة لبناء دولة المجتمع سواء كانت هذه الدولة علمانية أو غير علمانية، لا من أجل توزيع المغانم أو إقامة مؤسسات برلمانية أو تدعيم الحياة التشريعية لدعم الدولة الحق والقانون، بل لأنها ترتبط بحقوق المواطنة.

تتجاوز الديمقراطية بهذا التوجه كل ما هو قانوني أو دستوري أو مؤسساتي إلى ما هو أعمق في ثقافة الأفراد، وما يمس قيمهم وأخلاقهم وتصوراتهم واختياراتهم. إنها من آليات التطور المجتمعي ومساره العام، أي كل ما يقود إلى مجتمع الوئام والتسامح والحق في حرية التعبير عن الرأي. وحرية التعبير تعني بوضوح ممارسة الفعل الديمقراطي بكل أبعاده، أي القبول بالتعددية، أي قبول الرأي الآخر، والحق في المعارضة، والحق في تأسيس الجمعيات.

صحيح أن هناك إشكالاً في قبول هذا التوجه في العديد من الأنظمة كما عبر عن ذلك د. برهان غليون، لأن الأمر هنا يتعلق بمفهومنا للثقافة الديمقراطية، وهذه الثقافة لا يمكن أن تنمو إلا في مجتمع مدني حيث تتأسس إمكانات الخلق والإبداع القائمة على حرية الاختيار، ومن أجل الدفاع عن الحقوق بغض النظر عن توجهاتها الايديولوجية.

ولا أعتقد أن الديمقراطية بهذا المفهوم يمكن أن تتعارض لا مع العقيدة الإسلامية، ولا مع المفاهيم الليبرالية أو المفاهيم الاشتراكية، أخذاً بعين الاعتبار منطلقاتها الايديولوجية وفي ضوء تجاربها وإنجازاتها أو حتى إحباطاتها.

٥ ـ كمال عبد اللطيف

يعتبر التحديث السياسي ثورة فعلية في مجال تطور الممارسة السياسية في التاريخ الإنساني، وتاريخنا العربي الإسلامي لا يشكل أي استثناء، فقد ظلت أنظمتنا السياسية خلال تاريخنا الطويل تعبر عن اختيارات يختلط فيها المتغير الخصوصي بالمتغيرات الحضارية المجاورة، متغيرات الأمم والشعوب التي ارتبطنا معها في علاقات لا حصر لها، حيث اختلطت ممارستنا السياسية في عصورنا الوسطى بكثير من معطيات الممارسة السياسية الفارسية والبيزنطية، وعكست في مجملها سواء في مستوى الخطاب أو في مستوى الممارسة صيرورة تاريخ معقد من تداخل الطوباوي بالواقعي، كما أن بنية السياسي في تاريخنا المعاصر مستمدة في أغلب مظاهرها من نموذج الدولة الوطنية كما تبلور في التاريخ الأوروبي منذ القرن السابع عشر، حيث نشأت الدولة الحديثة ونشأ بشكل محايث لها الفكر السياسي الليبرالي كإطار مواكب لتحولها، إطاراً للتفكير في كيفيات تبرير مواقعها ومواقفها وأنماط مؤسساتها.

وقد ولد واقع السلطة في مجتمعاتنا منذ المرحلة الاستعمارية إلى اليوم خليطاً عجيباً من أشكال السلطة المستبدة، وعشنا حالات من التأرجح والتبعية والاختلاط تدل بصورة قاطعة إلى أننا لم نتمكن بعد من استيعاب دروس الحداثة السياسية، دروس السياسة كما تم ترتيب وتقعيد قوانينها في التاريخ الحي، تاريخ البشر، وتاريخ النخب السياسية المتصارعة في التاريخ.

لقد انطلق مشروع إعادة تأسيس النظر السياسي في الفكر العربي المعاصر منذ قرنين من الزمان، بخطوات متعددة واكبت التحوّلات الشكلية التي عرفها نمط السلطة السائدة في دول العالم الإسلامي وبصورة قسرية، بحكم مقتضيات الزمن الإمبريالي، ولم يكن بإمكان النخب السياسية السائدة آنذاك في زمن التأخر التاريخي

الشامل (الانحطاط)، إلا أن تقبل عمليات النسخ والاستعارة، ثم الحماية والاستعمار لتتحوّل إلى كيانات تستمد من مظاهر الدولة العصرية آليات جديدة في السطوة، دون أن نتمكن من استيعاب متطلبات النمط السياسي الجديد (الدولة الوطنية).

ولهذا السبب، اتجه الفكر السياسي الإصلاحي إلى بلورة شعارات المرحلة، من أجل دولة جديدة قادرة على تملّك قيم السياسة الحديثة. ومنذ ذلك الحين، ظل الفكر السياسي الإصلاحي ينتقد ازدواجية الدولة المتمثلة في مظاهرها الحديثة المختلطة بمنطق التقليد السلطاني، من دون أن ينجح في تقليص مساحة التقليد المهيمنة على منطق الدولة. واستمرت الدولة تراوح الخطى بين مطلب أن تكون دولة حديثة، وهو مطلب خارجي في الأساس، وقد تحوّل بفعل وأفعال المثاقفة والتطور التاريخي إلى مطلب للنخب السياسية، وبين الفكر السياسي المحايث لنظام الدولة، وهو فكر يستدعي خطاباً في السياسة التراثية، سابق في محتواه على مظهر الدولة الوطنية، أي سابق على مرحلة الحداثة السياسية التي أسست نظام الدولة الجديدة في الغرب الأوروبي.

إن سؤال الديمقراطية الذي يعود اليوم ليشكل إطاراً كبيراً للتفكير في مالنا السياسي الراهن، هو في العمق سؤال الحداثة السياسية، فالديمقراطية في صورها المتعددة وأشكالها التاريخية المختلفة تقوم على قاعدة مركزية مشتركة، قاعدة فصل السياسي عن العقائدي، وفصل السياسي عن الطوباوي، وإبراز علاقات التداخل القوية القائمة بين السياسي والتاريخي، السياسي والمجتمعي، السياسي والعقلاني، السياسي والفعل الإرادي التاريخي، وهي كلها مقدمات حاملة لمشروع التحديث السياسي في بعده المتعلق بنمط الحكم الديمقراطي.

يعتبر التحديث السياسي في ظل الأوضاع العربية الراهنة مطلباً لا غنى عنه، فقد أصبحنا لعبة سهلة في أيدي نخب غير مسؤولة، نخب تمتلك في الأغلب الأعم شرعية الاغتصاب لا شرعية التاريخ ولا شرعية التدبير السياسي المسؤول والمبني على اختيارات تراعي خصوصيات الذات في صيرورتها التاريخية...

نحن نعتقد أن مدخل التحديث السياسي يعتبر المدخل المناسب لتجنب معارك مرتقبة في الفضاء السياسي العربي، وفي كثير من مظاهر الصراع القائمة، الظاهر منها والمقنّع ما ينبئ بوجود معارك قد تضيف إلى واقع تأخرنا معطيات جديدة تضاعف من عنف الاستبداد القائم، وتحاصر كل آمالنا في توسيع دائرة المشاركة السياسية، وتعميم الوعي بلزوم المشاركة في بناء تصور للذات يُحصِّنُها من غزو الغزاة، غزاة الداخل وغزاة الخارج، حيث غالباً ما تكون مصالح الغزاة مترابطة ومتداخلة حتى عندما

تتقنع، بل حتى عندما تتخذ أحياناً مظاهر الرفض الذي يغلق الأبواب ليفتح النوافذ. . .

إن تجدد الحديث عن الإثنيات واللغات والأقليات وسط التجزئة السياسية الحاصلة في الخريطة السياسية العربية، وهو تجدد تعمل على تأجيجه وتوظيفه مؤسسات البحث الغربية والمؤسسات التابعة لها في الوطن العربي، كما تعمل النخب السياسية السائدة على تدبير إيقاعه بما يخدم مصالحها، ويسعفها بتضييق الخناق على أوسع دوائر المجتمع المدني في المجتمع العربي، كلها عناصر تؤكد حاجتنا الفعلية إلى الحداثة السياسية إلى التدبير التعاقدي الديمقراطي للسلطة إلى فصل السلط، واعتبار أن الموضوع السياسي في تجليه الأكبر والأهم هو موضوع تدبير المصالح المرسلة للبشر داخل المجتمعات في التاريخ، حيث تنشأ اللغة السياسية الوضعية، وتنشأ القوانين البشرية الساعية لتأطير الفعل السياسي، بما يخدم مصالح الأفراد والجماعات داخل المجتمع، وفي إطار العلاقات الدولية التي تنشأ في التاريخ بين الأمم والشعوب والحضارات، من أجل تدبير أفضل لعلاقاتها ومستقبلها.

التحدث السياسي ليس عودة إلى الليبرالية الملحدة ولا إلى اطروحات فلسفة الأنوار المناهضة للاهوت السياسي المتمثل في سلطة الكنيسة وصكوكها، التحديث السياسي أفق في التجريب السياسي التاريخي والإنساني، التجريب الرامي إلى تقنين الفعل السياسي الإنساني وفق معايير تاريخية وضعية، معايير قابلة للتطوير في ضوء التجارب التي أنجزت ومازالت تنجزها البشرية في التاريخ بحساب مصلحتها الدنيوية أولاً وقبل كل شيء.

مظاهر التحديث السياسي قائمة في بلادنا، لكن البنيات العميقة اللاحمة للتحديث، البنيات المؤسسية والقانونية التي يمكن أن يترتب عنها طريق اللاعودة في موضوع غرس قيم الحداثة في فكرنا ومجتمعنا، ما تزال غير قائمة، بل إننا نعاني سيادة اللغة العتيقة في خطاباتنا السياسية، وغالباً ما نستعمل بعض مظاهر الحداثة السياسية في علاقاتنا بالآخرين إرضاء لهم. وهذا المظهر من مظاهر ازدواجيتنا السياسية يضاعف من إشكالاتنا السياسية وهو يرتبط بمظهر اللاحسم الذي يشكل آلية من آليات تفكيرنا وحياتنا، ليس فقط في المجال الذهني والمجال السياسي، بل في مختلف مظاهر حياتنا حيث ما نزال نتشبث بالنقائض حماية لمواقف لم تعد كوارثها وآثارها السلبية تخفى على أحد، رغم كثرة الأقنعة والمساحيق التي نستعمل لإخفاء درجات انحطاطنا وفشلنا السياسي في الداخل وفي الخارج.

٦ ـ أحمد ماضي

ألحظ في الخطاب الإسلامي المعاصر في الوطن العربي أكثر من فهم لموضوع الديمقراطية، وصلتها بالشورى. وأستطيع القول إن ثمة فهمين مهمين: **الأول** فهم متطرف بنظري، يدعو أصحابه إلى رفض الديمقراطية، مكتفين بالشورى، **والثاني**، فهم معتدل ينادي القائلون به بالإفادة من تراث الديمقراطية.

واضح أن أ. فهمي، كما تفيد ورقته البحثية، هو واحد من هؤلاء المعتدلين. واللافت للنظر أن الشورى برأيه، أرقى من الديمقراطية، رغم أنها مرحلة «ينبغي أن ننجزها وننجح فيها» على حد قوله. إن الشورى، بنظره، «أعلى مراحل الديمقراطية». وأتساءل هنا: هل يعقل أن تكون الشورى كذلك؟ إن النظام الذي يستند إلى الشورى هو نظام مغلق، ومفتوح، إذا ما قورن بالنظام الديمقراطي الذي أزعم أنه نظام مفتوح، باستمرار، وبدون حد أو سقف. إنه مفتوح لأنه يستند كلياً على الشعب، أما الشورى فلا تعتمد في كافة المسائل على الشعب، إذ يميز أ. فهمي بين مصدر السلطة ومصدر القانون قائلاً إن الشعب هو مرجع الأولى، أما المرجع الثاني فهو القرآن والسنة.

إن فهمه للديمقراطية يتسم بأنه يضيقها، إذ هي لا تعدو أن تكون مجرد صوت. أما الشورى فهي قول ورأي. بيد أنه، في ضوء هذا التمييز، لا يذهب إلى ما تذهب إليه الديمقراطية، أعني أنه لا يسمح إلا بحرية اعتقاد المؤمنين. وحرية الاعتقاد، برأيي، تعني حرية عدم الاعتقاد... فهل يوافق أ. هويدي على ذلك؟ هل يعترف بغير المؤمن، بالجاحد؟ إن الديمقراطية تقوم في ما تقوم عليه، على حرية الاعتقاد، وعلى حرية عدم الاعتقاد، بعبارة أخرى إنها تعترف بحرية الضمير.

إن النظام الذي يتصف بأنه ديمقراطي هو نظام لا يتخذ موقفاً «تمييزياً» إزاء الأقلية، والمختلفين مع الأكثرية، والمرأة. إنه قائم على أن الجميع متساوون أمام القانون. لهم الحقوق نفسها، وعليهم الواجبات ذاتها. هل يعتقد أ. فهمي أن الشورى تذهب هذا المذهب؟ إن تراث الديمقراطية غني من الناحيتين النظرية والعملية. ولا أتصور أن الشورى مرحلة أعلى من الديمقراطية، ذلك لأن تراثها من الناحيتين المذكورتين، لا يقارن بتراث الديمقراطية من حيث أشكالها ومضامينها.

٧ ـ محمد عبد الملك المتوكل

كنت أتصور أن لقاء التيارين القومي والإسلامي سنة ١٩٩٤ قد حسم موضوع الديمقراطية والشورى. فقد أكد المؤتمر أن الشورى هي الإطار العام لنهج المجتمع والديمقراطية هي آلية لتنظيم التنافس على السلطة وآلية القبول بالاحتكام إلى الأغلبية

بما تتطلبه الآلية الديمقراطية من مؤسسات حزبية وبرلمانية ومؤسسات مدنية غير سياسية ومن احترام لحقوق الإنسان.

لكن الحديث اليوم عن مرجعية القرآن والسنة يضع سؤالاً مهماً هو ما الموقف من أصحاب الديانات الأخرى من المواطنين؟ وما الموقف من حكم الأغلبية؟ هل نقبل به في كل الأحوال؟ أم أنه مقيد ويمكن رفضه في الحالات التي تخالف المرجعية؟ وحينها نكون قد أقررنا بنهج النظام التركي الذي ينسف رأي الأغلبية وخيارها حماية لدستور تركيا العلماني.

السؤال الآخر لماذا لجأ الرسول ﷺ إلى كتابة أول دستور في تاريخ الدولة الإسلامية «دستور دولة المدينة» ـ الصحيفة ـ حين كان من أطرافها جماعات غير مسلمة؟ ولماذا لا يكون الدستور الذي تقره الأغلبية هو المرجعية؟ هل الدين يحمى عن طريق سوط السلطان؟ أم عن طريق قوة الحجة والبرهان؟ كما يرى الشيخ راشد الغنوشي. وإذا كان المجتمع وأغلبيته قد تحولت عن تعليم الدين ماذا يمكننا أن نصنع؟ هل نقهر إرادتهم؟ ألا يعود الذنب على علماء الأمة الذين قصروا في الإرشاد والتوجيه؟ هذه قضايا مهمة وأسئلة لا بد لنا من الإجابة عنها ونحن نقر مشروعنا النهضوي الحضاري.

٨ ـ نيفين مسعد

لي تعليقان موجهان إلى أ. فهمي هويدي، أحدهما خاص بنقطة أوردها في ورقته وعرض لها في مداخلته، فيما سكت عن الأخرى في الورقة والعرض معاً.

الأولى هي الخاصة بالعلاقة بين الديمقراطية والشورى والتمييز بين الصوت والرأي، فقد انطلق أ. فهمي من أن الشورى أعلى مراحل الديمقراطية، إن جاز التعبير، على أساس أن الرأي في الشورى يبدى في كل حين بينما أن الصوت في الديمقراطية وقف على اللحظة الانتخابية. وليسمح لي أ. هويدي أنني لا أتفق معه في التمييز بين الصوت والرأي، إلا إذا حبسنا الديمقراطية إجرائياً في صناديق الاقتراع، وافترضنا أن علاقة المواطن بالشأن العام تنتهي بتصويته في الانتخابات. أما إذا تعاملنا مع الديمقراطية بشكل مختلف، وربما الأدق القول بشكل أوسع، فسوف نجد أن هناك العديد من الوسائل التي تتوسل بها النظم الديمقراطية وتسمح من خلالها للمواطن بالتواصل المستمر معها والتعبير عن رأيه في قضاياها. وقد ذكر أ. فهمي نفسه في الورقة آلية الاستفتاء، وأضيف آليات آخرى كالكتابة في الصحف واستخدام مختلف وسائل الاتصال الحديثة، وكالعضوية الحزبية والنقابية... إلخ. وأعتبر أن مقاربة الديمقراطية من تلك الزاوية تقلص الفارق بين الرأي والصوت.

والنقطة **الثانية** هي الخاصة بإحدى الإشكاليتين الرئيسيتين اللتين يواجههما

الإسلاميون عند إثارة علاقتهم بالديمقراطية، وقد نوّه أ. فهمي بإشكالية الآخر المختلف ديناً، وسكت عن إشكالية الآخر المختلف نوعاً، أي المرأة. وأعتقد أن تلك الإشكالية تحتاج إلى مزيد من الاهتمام، أخذاً في الاعتبار تنوع مقاربات نظم كلها تحمل الصفة الإسلامية «إشكالية المرأة» بوسائل مختلفة، ويكفي أن نقارن في هذا الخصوص بين وضع المرأة في كل من السعودية وإيران والسودان وأفغانستان لنقف على حجم الالتباس القائم. وفي الحالة المصرية، عندما اتخذ الإخوان المسلمون خطوة جريئة بترشيح مرشحة لهم هي د. جيهان الحلفاوي في انتخابات مجلس الشعب للعام ٢٠٠٠، جاءهم النقد من تيارات إسلامية أكثر مما جاءهم من سواهم. واحتاجت المرشحة الإسلامية أن تتحرك بين أبناء دائرتها وهي تحمل كتاباً للدكتور يوسف القرضاوي يتحدث فيه عن جواز انتخاب المرأة. ومن هنا فأنا أعتبر أن تلك القضية لا زالت تحتاج اهتماماً أكبر من الإسلاميين بخاصة أنها تعتبر أساساً من أبواب الاختراق الخارجي للنظم العربية ومجتمعاتها المدنية، وهذا يقودني إلى التأكيد على ما ذكره د. علي خليفة الكواري من أهمية توضيح ما هو المقصود حصراً بالشريعة الإسلامية ليكون هذا هو المدخل لتحديد أحكامها فيما يخص إشكالية المرأة.

٩ ـ عبد الإله بلقزيز

كل محاولة لإنتاج تعريف نظري للديمقراطية بوصفها محض آليات عمل لإدارة السياسة والسلطة هي مغامرة بإفقار معنى الديمقراطية ومضمونها، ليس لأن الديمقراطية عقيدة جديدة كما يستسهل بعضٌ قول ذلك بغير احتساب على القول أو إعقال له، وإنما لأن تاريخ الديمقراطيات الناجحة في المجتمعات الحديثة والمعاصرة يوفّر فائضاً هائلاً من الأدلة على أن الديمقراطية ما استحالت إلى ممكن سياسي قابل للاستقرار إلا حين رُكبت بطّاريتها على جهاز كامل صالح للاستخدام هو المجتمع الوطني الذي تَقَدّمَ في إنجاز حلقة رئيسة من التطور الاجتماعي والسياسي هي الاستقرار على مشروع جامع مشترك، تنجح القوى السياسية والاجتماعية والثقافية الأساس في التواطؤ عليه واستيلاده وتنزيله منزلة المرجع الذي إليه الأيلولة والاحتكام.

ليست الديمقراطية مجرد حقوق وحريات، ومشاركة في الحكم، وتداول للسلطة، فقط، بل هي أكثر من ذلك، إنها النظام السياسي الذي يستعصي على الكينونة دون وجود ذلك المشروع المجتمعي المتوافق عليه، لأنه بغير وجود هذا المشروع، فعلى ماذا نتداول، ومن يضمن بأن النخب الخارجة من صناديق الاقتراع لن تتصرف في الشأن العام بمقتضى تسلُّطي، أو من يضمن بألا تتحول الديمقراطية إلى آلية لإنجاب سلطة معادية لمصالح المجموع الاجتماعي أو أغلبية الشعب؟

إذا كانت السلطة فاعلية اجتماعية لإدارة المصالح وتنميتها وحمايتها، وإذا كانت

الديمقراطية هي إدارة هذه السلطة سلمياً، فهي ـ بالنتيجة ـ إدارة لمصالح مشتركة وليس لمصلحة فريق دون آخر، وبالتالي فإن هذه المصالح ينبغي أن تكون محطّ توافق بين قوى المجتمع حتى تنجح الديمقراطية في إدارتها.

١٠ ـ علي محافظة

عندي ملاحظتان: **الأولى** حول ورقة أ. فهمي هويدي وهي ورقة جيدة تدور حول تسويغ الديمقراطية في الإسلام أو البحث عن نصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية تؤيد الديمقراطية كمبدأ سياسي. وأشعر أن أ. هويدي وغيره في دعوتهم هذه كالمغني في الطاحونة في ظل الأنظمة السياسية والإسلامية الراديكالية الشمولية من أفغانستان إلى السودان. وأنا أدعو المفكرين الإسلاميين إلى الخروج من هذه الدائرة إلى وضع البرامج السياسية التفصيلية حول الديمقراطية والانطلاق من هذه المحطة التسويغية.

أما الملاحظة **الثانية** فتدور حول ما ذكره د. برهان غليون عن أسباب عدم حدوث تغيير جذري في الأنظمة الشمولية العربية ومنها ضعف القوى الديمقراطية في بعض البلدان العربية. وقارن د. غليون بين ما حدث في أوروبا الشرقية من انهيار الأنظمة الشمولية الشيوعية وما لم يحدث في الوطن العربي، والواقع أن الولايات المتحدة وأوروبا الغربية قد دفعت أموالاً طائلة في عملية انهيار الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية، لأن قيام أنظمة بديلة فيها يخدم مصالح الغرب. أما في الوطن العربي فمعظم الأنظمة العربية موالية للغرب وتخدم مصالحه، والأنظمة المقاومة للغرب حوربت عسكرياً وفرض عليها الحظر والحصار الاقتصادي والعزلة السياسية.

١١ ـ رقية المصدق

لا أتصْور كيف يمكن أن نؤسس لمشروع حضاري عربي وعقدة الغرب تلاحقنا، ونحن لم نتحرر بعد من عقدة الغرب، ودون أية عملية استيعابية؛ لماذا؟ لأن هذا التأسيس تتداخل فيه عوامل متعددة منها العامل الإبداعي، وهذا ما يتعذر إنجازه ونحن مكبلين بعقدة الغرب. هنا أرى بأن عقدة الغرب هي التي تخنق البحث العلمي والعمل الإبداعي في آن واحد وتؤدي إلى السقوط في عملية المفاضلة، ما هو الأفضل وما هو الأصلح؟

الديمقراطية لم تنزّل لا في الغرب ولا في الشرق وإنما هي وليدة مسارات تاريخية معقدة تتداخل فيها حركات مد وجزر، وبالنسبة للأنظمة العربية هناك واقع وهناك مسارات ولا يمكن لعملية المفاضلة أن تفضي بنا إلى سبر أغوار الواقع والممارسات السياسية.

وحتى إذا ما أردت أن أتجاوز هذا النقاش فإن ثمة إشكالاً يبدو لي متعلقاً بشأن عدم ضبط المصطلحات. ففي الورقة تكلمتم عن الشعب ووضعتم الأمة بين قوسين، ويبدو لي أن هناك فرقاً بين الأمة والشعب، إضافة إلى أن وضع الأمة بين قوسين يثير إشكالاً حول الأسس النظرية التي سأعتمد عليها في فهمي للأمة، على أي أساس نظري إذن سأتعامل مع مصطلح الأمة؟

ورد ما يفيد بأن الأمة مصدر السلطات، هذا اجتهاد وهذه مسألة فيها نظرٌ ونقاش. الشيء نفسه فيما يخص العلاقات بين الشورى والتصويت، هذا اجتهاد أيضاً وموقف سياسي، وربما حل تكتيكي وسياسي. وحتى إن تبنيت فكرة ضرورة إقامة التعددية والتداول، فالتعددية السياسية لا تفضي حتماً إلى التداول، لأن التداول ليس بحتمية وإنما إمكانية. لذلك فالأولوية تتمثل في تحقيق استقلالية المؤسسات عن طريق ما أسميه بخلق الضوابط الموضوعية للحياة السياسية وهي عبارة عن شروط قانونية وسياسية، وفي هذا الإطار تتأسس إمكانية تداول السلطة.

١٢ ـ خير الدين حسيب

أنا أهنئ كل مقدمي الأبحاث والمعقبين وبشكل خاص أحب أن أتوجه بتهنئة للأستاذ فهمي هويدي، وأنا أستغرب من بعض الملاحظات والمداخلات التي تشكك في موضوع تبني تيارات واسعة ومتزايدة من الإسلاميين للديمقراطية والتعددية السياسية وكأنما القوميون، وحتى فترة متأخرة، كانوا متبنين للديمقراطية والتعددية السياسية، كما أنه لا تزال هناك أنظمة تحسب نفسها على القومية وهي تمارس أنواعاً مختلفة من الدكتاتورية والقمع... الخ. هناك من الإخوان عدد ممن تكلموا حول ورقة أ. فهمي هويدي ولا يبدو أنهم متابعون للتطورات التي حصلت في العشر أو الخمس عشرة سنة الأخيرة لدى تيارات واسعة من الإسلاميين. فحزب الله مثلاً في لبنان يمارس العملية الديمقراطية، ليس هذا فقط لكنه في المؤتمر القومي ـ الإسلامي الثاني ألقى السيد حسن نصر الله، الأمين العام للحزب، كلمة في الافتتاح تبنى فيها الديمقراطية والتعددية السياسية والوحدة العربية و... الخ. الجماعة الإسلامية في لبنان كذلك تتبنى هذه المقولات نفسها، وهما مشاركان في البرنامج الذي صدر عن المؤتمر القومي ـ الإسلامي والذي تبنى الديمقراطية والتعددية السياسية. جماعة الإخوان في مصر مساهمة كذلك في هذا المؤتمر وتتبنى الشعارات نفسها. الشيخ راشد الغنوشي، الذي يتزعم حركة النهضة في تونس، ذهب أبعد مما ذهب إليه أ. فهمي هويدي في الندوة التي أقامها المركز حول الحوار القومي ـ الديني في القاهرة عام ١٩٨٩. حتى ان بعض المفكرين الإسلاميين قال حتى بالنسبة للشريعة: نأخذ المبادئ

العامة من القرآن والشريعة وللشعب حق تفسيرها، بحيث يُمكن الآن في انتخابات معينة أن يؤخذ تفسير معين لتطبيق أحد المبادئ ولكن في التطبيق وبعد دورة ثانية انتخابية يمكن أن يتبنى الشعب تفسيراً آخر. فهنالك اجتهادات متتالية ونحن بدل أن نشكك فيها يجب أن نحاول أن ندعم هذه التوجهات، مثلما الديمقراطية أصبحت مقبولة بشكل عام في التيار القومي ولم تكن كذلك قبل عشرين سنة. فأرجو أن نؤكد على النقاط المشتركة ونوسع من هذه النقاط المشتركة ونقيم علاقات وجسور ثقة فيما بين التيارين لأن التيارين وحتى التيارات الأخرى موجودة في الأمة ويجب أن نتعاون في تثبيت وتبني صيغة الديمقراطية.

١٣ ـ طارق البشري

أركز مداخلتي في نقاط محددة، فالديمقراطية تحتاج في ظني إلى أمور منها:

أولاً: ما يمثل البنية التحتية للبناء الديمقراطي، أن يكون هناك توافق شعبي عام على مجموعة من التوجهات الأساسية والمبادئ الثقافية العقيدية والسياسية والاجتماعية الاقتصادية، والتي تعبر عن مجمل التيارات والقوى ذات الوزن والاعتبار في المرحلة التاريخية المعنية.

ومن هذه التيارات الثقافية والقوى السياسية ذات الوزن والاعتبار التيار الإسلامي وقواه السياسية، ولذلك فإنني مفاجأ بأن البعض يناقش أصل وجود دعاويه الفكرية، إننا يتعين أن نسلم بوجود الموجود ونسلم به بقدر حجمه وفاعليته. إن هذا التوافق العام الذي أشير إليه لا بد أيضاً من أن يكون ذا مرونة، فيسع وجود التيارات ذات الاعتبار بداخله ويسع تنوعها وخلافاتها وتعدل مواقفها بقدر الأوزان النسبية لكل من الاتجاهات والتيارات.

كما أنه يقبل أيضاً وجود ما هو خارج عنه ويقوم على هوامشه، لأن هذا التوافق العام لا يقوم بتحديد قانوني إنما هو دائرة فسيحة مرنة ترسم خطوطها الفكرية بالاستقراء مما تتبناه القوى والتيارات المتعددة الموجودة ويشكل القاسم المشترك منها، فهو استقراء من الواقع وليس فرضاً بالقانون.

ثانياً: إن الديمقراطية لا تقوم بالتعدد الحزبي وحده. فقد يكون هذا التعدد شكلياً كما حدث في البلدان الاشتراكية في أوروبا الشرقية منذ عام ١٩٤٥ حتى عام ١٩٩٠ تقريباً، إنما ينبغي أن يصاحب التعدد الحزبي تعدد في القوى السياسة الاجتماعية، ويكون متبلوراً بما يسمح بأن يشكل كل منها قوة سياسية أو اجتماعية ذات فاعلية في الشؤون العامة، ويكون التعدد من قوى لا يستطيع أحدها أو بعضها أن ينفي الأخريات.

ثالثاً: إننا في ظروفنا التاريخية في المرحلة المعيشة، أهم ما يواجهنا يتعلق بالمخاطر الخارجية. والديمقراطية لا تكون فعالة ولا تستقرئ نفوذ الناس إلا إذا كانت مصممة على أن تكون موظفة لخدمة أهم المسائل وأخطرها التي تحيط بالجماعة.

رابعاً: اختلف مع د. برهان غليون فيما ذكره بورقته من جواز تأمين الموارد المادية للقوى الديمقراطية من المعونات الأجنبية. أختلف اختلافاً حاداً مع هذه النقطة، لأن هذا بالضبط ما يتعين تجنبه وحظره، الديمقراطية لن تكون خادمة لشعبها إلا إذا أحيطت بإطار وطني واضح وقوي.

١٤ ـ الياس مطران

أجدني متفقاً تماماً مع ما ورد في بحث أ. فهمي هويدي، فالديمقراطية ليست بالضرورة مطلقاً مجرداً ومفهوماً قائماً بذاته له جوهر وشكل واحد موجود في الغرب، وعلينا اعتناقه والقبول به كدين أممي جديد مفروض على كل الأمم والشعوب، بل علينا البحث في نموذج عربي للديمقراطية مستمد من تراثنا وحضارتنا العربية الإسلامية. لقد عرف العرب في مراحل نهضتهم وعصورهم المزدهرة الماضية حياة ديمقراطية مرتكزة على الشورى وقبول الآخر واحترام الفرد أو حتى كجماعة إثنية أو دينية.

أما بالنسبة لما ورد في بحث د. برهان غليون لجهة المقارنة بين مصر جمال عبد الناصر والمنظومة الاشتراكية هو أمر مستغرب، فالحكم القومي العربي للرئيس عبد الناصر يختلف عن الفكر الماركسي ـ اللينيني الذي أقام نظاماً شمولياً في الاتحاد السوفياتي يستند إلى نظرية دكتاتورية البروليتاريا.

كنت أتمنى لو قيم د. غليون بدايات الانفتاح لدى بعض حكام العرب، وركز على خطر بروز قوى مالية احتكارية جديدة في بعض الساحات العربية التي تعيش تجارب ديمقراطية وإن محدودة.

علينا أن نركز في مشروعنا الحضاري على التوعية على الديمقراطية الحقة القائمة على احترام الرأي الآخر وتبادل السلطة بعيداً عن سلطة المال والمقاولات وقوى النفوذ العالمية من صهيونية وماسونية والجماعات الأنكلوسكسونية التبشيرية.

١٥ ـ خيرية قاسمية

ملاحظتان حول الديمقراطية:

١ ـ الديمقراطية ليست سلعة تستورد بشكلها الجاهز من الغير، بل هي عملية

تراكمية تبدأ بالتربية المنزلية ثم المدرسية، تغرس في نفس الإنسان حقه في إبداء الرأي والمشاركة في اتخاذ أي قرار.

٢ ـ الديمقراطية تنبثق من بيئة معينة لها خصوصية، ولذلك لا يمكن تطبيق الرؤى الديمقراطية الموجودة في بلدان أخرى لعدم ملاءمتها الظروف التي تعيشها بلداننا، إذ إن التطبيق الحرفي لتلك الرؤى قد ينقلنا إلى فوضى يستغلها البعض لتحقيق مآرب خاصة.

١٦ ـ عوني فرسخ

الذي ألاحظه أن البحثين المتميزين فيما تناولاه أغفلا كلياً ذكر واقع التجزئة العربية كمعوق أساسي لتوفر الظروف المادية التي يفتقدها د. غليون لقيام الديمقراطية في الأقطار العربية. ذلك لأن التخلف الاقتصادي، والاقتصاد غير الإنتاجي، وكذلك المداخلات الخارجية في مقدمة معوقات الديمقراطية في العالم الثالث.

وهناك ثلاث ملاحظات موجزة حول المقولات الشائعة عند الحديث حول الديمقراطية في الواقع العربي المعاصر:

الأولى: القول بأن الانقلابات العسكرية في بعض الأقطار العربية أدت إلى سقوط الأنظمة شبه الليبرالية التي كانت قائمة فيها. فيما يكاد يجمع فقهاء القانون العام بمصر على أن فشل النظام النيابي في عهد ما قبل الثورة كان أحد أسباب قيامها. ولأن آفاق التغيير الديمقراطي كانت مسدودة صفقت النخب والجماهير للضباط الشباب حين برزوا على المسرح السياسي، واعتبروا يومذاك الممثلين الطليعيين للطبقة الوسطى الصاعدة. والثابت كذلك أن الحكومات المدنية في مصر وسوريا والعراق سبقت الانقلابات العسكرية في أقطارها بدعوة الجيش لقمع المظاهرات الشعبية، حين عجزت قوى الشرطة عن ذلك، فالعسكر ما كانوا ليستطيعوا إسقاط الأنظمة شبه الليبرالية لو أن تلك الأنظمة المأسوف عليها في زماننا هذا كانت ديمقراطية حقاً، فهي المسؤول تاريخياً عن قيام الأنظمة العسكرية موضوع النقد والإدانة هذه الأيام.

الثانية: بعد ربع قرن من رحيل عبد الناصر الإنسان إلى من لا يظلم عنده إنسان، كتب د. غليون في بحث حول الديمقراطية يقول «إن الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية والتخفيف من التفاوت بين الطبقات، ومن التبذير وهدر الإمكانات والموارد، ودعم عملية التنمية بجميع الوسائل، تشكل الشرط الأول، وكذلك المؤشر الفعلي، لأي مقاربة جدية للديمقراطية في المجتمعات العربية». ولا شك أن عبد الناصر تجاوز الليبرالية فكراً وممارسة، ولكنه لم يقم نظاماً شبه شمولي

خلافاً لما تضمنه بحث د. غليون، إذ انه بقانون الإصلاح الزراعي والتأمينات الاجتماعية، وجملة القوانين والإجراءات التقدمية أوجد القاعدة المادية لقيام الديمقراطية الاجتماعية وتوسيع دائرة المشاركة الشعبية. وفي تقويم دستور عام ١٩٥٦ يقول د. عصمت سيف الدولة «بكل المقاييس النظرية كان دستور عام ١٩٥٦ أكثر ديمقراطية من أي دستور سابق، لأنه أضاف إلى ما سبق ولم ينتقص منه». فيما يلاحظ أستاذ القانون الدستوري الفرنسي جورج باردو أن دستور عام ١٩٥٦ وإن تجاوز الليبرالية لم يؤسس لنظام فاشي، وإنما أقام قيصرية تجمع بيد الزعيم سلطات رئيس الدولة ورئيس الحكومة. ولقد جاء دستور ١٩٦٤ متقدماً على سابقه، فيما شكل **بيان ٣٠ مارس** الصادر سنة ١٩٦٨ خطوة جديدة على طريق قيام الديمقراطية الاجتماعية التي كانت عنوان المرحلة الناصرية.

الملاحظة **الثالثة**: في العديد من الأقطار العربية ظاهرة تفشي المؤسسات التي تدعي أنها مؤسسات المجتمع المدني، والظن الشائع إنها مؤسسات ديمقراطية. وفيما عدا الأحزاب والنقابات وما يماثلها يمكن القول بأن غالبية الهيئات البارزة على المسرح حديثاً ليست سوى دكاكين ارتزاق تمول من مؤسسات أمريكية وأوروبية، في معظمها ذات صلة بأجهزة الحكم وبخاصة المخابرات. وهي تعمل على تقديم دراسات للواقع العربي وفق توجيهات الممولين ولتحقيق غاياتهم، ونادرة من بينها من هي مستقلة الإرادة والقرار.

١٧ ـ عزيز العظمة

أود أن أستوضح أولاً النظرة إلى الشورى بصفتها الشكل الأكثر تطوراً للديمقراطية. هل يعني ذلك، وهل تعني الإشارة غير المكتملة إلى بلد كسويسرا، إلى الانتصار لمفهوم استفتائي للديمقراطية، وهو مفهوم يتصور الجماعة الوطنية على شاكلة الجماعة المحليّة باسم الديمقراطية المباشرة أو الجماعة الأولية المرتبطة إلكترونياً، بدلاً من مفاهيم أكثر تراكباً ودينامية وأقل أبوية وسلطوية، أقل عِرضة للتلاعب القاهر بالجمهور المحروم في سياق الاستفتائية من صنع البرامج السياسية؟

استكمالاً لكلام د. فواز طرابلسي، ليست العلمانية في علمي عقيدة ملحدة مناضلة، ولو كانت ثمة حركات نضالية ملحدة في الاتحاد السوفياتي وغيره، بل إن العلمانية موقف اجتماعي وسياسي محايد تجاه الدين، ولو كانت أسسها العقلية والثقافية مغايرة لمرجعياته، ويعني ذلك وجود الملايين من المؤمنين العلمانيين، الذين لا يرتضون أن ينسب إليهم كمؤمنين وممارسين للشعائر عقائد دينية في السياسة: بتحديد أدق، ليس كلّ مسلم إسلامي الهوى في السياسة. أقول هذا من أجل الوصول إلى

القول بأن هذا الموقف يفيد نقطة رئيسة في التمايز بين الموقف الشوروي في الديمقراطية، والموقف الديمقراطي العلماني ـ بغضّ النظر عن التحفظات الفكرية على الصياغة الشوروية التي لدي ـ وهو الموقف من القانون ومرجعيته الوضعية في المنظور العلماني. تجدر الإشارة هنا، خصوصاً إن اعتبرنا جدلاً مجتمعاتنا مجتمعات مؤمنة إلى غير تلك من الصفات المناظرة، إلى أن كثيراً من شرائع الفقه الإسلامي التفصيلية قد استوعبت في القانون المدني المصري والسوري والعراقي وغيره باعتبار الاستصحاب وباعتبارها ممارسات اجتماعية قائمة، وأعتقد أن تلك هي الصورة الأمثل لتمثل العناصر الحية من تراثنا الفقهي. أما إضفاء الطابع القدسي على القانون، فهو أمر يتعارض في رأيي مع مبادئ المواطنة التي تفضي إلى القول بأن الهيئات الممثلة للشعب هي الهيئات التي تشرع، إذ إن الشعب هو مصدر الشرعية السياسية والتشريع القانوني معاً.

١٨ ـ عبد الله السيد ولد أباه

البحثان مهمان وجادان، والاستفادة منهما واسعة. لدي ملاحظات مقتضبة، على هامش الورقتين:

بخصوص بحث أ. فهمي هويدي، سجلنا له فكرة المشروعية للأمة وهي فكرة جيدة ومهمة تستحق التوقف، وقد سعى أ. هويدي إلى جانب مجموعة من المفكرين إلى تثبيتها وبثها في مقابل أطروحتين مغايرتين راجتا في الخطاب الإسلامي:

ـ أطروحة الحاكمية (لدى سيد قطب) وأطروحة ولاية الفقيه (لدى الإمام الخميني)، وتنطلق نظرية «سيادة الأمة» من منطلقين هما: النظر إلى الديمقراطية كآلية لضبط الرهان السياسي وليس كعقيدة، والتفريق بين حيز المرجعية العقدية للدولة في مفهومها الأوسع (الاستناد لقيم المجتمع وشريعته) والطابع السياسي للدولة من حيث هي رهان بشري له توازناته وعلاقاته السلطوية وبالتالي ليست له قداسة في ذاته.

فالدولة من هذا المنظور ليست مكوناً من مكونات الإسلام، وإن كانت آلية من آلياته، باعتبار الحاجة إلى نظام سياسي ينظم شؤون المجتمع ويدير العلاقات بين أفراد الأمة.

السؤال المطروح إذن في أفق هذا الاستنبات العميق للديمقراطية داخل المشروعية الإسلامية: ما الذي يميز التيارات السياسية المنطلقة من المرجعية الإسلامية من غيرها من الاتجاهات السياسية إن هي تخلصت من مفهوم الدولة الدينية، فهل تتحول إلى أشكال قريبة من الأحزاب المسيحية الديمقراطية (النزعات الليبرالية المحافظة مقابل

اليسار) أم أن المرجعية الدينية نفسها تؤدي إلى بلورة عقيدة سياسية، وما هي حدود وصيغ هذه العقيدة؟

بخصوص بحث د. برهان غليون:

أود التنبيه إلى بعض التحولات المهمة التي طرأت في العقود الأخيرة، أعتقد أنها ستكون حاسمة في تحديد اتجاهات الانفتاح الديمقراطي في البلدان العربية. ومن هذه المستجدات:

ـ أزمة المؤسسة العسكرية التي إن تمكنت من السيطرة على الوضع الداخلي والاحتفاظ بمركز السلطة في أغلب الأقطار العربية إلا أنها فقدت قدرتها على التجديد الذاتي لعدة أسباب داخلية وخارجية ليس هذا مجال بسط القول فيها. ومن هنا انبثاق الأنظمة الوراثية واعتماد واجهات مدنية. . . الخ.

ـ انهيار الأحزاب السياسية التقليدية بما فيها التشكيلات العريقة التي ارتبطت بحركات التحرير الوطنية: مثل حزب الوفد في مصر وجبهة التحرير في الجزائر.

ـ الضغوط الخارجية المتزايدة لفرض الانفتاح الديمقراطي والنفوذ السياسي، من خلال التركيز على قيم حقوق الإنسان والتسامح التي غدت تمثل مرتكزاً أساسياً من مرتكزات العلاقات الدبلوماسية الدولية وشرطاً من شروط الحصول على الدعم الاقتصادي والسياسي.

ـ انبثاق فكرة «التناوب التوافقي» التي بدأت بالمغرب، وأعطت نتائج إيجابية وربما تكون مطروحة في ساحات عربية أخرى تشهد احتقاناً داخلياً متزايداً.

مؤشرات الانفتاح السياسي ملموسة وواضحة في أقطار عديدة، مثل ما ظهر مؤخراً في البحرين. ولا شك أن الصيغة الواقعية والمتاحة اليوم كما بين د. غليون هي فكرة التوافق بين القوى السياسية المختلفة لتسهيل النقلة نحو التعددية وتكريس الخيار الديمقراطي.

١٩ ـ عبد الحميد براهيمي

لدى ملاحظة واحدة تتعلق بورقة د. برهان غليون.

أعتبر تحليل د. غليون للديمقراطية تحليلاً جيداً. لكن فيما يتعلق بالجزائر ذكر د. غليون أن تحويل النظام الجزائري من نظام الحزب الواحد والشمولي إلى الديمقراطية أدى إلى «الحرب الأهلية». ففي هذا السياق أريد أن أعبر عن تحفظي عن استعمال كلمة «الحرب الأهلية» في الجزائر لأن ما يجري في الجزائر منذ انقلاب كانون الثاني/

يناير ١٩٩٢ أدى إلى استبدال نظام شمولي للحزب الواحد بنظام عسكري شمولي واستبدادي الذي اختار استعمال القوة لحل أزمة سياسية نجمت عن إلغاء الانتخابات التشريعية التي فازت فيها جبهة الإنقاذ. ومنذ عام ١٩٩٢ أقر النظام العسكري سياسة مبنية على استعمال العنف لقمع مناضلي جبهة الإنقاذ ومؤيديها وقمع سائر المعارضين.

إن الحرب الدائرة في الجزائر منذ ١٩٩٢ ليست حرباً أهلية بل حرب أعلنها عدد من الجنرالات المسيطرين على الجيش ضد الشعب الجزائري. إنها حرب تمارسها أقلية تغريبية مرتبطة بفرنسا وبالتحديد بالمخابرات الفرنسية ضد الأغلبية الساحقة للشعب الجزائري التي تنتمي إلى الحضارة العربية الإسلامية.

إن التعددية الحزبية لا تمثل الممارسة الديمقراطية بحيث تعتبر كل الأحزاب في الجزائر مخترقة وموجهة من طرف المخابرات العسكرية ما عدا حزب جبهة القوى الاشتراكية (FFS) وحزب العمال.

٢٠ ـ مفيد الزيدي

الورقة التي قدمها د. برهان غليون عميقة وتحليلية للمشهد السياسي ولا أجد أن لي اعتراضاً على أفكاره.

صحيح أن عقد التسعينيات شهد انفتاحاً سياسياً في بعض الأقطار العربية باتجاه المشاركة السياسية والتعددية في ظل الأزمات التي تفاقمت اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، مما دفع بعض الأنظمة العربية إلى محاولة «التنفيس» عن الجماهير واحتواء التيار الشعبي المكبوت في تجارب أكثر انفتاحاً، واتفق مع د. برهان اننا رغم ذلك لا زلنا نبحث عن مصداقية للتجربة الديمقراطية من حيث التداول والانتخابات وحرية التعبير عن الرأي والتعددية الحقيقية.

إلا أنني أرى أن الصورة التي تبدو متشائمة اليوم في نظر بعض المفكرين العرب تجاه واقع ومستقبل الديمقراطية فيها نوع من الابتعاد عن الواقع.

إننا نشهد انفتاحاً سياسياً في بعض البلدان العربية التي ظلت إلى فترة قريبة الأكثر تخلفاً في مجال الديمقراطية وشهدنا ذلك في البحرين، والتحول في قطر، والحديث عن عُمان وغيرها، على الرغم من أنها خطوات غير متسارعة وتبدو بطيئة، ولكنها قد تحسب على عوامل الضغط من قبل النخب السياسية والاجتماعية العربية المطالبة بالتغيير والإصلاح السياسي.

٢١ ـ سعد الشلماني

أود أن أؤكد على ما ذكره د. خير الدين حسيب من أن التركيز يجب ألا يكون على التعريفات والفرعيات لأننا لسنا في بداية جديدة وتم تناول هذه المواضيع في ندوات ودراسات سابقة.

المهم في نظري هو التركيز على الاستراتيجيات والأهداف بعيدة المدى وموقع هذه القضايا من المشروع الحضاري النهضوي العربي. وهنا أجد أن مقدمي البحثين يتفقان على أن الديمقراطية أمر لا بد منه فلا بد من تحقيق الديمقراطية واعتبارها أساساً للنظام السياسي والاقتصادي العربي، إلا أنه يمكن الإشارة إلى أن الأستاذين يختلفان: أ. فهمي هويدي يؤكد على الديمقراطية الإسلامية (الشورى) باعتبارها لا بديلاً منها، وأنها المرتكز للمشروع الحضاري. بينما يرى د. برهان غليون أن هناك منهجاً تحديثياً يرى أن الحضارة العربية لاديمقراطية لأنها لا تفصل بين الدين والدولة.

ما شدني بوضوح هو أن أ. هويدي يرى الديمقراطية الإسلامية (الشورى) مرتكزاً للمشروع الحضاري النهضوي العربي، كما شدتني إشارة برهان إلى استغلال جميع الفرص المتاحة لقلب الموازين وإعادة بناء الخريطة الاجتماعية السياسية على أسس جديدة أكثر إنسانية. وأشعر بالارتياح أن هناك اتفاقاً وهو اتفاق قديم وواضح ومستمر على أن الديمقراطية مرتكز أساسي للمشروع بدون الحاجة لمعرفة ما إذا كانت ليبرالية أو اشتراكية أو إسلامية أو شعبية مباشرة أو غير مباشرة أو غياب الحزبية، فالمهم هو روح الديمقراطية التي تؤكد الحريات والمشاركة الشعبية وسيادة القانون والتسامح.

٢٢ ـ محمد السعيد ادريس

بداية أود أن أضم صوتي إلى صوت د. خير الدين حسيب في الإشادة بورقة أ. فهمي هويدي، وأتعجب من موقف العلمانيين العرب من الثقافة الديمقراطية الإسلامية ونحن نسعى إلى صياغة مشروع حضاري نهضوي عربي. كيف يمكن أن يكون هدفنا هو مشروع حضاري نهضوي عربي ونحن نسعى إلى تفريغ هذا المشروع من مضمونه الحضاري، ونجعله اقتباساً أو مجرد اقتباس للثقافة الليبرالية الغربية.

أعتقد أن أولى خطوات التأسيس لديمقراطية حضارية نهضوية عربية أن نمزج بين ثقافتنا التحديثية وجذورنا الحضارية بحيث نؤسس لثقافتنا الديمقراطية نحن، وأن تكون هذه الديمقراطية الحضارية العربية امتداداً وتعبيراً عن العمق الحضاري الذي

يشكل الهوى والمزاج العربي ويجعل الإنسان العربي واثقاً في اختيار ممثلين يرفعون شعار الإسلام. لقد حسم الحوار الرائد الذي يجري بين القوميين والإسلاميين داخل بوتقة المؤتمر القومي الإسلامي كل هذا الجدل، وأرسى قواعد الانصهار والاندماج بين التيارين من أجل المستقبل. ويبقى لنا أن نفكر في أسباب التعثر الديمقراطي العربي، وسبل النهوض الديمقراطي.

أحسب أن الديمقراطية كنظام للحكم والحياة هي أهم ركائز المشروع النهضوي لأن غياب الديمقراطية يؤدي في النهاية إلى إصابة الأمة بانتحار تاريخي أو بانحطاط حضاري على حد وصف د. محمد جابر الأنصاري. أسباب ذلك كثيرة أبرزها أن الغياب الديمقراطي يؤدي إلى:

١ ـ **الفساد**: الذي يتحول إلى إفساد، في ظل غياب الرقابة الشعبية وفي ظل هيمنة الأجهزة الأمنية التي هي أداة القمع والضبط للدولة التسلطية المهيمنة.

٢ ـ **التجميد**: إن غياب الديمقراطية، يعني وقف الحراك، وتفريغ المؤسسات القائمة من فعاليتها، وغياب المشاركة السياسية، وشيوع السلبية وعدم الثقة في القرار الوطني، ومن ثم إجهاض القدرة على التقدم وبناء الأمة.

٣ ـ **التهميش**: إن غياب الديمقراطية يؤدي إلى غياب الشفافية وحرية تداول المعلومات، وانتفاء حرية التعبير، ومن ثم تهميش الأمة عن مجتمع المعلومات الكوني، والحد من القدرة على التفاعل مع الظواهر الكونية الجديدة، وانخراط الأمة في تفاعل إيجابي مع عصرها، ومن ثم انزوائها وتهميشها.

كل هذه النتائج السلبية تحدث بسبب الغياب الديمقراطي الذي يرجع إلى:

١ ـ هيمنة الدولة التسلطية من ناحية بما توفره من تحالف لثالوث التدمير وهو: تحالف السلطة مع الثروة مع الفساد.

٢ ـ سيطرة القبلية السياسية على الممارسة السياسية.

٣ ـ شخصانية السلطة وخصوصية النظم العربية الحاكمة.

٤ ـ ضعف التنشئة السياسية العربية.

مواجهة هذا كله تتطلب:

١ ـ مواجهة شعبية للفساد.

٢ ـ تأمين المشاركة الشعبية بالسعي لتأمين الحريات.

٣ ـ عدم الفصل بين الحريات الليبرالية والحريات الاجتماعية لأن هذا وحده لا يؤدي فقط إلى تأمين نزاهة الانتخابات بل أيضاً إلى ديمقراطية الانتخابات، لأن الممارسات الانتخابية الراهنة تغيب عنها هذه الديمقراطية بسبب سيطرة عوامل ثلاثة على هذه العملية وهي: التدخل الحكومي + المال + الأعوان والأنصار والدعم القبلي والعشائري.

٤ ـ جعل تداول السلطة مطلباً جوهرياً يؤمن أولاً مشروعية المعارضة ويؤمن ثانياً حق التغيير السياسي وإنهاء احتكار السلطة ومن ثم انهيار احتكار الثروة وضرب الفساد من جذوره. إنه نضال وطني من أجل الديمقراطية لبناء النهضة العربية وتجديد مشروعها الحضاري.

٢٣ ـ سليمان بختي

إن محجة الديمقراطية تتمثل في ثلاثة شروط أو مدارات:

١ ـ دولة قوية وبناء مؤسسات ومواطنية محمية بالقانون.

٢ ـ مجتمع قوي أنجز مشروعه الاجتماعي وكفاية حاجات إنسانه، وأنجز وحدته السياسية.

٣ ـ ثقافة ديمقراطية إذ لا ديمقراطية بدون ديمقراطيين.

عام ١٩٠٩ كتب فرح انطون الذي هاجر بسبب الظلم والقمع وحمل وطنه في حقيبة ومجلة وقد أذهله سرعة انتقال البلاد الأمريكية من التشرذم والاقتتال إلى موقع الصدارة في العالم، وقد رد ذلك إلى:

١ ـ وجود جامعة عادلة قوية تجمع الشعب.

٢ ـ وجود شخصية قيادية قادرة وموثوقة في رأس السلطة.

٣ ـ توافر مجالس نيابية مختارة حرة.

٤ ـ وجود معارضة وتعدد أحزاب وضمانات ديمقراطية حرة.

٥ ـ حرية صحافة ورأي.

٦ ـ الفصل بين السلطتين الاشتراعية والتنفيذية وضمان القضاء.

ليست الديمقراطية وصفة تامة وناجزة، وأنا مع ما قاله د. غليون حول الصيرورة الديمقراطية، ولكن أين نحن من كل ذلك؟

٢٤ ـ عبد الرحمن العمراني

أولاً أتفق مع أحد الأخوة المتدخلين في المناقشة حينما قال بأنه من الأجدر والأحرى أن نتحدث عن الانتقال الديمقراطي أو إشكاليات التحول الديمقراطي عوض الحديث عن الديمقراطية بشكل عام، ذلك أن توظيف هذا المفهوم ورصد الواقع على أساسه يعيننا على فهم التمايزات بين الأقطار العربية ـ وهي كثيرة ـ على مستوى خطوات إنجاز التحول والانتقال.

يرتبط بهذا أيضاً أنه يصعب الحديث عن الديمقراطية في الوطن العربي بصيغة المفرد، اعتباراً للاختلافات الكبيرة الموجودة على هذا الصعيد، صعيد بناء مؤسسات الديمقراطية. وفي الحقيقة فإن هذا التعميم يذكرني بالاستعمال المفرط لمفهوم «العالم الثالث» الذي يعد اليوم كجلباب فضفاض يخفي اختلافات كبيرة في مستويات التطور الاقتصادي والتنمية السياسية، إذ لا شيء يبرر جمع بلد كالهند وهي إحدى الديمقراطيات الكبيرة مع بلدان كرواندا وبوروندي لا زالت تتخبط في معضلة البناء الوطني: لا زال بعض منا يستعمل هذا المفهوم، مفهوم العالم الثالث كما لو كنا لا زلنا نسبح في مناخ الخمسينيات أو الستينيات.

ثانياً: مداخلة أ. برهان غليون، وإشارته إلى الاستبداد والشمولية كسمات مميزة للواقع السياسي العربي، أوحت لي بملاحظة مؤداها أنه من باب التعسف على الواقع إعطاء التاريخ والمعطيات التاريخية قدرة تفسيرية تتعدى حدود التاريخ. وعلينا أن نطرح السؤال: أين ينتهي مفعول التاريخ وأين يبدأ مفعول الحاضر في تفسير بنيات السلطة وعوائق الديمقراطية في الوطن العربي. وأقول بهذا الصدد إن التاريخانية أصبحت قناعاً يحجب رؤية الواقع. هناك إشكاليات اجتماعية وثقافية واقتصادية ذات راهنية علينا أن نأخذها بعين الاعتبار عوض أن نحبس أنفسنا في منطق تاريخاني عقيم من قبيل ذلك المنطق الذي يوحي به مفهوم «طبائع الاستبداد».

مطروح أيضاً ونحن نتحدث عن الديمقراطية في إطار المشروع النهضوي العربي أن نبقى قريبين من اهتمامات وتطلعات وانشغالات الجماهير على أوسع نطاق، اهتمامات الرأي العام. وتبين التطورات أن الجماهير العريضة تتطلع إلى الديمقراطية باعتبارها ثقافة وآليات تمكن من بناء مؤسسات نزيهة وإشاعة جو الحريات. وهي لا تعبأ بالكثير من السجالات التي يبدو أن العديد من مثقفينا يسجنون أنفسهم فيها.

٢٥ ـ عصام نعمان

الديمقراطية آلية، كما يؤكد لنا أ. فهمي هويدي، آلية تستدعي قيماً بذاتها،

ولكنها ليست عقيدة بذاتها. فهي برأيه نابعة من الإسلام ومرادفة للشورى وإن كان مفهوم الشورى أوسع وأعلى.

الديمقراطية نظام يستوجب نظريةً، كما يؤكد لنا د. برهان غليون، بل هي تستدعي هياكل ومؤسسات وقوى اجتماعية لها مصلحة فيها.

لست أرى تناقضاً بين مفهومي هويدي وغليون للديمقراطية، بل ثمة تكامل بينهما في مستويات عدة.

غير أنني أزعم أن مشكلة الشورى والديمقراطية في وطننا العربي ليست في تعريفهما، ولا في أركانهما وهياكلهما، ولا حتى في القوى الاجتماعية التي يقتضي أن ينهضا لها وبها، بل المشكلة في ضحالة ثقافتهما، وأحياناً انعدامها بحيث يتعذر أن يكونا طريقة حياة.

الأصل في التوحيد وحدانية الله وعدم الشرك به. بذلك يتحرر الإنسان من عبادة من هم دون الله، أوثاناً أكانوا أم أشخاصاً. والحال، أن ضعف الإيمان بوحدانية الخالق قاد ويقود الإنسان العربي إلى الشرك به، وبالتالي عبادة الأوثان وعبادة الإنسان متمثلاً بالسلطان.

والأصل في الديمقراطية حرية الإرادة وبالتالي حرية الاختيار، والشعور بكرامة الإنسان واحترام الآخر. والحال، أن استلاب الإرادة عند الإنسان العربي وضعف الشعور بالكرامة، وغياب احترام الآخر أدت، في غالب الأحيان، إلى عبادة الأوثان متمثلة بالزعماء والسلاطين.

لعل لمفهوم السلطان ـ السلطان بمعنى القدرة (Power) وبمعنى صاحب السلطة في آن واحد ـ ولممارسته دوراً أساساً في تعطيل ثقافة الشورى والديمقراطية في أمتنا. ذلك لأن السلطان، وقد أحاط نفسه بجلالة ومهابة كاللتين تسبغان على العزة الإلهية، وخضوع الرعية لهذه السلوكية بسبب من خوف مقيم من بطش السلطان، كل ذلك أدى إلى نشوء ازدواجية لافتة في سلوك الرعية. فهي تؤمن باطناً بقيم التوحيد والحرية والكرامة، لكنها تضطر ظاهراً وبسبب من خشيتها من بطش السلطان إلى أن تمارس سلوكاً نقيضاً. وقديماً جاء في حكمة أهل التوحيد: «من خشي من بشر مثله سُلط عليه».

من هنا تنبع هذه الازدواجية، بل هذا النفاق التاريخي في تاريخ السلوك الاجتماعي العربي.

أخلص إلى القول ان شرط اكتناه الشورى والديمقراطية وممارستهما في الحياة

العربية المعاصرة يكمن ويبدأ في التربية عليهما. أجل التربية عليهما في البيت والمدرسة والنادي والنقابة والحزب والدولة. ربما بذلك نُسهم في جعلهما طريقة حياة.

٢٦ ـ أمحمد مالكي

ينصب تدخلي على ورقة د. برهان غليون:

١ ـ لا يختلف اثنان حول الخلاصة التي انطلق منها د. غليون حول أزمة النظم التسلطية والنظم الشمولية العربية وحول كونها أضحت أزمة مستمرة منذ السبعينيات. غير أن الموضوعية تقتضي اعتماد النسبية وتجنب تعميم الأحكام عند مقاربة مظاهر أزمة النظم السياسية العربية وتفسير مضمونها. . . فالباحث شدد، عند تحديده معنى الديمقراطية، على أنها توسع باستمرار في مجالات الحريات، والحقوق، والمشاركة. . . وأنها بالجملة سيرورة في الزمان والمكان. . . لذلك يبدو لي منطقياً أن ننتبه إلى المؤشرات الإيجابية التي تعرفها بعض النظم في مجالات إطلاق الحريات، وتوسيع المشاركة، وإعادة الاعتبار للمجتمع ومطالبه. . . حتى لا يصبح التناول واحداً وموحداً بالنسبة لكل النظم السياسية العربية.

٢ ـ ورد في تدخل غليون سؤال مركزي مفاده: لماذا لم تنجح المجتمعات العربية في استغلال أزمة النظم السياسية من أجل التحول الديمقراطي؟ وقد أوعز الباحث أسباب العجز إلى ضعف القوة الديمقراطية وانقسامها.

أرى من الأهمية بمكان اعتماد مداخل منهجية متعددة لتفسير أسس الإنفاق، وتقديم ممكنات التجاوز والإنجاز. . . أقترح في هذا الصدد مدخلين متكاملين:

أ ـ مدخل دراسة النخب ومكانتها في التحول الديمقراطي، وهو مقترب معروف ومألوف في مناهج العلوم الاجتماعية المعاصرة. فهل النخب العربية الرافعة لمشروع الديمقراطية قادرة على الذهاب بعيداً في الدمقرطة مبدأ وممارسة؟ لا أعتقد بإمكانية إنجاز مشروع التحول الديمقراطي دون توفر الشروط الضرورية لذلك، ومنها أساساً وجود نخبة ديمقراطية. بيد أن المتابع لكتابة النخبة، والمعاين لممارستها السياسية، يشعر بنوع من القلق حيال توفر شروط الوعي الديمقراطي المكتمل والمتماسك لدى هذه الأخيرة. أسوق بعض الأسئلة للتدليل على هذا الشعور، مستنداً أساساً إلى الحالة المغربية:

ـ تحظى المسألة الدستورية (تأسيس السلطة وتنظيمها على مبادئ وقواعد دستورية) بمكانة هامشية مقارنة مع هاجس السلطة وطريقة الوصول إليها. . . علماً

أن وضع دستور على أساس التعاقد والتوافق لعب دوراً مركزياً في سيرورة التحول الديمقراطي في النظم المعاصرة.

ـ ليس لقطاعات المجتمع ومؤسساته التمثيلية المكانة المطلوبة من حيث الاستقلالية والاختيار الإرادي والحر بخصوص المبادرة والاجتهاد، في تنظيم ذاته وصياغة مطالبه وتنظيم أشكال الدفاع عنها. فالأحزاب السياسة الوطنية المغربية، على سبيل المثال، لم تتمكن إلى حد الآن من رسم مسافة معقولة ومطلوبة بين «السياسي» وغيره من الروافد المسندة له والمميزة منه من قبيل «النقابي» و«الثقافي»، و«الإعلامي»، لذلك ظل «السياسي» متغيراً مستقلاً، وغيره متغيراً تابعاً، وهذا ما يعقد إمكانية تبلور «المجتمع المدني»، ولعب الدور المطلوب منه في التحول الديمقراطي.

ـ يتعلق المثال الثالث بمدى استعداد النخبة لممارسة الديمقراطية على ذاتها في مجالات تحمل المسؤولية والقيادة، والتداول على مصادر القرار داخل المؤسسة الحزبية، فالواقع أن هناك تعاقباً ملفتاً للأجيال، حيث إن ٧٠ بالمئة من ساكنة المغرب العربي مثلاً دون الثلاثين، الأمر الذي يعكس حجم هذه القوة على صعيد مصادر القرار في المؤسسة الحزبية، ويكرس روح الاحتكار والإمساك بمداخل العمل الحزبي، ويعمق فكرة «الشخصنة» المبنية على الولاءات الذاتية.

ب ـ مدخل «الثقافة السياسية» وهو بدوره معروف ومألوف في العلوم السياسية المعاصرة. فالثقافة السياسية، من حيث طبيعتها ودرجة عمقها ونضجها، تساهم بشكل كبير في إنجاز عملية التحول الديمقراطي ولا سيما حين تكون ثقافة مشاركة وليست ثقافة خضوع، فالملاحظ عند مقاربة واقع الديمقراطية في المجتمعات العربية، أن حالة الثقافة السياسية لا زالت محدودة غير ممتدة على صعيد مكونات المجتمع وقطاعاته، ومحتاجة إلى مجهودات كبيرة لتساهم في التحول الديمقراطي، نلمس ذلك في درجة وعي الفرد فكرة المشاركة، ومبدأ الاختيار، وحق الانتخاب وقاعدة التصويت، وطبيعة تفاعله مع مفهوم الدولة والأشكال التعبيرية عنها كالقانون والقضاء والواجب الوطني... الخ.

٢٧ ـ عبد الله عبد الدائم

الهدف من المداخلة أن نؤكد على أن التراث الإسلامي ـ إذا أُحسنت قراءته وأحسن فهم مقاصده ـ ليس عائقاً في طريق السير نحو الديمقراطية كما نريدها اليوم، بل هو على العكس ميسّر لها وحافز عليها.

فالتراث الإسلامي ربط ربطاً عضوياً بين ما ندعوه اليوم بالديمقراطية الاجتماعية

وبين ما ندعوه بالديمقراطية السياسية، ولم يأخذ بإحداهما دون الأخرى، أو على حساب الأخرى.

١ ـ فيما يتصل بالديمقراطية الاجتماعية في التراث الإسلامي، نكتفي بالإشارة إلى اهتمام التراث الإسلامي بالتكافل الاجتماعي على أوسع نطاق.

٢ ـ ولكن الإسلام لم يقف عند حدود التكافل الاجتماعي والديمقراطية الاجتماعية فحسب، بل تريث طويلاً عند الديمقراطية السياسية وأكد حرية الفرد.

٣ ـ ولا يتسع المجال للحديث عن الشورى في الإسلام. وحسبنا بعض الملاحظات:

أ ـ لا تقتصر الشورى في التراث على الأمور المتعلقة بالحكم وسن التشريعات، بل تتجاوز ذلك إلى معنى أوسع: نعني الشورى التي يتبادلها الأفراد بعضهم مع بعض في أمور حياتهم كلها، سواء اتصل ذلك بعلاقة الرؤساء مع المرؤوسين، أو بأخذ الرأي والنصح في القرارات الفردية.

فمجتمع الشورى في التراث الإسلامي مجتمع مفتوح تتصل قنواته وتتآخذ، ولا ينفرد فيه بالقرار أي مسؤول، ولا يستهان فيه برأي أو جهد مهما تكن منزلة صاحبه.

٢٨ ـ عبد المحسن حمادة

بالنسبة لورقة د. برهان غليون والتي تتحدث عن الديمقراطية فلا شك في أن موضوعها مهم لأن غياب الديمقراطية عن المجتمعات العربية يشكل أحد العقبات البارزة في وجه النهضة العربية، فلا يمكن أن تنهض أمة وشعوبها مظلومة مسحوقة ليس لهم حقوق.

ولا يسعني في هذه المناسبة إلا أن أثمن عالياً القيمة العلمية لهذه الورقة والجهود التي بذلها كاتبها لتحليل واقع الحياة الديمقراطية في البلدان العربية المعاصرة.

وإنني إذ أؤكد القيمة العلمية لهذه الورقة والمعاناة التي عانى منها الباحث وهو يقوم بتحليل النظم والأوضاع السياسية في البلدان العربية وما طرحه من تصورات جادة وجديدة عن مشاكل الديمقراطية في المجتمعات العربية ووسائل تعزيزها وتطويرها، إلا أنني أود أن أبدي بعض الملاحظات على هذه الورقة القيّمة وان معظمها ملاحظات شكلية لا تقلل من قيمة الورقة وأهميتها.

الملاحظة الأولى: تتعلق بعنوان الورقة فلقد جاء العنوان مطلقاً.

الملاحظة الثانية: عندما أشار إلى أزمة النظم التسلطية والشمولية العربية وإشكالية تفكيكها، فأشار إلى جميع الأنظمة العربية من الخليج إلى المحيط وأبرز مشكوراً وبشكل موجز وشامل مساوئ كل نظام دون أن يجامل أي نظام من تلك الأنظمة. وإنني إذ اتفق معه في كل ما توصل إليه بهذا الخصوص وهو ما نتحدث عنه في مجالسنا، إلا أنني أختلف معه قليلاً.

فالصراحة الزائدة عن الحد المعقول قد تحرج المركز المسؤول عن عمل الندوة ولا يكفي أن يشير المركز في كل ورقة إلى أن ما جاء فيها يمثل آراء الباحث.

الملاحظة الثالثة: رأت الورقة أنه خلال العشرين عاماً الماضية لم تقدم أي بحوث جديدة في مجال الديمقراطية العربية بل ما قدم كان كلاماً مكرراً. ويتطلب إثبات هذا القول أن يكون الباحث قد اطلع على الأدبيات التي كتبت عن الديمقراطية في الوطن العربي والجهود التي يبذلها المفكرون لتطوير العملية الديمقراطية في كل قطر. فلا شك أن هذه النظرة أخرجت الباحث عن التواضع الذي يجب أن يتحلى به العلماء. كما أرجعت الورقة سبب الجمود في الخطاب الديمقراطي العربي وعدم التجديد فيه لاعتماد ذلك الخطاب على الفكر التأملي النظري وابتعاده عن الواقع العملي. ولعل هذا يجعلنا نطرح سؤالاً: ما مدى اعتماد هذه الورقة التي أمامنا على الجانب العملي الميداني؟ ألم يعتمد الباحث في تناوله لموضوع الديمقراطية وما توصل إليه واستنتاجاته على الجانب النظري التأملي الذي قام بانتقاده؟

الملاحظة الرابعة: إن الورقة عندما قدمت مقترحات مهمة لتقدم الديمقراطية في المجتمع العربي أهملت إلى حد ما دور التربية في تنمية الديمقراطية لدى الإنسان العربي.

٢٩ ـ جودة عبد الخالق

أتحدث هنا من موقعي في قيادة أحد الأحزاب المصرية (المعارضة) وهو حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي. المطروح في هذا المحور بالأساس هو العلاقة بين الأطراف على المستوى الداخلي في مجال إدارة الشأن العام. الورقتان والعرضان اللذان قدمهما الزميلان العزيزان، كل هذا أثار في عقلي الكثير من التساؤلات والأفكار. كما أن موقعي الحزبي وخبرة الانخراط العملي في خضم السياسة في مصر تجعلني مهتماً على وجه الخصوص بتعزيز فرص الديمقراطية في البلدان العربية. وأعرض ملاحظاتي على النحو التالي.

١ ـ الأستاذ فهمي هويدي، وضع الشورى والديمقراطية في مجال مقارنة عجيبة

عندما قال إن الشورى تمثل أعلى مراحل التطبيق الديمقراطي. وفي تعزيز هذه المقولة بررها على أساس أنه طبقاً للشورى يكون للفرد صوت في كل مناسبة، أما طبقاً للديمقراطية فيكون للفرد صوت كل عدة سنوات. ومع تقديري لما ذهب إليه أ. فهمي هويدي، إلا أنني غير مقتنع، بناء على الشواهد الواقعية، بأن الشورى ملزمة للحاكم بإجماع آراء الفرق المختلفة، أو الاتجاهات المختلفة من «الإسلاميين». فحتى الآن، لا أرى أن مقولة ان الشورى ملزمة للحاكم قد استقرت كمبدأ عام في الفكر السياسي ذي المنطلق الإسلامي. يضاف إلى ذلك أن الأستاذ هويدي قد خلط فيما يبدو بين الديمقراطية والانتخابات. فالانتخابات كما هو متواتر في إطار الديمقراطية الليبرالية بصيغتها الغربية (الديمقراطية النيابية) شكل معين وليست جوهر الديمقراطية. إنه فيما أعتقد قد خلط بين الكل وأحد مكوناته.

٢ ـ إذا خرجنا من هذا الاستقطاب بين الشورى والديمقراطية أو تجاوزنا عن التمترس أو التخندق هنا أو هناك، وتصورنا أن الأمر قد حسم لأحد المذهبين، فالسؤال هو: هل سيمكننا هذا من تحقيق المراد وهو الوصول إلى «رأي مجتمعي» في الشأن العام؟ أنا أشك في ذلك. فاذا كانت وحدة التحليل هي الفرد على مستوى التصور والفكر في معادلة الشورى أو الديمقراطية (لا يهم الفرق الآن)، فإن الأمر يختلف على مستوى الواقع. هنا نجد أن وحدة التحليل ليست الفرد بل قد تكون القبيلة أحياناً، أو الطائفة أحياناً أخرى أو العائلة، أو القرية أحياناً ثالثة. ما أود قوله هنا هو ارتباط الديمقراطية أو الشورى بالواقع الاجتماعي.

٣ ـ كنت أتمنى أن يتعرض الباحثان لبعض التجارب في الحقل الديمقراطي في بعض البلدان العربية، وأقصد بذلك تجربة اللجان الشعبية ومفهوم الجماهيرية في ليبيا، وتجربة التناوب في المغرب. ما هو محتوى كل من التجربتين بالفعل؟ ما هو أساسهما النظري ؟ ما هو حظ كل منهما من النجاح (أو الفشل) في الواقع؟ أعتقد أنها أشبه بالتجارب المعملية، وقد نفوت فرصة ثمينة إن لم نخضعها للدراسة والتحليل واستخلاص الدروس ونحن بصدد تصور المشروع النهضوي العربي.

٤ ـ أخيراً، نقطة تتصل بموضوع تداول السلطة في الوطن العربي. وباعتباري ممارساً في الحقل السياسي كما أشرت، لا أرى أي إمكانية حقيقية لتبادل السلطة طالما بقي رئيس الدولة (جمهورية أو غيرها) على رأس أحد الأحزاب. فرئيس الجمهورية في نظمنا السياسية المعاصرة في الوطن العربي يتمتع بسلطات واسعة، ومن شأن ذلك أن يقوي مركز الحزب الذي يرأسه الرئيس في مجال المنافسة في الملعب السياسي. وفي الحقيقة لا يكون لدينا ملعب رسمياً، كما تنعدم فعلياً أي مطالبة نظرية لتداول

السلطة. وهذا أكبر ضرر يمكن أن يلحق بالتطور الديمقراطي.

٣٠ ـ فهمي هويدي (يردّ)

شاكر لكل من عقب متسائلاً أو ناقداً متفقاً أو مختلفاً، لكن عندي بعض الملاحظات ومن الضروري أن يكون عندي بعض الملاحظات. أولها أيها الأخوة والأخوات أنه ينبغي أن نتذكر أن الإسلام لم ينزل أمس وأن الإسلاميين لن يحكموا غداً، ولهذا حينما نناقش مثلاً قضية التنوع في الخطاب الإسلامي: ما الذي يمنع من التنوع في الخطاب الإسلامي؟ لماذا نقبل بالتنوع في الخطاب الليبرالي والماركسي ووو. . . الخ ثم نقول إن فلاناً يفعل كذا وفلاناً يفعل كذا، وحددوا من الآن من الذي ستكون له الكلمة الأخيرة؟ شيء آخر. إن تشكيل الانطباعات ـ أنا آسف أن أقول ـ من قراءة الصحف، هذا أظن أنه تهويل في الأمر إلى حد كبير حينما يقال إن في أفغانستان يفعلون في المرأة كذا. طيب مالي أنا وما يحدث في أفغانستان؟ أن في الجزائر من فعل كذا. مالي أنا وما يحدث؟ ثم نحن نتحدث عن المستقبل والرؤية في المستقبل، وهذا مشروع.

وأنا قلت إنني أتحدث عن مقاربة تطرح تصوراً للديمقراطية من منظور إسلامي يشكل قاعدة للتفاهم المشترك وللتفاعل المشترك وبناء أرضية تتلاقى عليها كل الأطراف. متمسكاً بما أزعم أنه ثوابت وساعياً إلى التوفيق بين قيم نتطلع إليها وعمق إيماني نلتزم به ومفكراً في أننا حينما ندافع عن الديمقراطية فإننا ندافع عنها من منطلق إيماني، فأظن أن هذا يعزز قيمة الديمقراطية ويحقق لها دفعة قوية نحن أشد ما نكون حاجة إليها. الكلام الذي قيل عن الديمقراطية والشورى، أنا لم أفتعل شيئاً ولا زلت عند رأيي المتواضع الذي سجلته في الورقة حتى بدا هذا مدهشاً للبعض. نعم أنا أقول، مثلاً ذكرت في الورقة، ان في سويسرا نموذجاً للشورى جيداً بلغوه بين حين وآخر، ولست متفقاً تماماً على أن الكتابة في الصحف تؤدي الغرض، ليس صحيحاً ولا برامج التلفزيون، ولكن الاستفتاءات تحدث في سويسرا، فمثلاً يريدون إقامة جسر بين مكان ومكان أو تصدير السلاح لكذا أو إقامة صناعة كذا، فهناك استفتاء للناس بين الحين والآخر. حدث هذا بعد إنجاز طور ديمقراطي أنجزه المجتمع. في مجتمعاتنا بالفعل هناك الصيغة الديمقراطية التي تنطبق على مجتمعاتنا. أولاً المسألة محصورة في انتخابات على مستوى المجالس النيابية كل عدة سنوات والكل ينصرف إلى حال سبيله، ثم يعود المجتمع بعد ذلك بعد فترة زمنية ليختبر الناس اختياراتهم فيصوغوها بشكل أو آخر. أنا أقول يا إخواننا إننا نريد أولاً ديمقراطية حقيقية تسهم بقدر من الشفافية في أن يشارك الناس في اختيار أمور كثيرة مما يفترض

أن تعرض عليهم وتصوغ حاضرهم ومستقبلهم بحيث يتطور الأمر في نهاية المطاف إلى أن يكون للناس باستمرار رأي في كل شيء، أو على الأقل في أهم الأشياء المطروحة عليهم بين الحين والآخر.

في سويسرا بالمعدل كل شهرين هناك استفتاء حول قضية من القضايا. هذا لا يحدث هنا. وحينما أتصور أن هذه هي صيغة من صيغ الشورى التي أتطلع إليها، ما الذي يغضب في هذا، وكيف يثير هذا حساسية البعض، ولماذا نتأبى عن استخدام مصطلح له وقعه، إذا سعى بعضنا وإن تواضع قدره وحجمه إلى تقديم تصور لهذا الطور يبني فوق ما هو موجود بعداً يعزز قيمة المشاركة من جانب المجتمع في أمور تتعلق بمصائر هذا المجتمع؟

قضية المرأة والتساؤلات: نعم هناك اجتهادات كثيرة في موضوع المرأة، وأنا أغفلت موضوع المرأة قصداً في هذه الورقة في النقطة المتعلقة بموضوع المساواة معتقداً أن التعاليم حسمتها ولكن التقاليد أهدرتها، وهو مجال لجدل طويل ومليء بالالتباسات لا أستطيع في الوقت المحدد وأمامي فقط دقائق معدودة أن أفصل فيه، ولكن أذكر فقط إذا كنا نتحدث عن مرجعية إسلامية أو مرجعية دينية ماذا يقول القرآن في هذا. أنا فقط أذكر بالآية التي تقول ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾[1]، الأمر الذي يعطي حقاً متساوياً للطرفين بحيث يؤدي كل مسؤوليته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا أريد أن أقول إنني مللت من إيضاح مسألة قضية الإرث والمرأة وللذكر مثل حظ الأنثيين، ولكنني أذكر بأنه ليس في الإسلام مبدأ قانوني يقول إن للذكر مثل حظ الأنثيين، ولكن هناك قاعدة قانونية تسمح في حالات ثلاث فقط أن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، وأن هناك أكثر من إحدى عشرة حالة إما تتساوى فيها المرأة والرجل، أو تأخذ المرأة أكثر من الرجل أو تأخذ المرأة والرجل لا يأخذ. فليست هناك قاعدة مطلقة ولكن هناك نصيب يتغير بتغير المركز القانوني للمرأة والرجل. هذه الأمور يحتاج الكلام فيها إلى تفصيل شديد ولسنا في مقام الدخول في هذه التفاصيل.

موضوع الأمة مصدر السلطات أو الشعب مصدر السلطات، الأخت التي تحدثت وعتبت عليّ في مسألة تدقيق المصطلح، أرد عليها العتاب وأدعوها إلى أن تعود إلى **لسان العرب** للتعرف على ما تعني كلمة «الأمة»، وليس صحيحاً ما قيل إن الأمة لها مفهوم واحد في **لسان العرب** أو عند المسلمين. انها أمة المؤمنين، ولكن لهذا

(١) القرآن الكريم، «سورة التوبة،» الآية ٧١.

المصطلح أكثر من ١٢ معنى في الخطاب العربي وفي اللغة العربية، وأرجو أن تراجع الأخت المراجع العربية واللغوية في هذا.

٣١ ـ برهان غليون (يردّ)

لا يفي ما عرضته في هذا البحث بشكل جامع مانع بكل عناصر مسألة الديمقراطية في المجتمعات العربية. وليس هو بالعرض الذي يدعي تجسيد الحقيقة الموضوعية وينفي أثر التجربة العلمية الشخصية. إنه يعبر بالعكس عن اختيارات عديدة وإقصاءات لبعض العناصر وتركيز على عناصر أخرى يمكن لباحثين آخرين أن يروبها ثانوية أو ذات أهمية أقل. وهذا هو أثر التجربة الشخصية. ذلك ان البحث في العلوم الاجتماعية ليس ولن يكون بحثاً مقياسياً يجمع عليه جميع الباحثين، ذلك أنه لا يمكن أن ينفصل عن التقديرات الشخصية ولا عن الخيارات الاستراتيجية ولا عن التوجهات الأخلاقية، وأنا من الذين يؤمنون بأن الباحث الاجتماعي هو، سواء أراد ذلك وكان واعياً لما يفعله أو غير واع تماماً، هو فاعل اجتماعي. إن تصويره للواقع هو تجسيد لخياراته وتجربته واهتماماته واستنتاجاته العامة. ولذلك من الطبيعي أن نختلف على هذا المستوى. ويكفي أن نلاحظ أن الزاوية التي تطرقت من خلالها إلى مسألة الديمقراطية في الوطن العربي هي زاوية تستبعد منذ البداية الإقرار بوجود حركة دمقرطة جدية في البلدان العربية وتعيد المناقشة والبحث إلى مسألة أزمة الأنظمة التسلطية التي تعتبر أنها، على الرغم من بداية تفككها، لا تزال هي المسيطرة على الحقل السياسي والمتحكمة به. أما الديمقراطية فلا تزال حركة وحركات معارضة فحسب، بعيدة جداً عن التأثير المباشر في هذه الأنظمة والدفع نحو تحويلها.

ومع بعض الاستثناءات القليلة التي سأتعرض لها بتفصيل أكبر تدخل معظم العناصر التي أشير إليها في ملاحظات الأخوة المناقشين، سواء من حيث هي غير مذكورة بشكل واضح أو من حيث عدم الاتفاق على أثرها العام في العملية الديمقراطية، في باب التوسع والتفصيل أو إعادة بناء الإشكالية من زاوية أخرى أكثر مما تدخل في باب الاختلاف في الرأي أو التحليل. ففيما يتعلق بالعلاقة بين الإسلام والديمقراطية، لا أعتقد أن هناك من يرفض تأييد الاتجاه الفكري أو البحثي الذي يسعى إلى التقريب بين الاعتقادات الإسلامية والفكرة الديمقراطية. وليس في النصوص الإسلامية الأساسية ما يمنع المسلمين من توطين المبادئ الديمقراطية الكبرى في التجربة السياسية والوعي العربيين المعاصرين. لكن ينبغي التمييز في نظري بين الديمقراطية في الإسلام أو بالأحرى بين البحث عن مرتكزات الديمقراطية الفكرية في

الدين الإسلامي من جهة، ونموذج لديمقراطية إسلامية خاصة مختلفة عن الديمقراطية التي يسميها فهمي غربية من جهة ثانية. والبحث في مرتكزات الديمقراطية في الإسلام إشكالية قديمة في الفكر العربي المعاصر بدأت منذ عصر النهضة وكان من أهم أعلامها محمد عبده، لكنه لم يكن الوحيد الذي اجتهد في ذلك في هذا المجال. ومن الواضح أنها لا تزال مهمة وذات فاعلية. وأنا لا أجد غضاضة في تطويرها. لكنني ضد الأطروحة التي تتحدث عن نموذج إسلامي للديمقراطية هو نموذج الشورية الذي يضعه البعض سابقاً ومتفوقاً على الديمقراطية. كما لو كنا نريد معارضة ديمقراطية غربية بديمقراطية إسلامية. ولا يمكن لهذا المسعى أن يساعدنا على التقدم ولكن فقط على الاستمرار في تمجيد الماضي. وقد كنت قد تحدثت في كتابي **نقد السياسة: الدولة والدين** عن ضرورة العمل من أجل دفع الحركات الإسلامية نحو تكوين ديمقراطية إسلامية شبيهة من حيث فهم الممارسة الديمقراطية بالقيم الدينية كما حصل في أوروبا مع تكون الديمقراطية المسيحية. وهذا يعني أن المهم ليس البرهنة على وجود عناصر الديمقراطية في الإسلام، ولا البحث في نموذج إسلامي للديمقراطية، يعتقد أ. فهمي هويدي أنه أكثر عمقاً من الديمقراطية الغربية، ولكن بلورة برنامج ديمقراطي إسلامي، أي بناء برنامج للعمل السياسي الإسلامي وللحركات الإسلامية ينسجم مع القيم والقواعد والممارسات الديمقراطية الكونية. وفي هذه الحالة لن يكون الموضوع هو المقارنة بين نموذجين للديمقراطية شوروية وغربية، ولكن إخضاع الممارسة السياسية والاجتماعية في المجتمعات الإسلامية لمقتضيات بناء النظام الديمقراطي.

إن الهدف ليس استبدال نموذج الديمقراطية الغربية بنموذج عربي إسلامي ولكن التطبيق الخلاق إذا شئنا لنموذج الديمقراطية النظري المعروف، والذي لا يمكن أن يختلف من بلد لآخر، وهو لا يختلف إلا في إشكال وشروط التطبيق، لهذا النموذج. والهدف هو توطين القيم الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية. ولا يحصل ذلك إلا عندما تتبنى الحركات الإسلامية برنامجاً ديمقراطياً للعمل السياسي والاجتماعي، وتظهر أن هناك بالفعل ديمقراطية إسلامية، أي إمكانية عملية وفعلية لممارسة القيم الإسلامية وتحقيق أهداف الإسلاميين في إطار ديمقراطي. فالديمقراطية لا يمكن أن تكون نظرياً، أي من حيث المفهوم متعددة، إذ في هذه الحالة يستطيع كل فرد أن يصوغ ديمقراطيته بحسب اعتقاداته الخاصة. إن المفهوم لا يستقيم من دون حد أدنى من الوحدة والعالمية. لكن الديمقراطية لا يمكن أن توجد عملياً، إلا في تركيبات وتشكيلات مختلفة ومتميزة تنبع من تميز الثقافات وأصالة المجتمعات التاريخية وخصوصيات عمليات تحولها وتطورها السياسي والمجتمعي عموماً.

وفي ما يتعلق بعلاقة الديمقراطية بالقضايا الأساسية الوطنية والاجتماعية معاً، وهو ما أثاره د. فواز طرابلسي، لا شك في أن هناك ترابطاً لا ينفصم بينهما. وأنا لست من الذين يقصرون مسألة الديمقراطية على التحولات الثقافية أبداً. إنما لا ينبغي أن ننظر إلى هذه العلاقة نظرة إشراطية أو حتمية، أي أن التحولات الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تكون ذات قيمة أو حتى أن تحصل أو أن ندعمها إن لم تكن مرتبطة بتحولات ومطالب اجتماعية كما يشير إلى ذلك مثال «ثورة الخبز». ومن الممكن للثورات والمطالب الاجتماعية القوية أن تعرقل مسار الديمقراطية بقدر ما تدفع الطبقات الوسطى إلى التمسك بالوضع القائم خوفاً من إضاعة مكاسبها المحدودة بالمقارنة مع الأغلبية الشعبية المسحوقة. وهو أمر حاصل في مجتمعاتنا، وهو الذي يفسر إلى حد كبير ميوعة المواقف السياسية لهذه الطبقة وافتقارها للروح الكفاحية في المسألة السياسية.

وبالمثل، وهنا أرد كذلك على أ. طارق البشري، ليس من المؤكد أن الربط الإطلاقي بين القضية الوطنية وقضية الديمقراطية ذو نتائج إيجابية على تحقيق الديمقراطية. ذلك أن المدافعين عن هذا الربط هم منطقياً الأكثر حماساً واهتماماً بالقضية الوطنية، وهم غالباً ما يخضعون جدول تحقيق التحولات الديمقراطية السياسية بجدول العمل الوطني، وينزعون إلى تأجيل الاستحقاقات السياسية بحجة تأمين شروط مواجهة الاستعمار أو العدوان أو الاحتلال. وهذا أيضاً موقف شائع عندنا، في أوساط السلطة العمومية وخارجها داخل المعارضة، وهو يعمل لغير صالح التحولات الديمقراطية. موقفي، بالعكس من ذلك، هو أن التحولات الديمقراطية السياسية، أي تغيير نظام ممارسة السلطة من حيث الغايات والمبادئ والقواعد، تحمل في ذاتها، ومن دون ربط ميكانيكي، عناصر وطنية واجتماعية، أي أنها تشكل رافعة للتحولات الاجتماعية والوطنية. فكسر احتكار السلطة يقود حتماً إلى إعادة توزيع أفضل للثروة، وإدخال المجتمع أو إشراك أوسع فئاته في الممارسة السياسية ومناقشة القرارات بصورة علنية وعامة يضاعف من الشعور بالمسؤولية الوطنية، ويحد من قدرة النخب الحاكمة على مصادرة السلطة والموارد العامة لخدمة مصالحها، وبالتالي يزيد من قدرة المجتمع على مواجهة التحديات الخارجية. ولا أدري لماذا نفترض أن تطبيق مبدأ وقاعدة الديمقراطية في اتخاذ القرار يمكن أن يسيء إلى موقف المقاومة للنفوذ الأجنبي أو حتى للاحتلال، ولماذا يكون الانفراد في القرار في القضية الوطنية أكثر مردوداً من المشاركة فيه؟ ربما لأن الديمقراطية تبدو في منظورنا رديفة للتعدد والاقتتال والتنازع بين أبناء الشعب الواحد، بدل أن تكون، وهذا أصلها، إطاراً للتوحيد والجمع عن طريق احترام قاعدة الأغلبية

وتكوين آلية مقبولة واضحة ومقياسية لاستخراج هذه الأغلبية.

وفي ما يتعلق بالعلاقة بين الديمقراطية والمجتمع المدني، فلا أشاطر د. طرابلسي اعتقاده بأن تكاثر المنظمات غير الحكومية، سواء أكان ذلك بسبب العولمة أم لا، يعني بالضرورة تجزئة الطاقات البشرية ورضوخها لجدول أعمال وأولويات ومنطق معالجة تمليها الجهات المانحة، أو يعني تغليبْ الخدمة والإحسان على المطالبة بالحقوق. أعتقد بالعكس أن المنظمات الأهلية يمكن أن تشكل إطاراً أكثر قدرة على تجسيد الاشتراك المباشر من قبل المواطنين في تنظيم الشأن العام، والتعبير عن إرادتهم وتنوع حاجاتهم وربما القضاء على غول البيروقراطية الذي يأكل المال العام من دون أي مردود يذكر اليوم في بلداننا. وأعتقد أن نشوء هذه المنظمات والجمعيات يعبر عن تغير نوعية الحاجات المجتمعية من جهة، وضرورة تغيير أسلوب ممارسة السلطة السياسية من الجهة الثانية.

أما خطر اختراق المجتمع المدني من قبل المنظمات الأجنبية تمويلاً وتوجيهاً، وهذا ما أثاره د. طرابلسي ثم أ. عوني فرسخ وأ. طارق البشري وآخرون، فهو خطر قائم بالفعل، مثله مثل خطر اختراق الدول الأجنبية للدول النامية ونخبها الوطنية وإخضاعها لتوجيه مباشر منها أحياناً، وردي على الشطر الأول من المسألة أن احتمال وجود منظمات أهلية مخترقة أو احتمال اختراق بعض المنظمات من الخارج لا ينبغي أن يمنعنا من رؤية الأهمية البالغة لتنمية هذه المنظمات ولا يدفعنا إلى تعميق الشكوك فيها. ولكن ينبغي أن يدفعنا إلى التفكير في حمايتها وصيانتها، تماماً كما أن الرد على احتمال تبعية الدولة وخضوعها للنفوذ الأجنبي، مما هو عملة جارية في بلداننا، لم يكن في رفض الدولة والخدمات التي تقدمها ولكن في الكفاح من أجل دولة وطنية مستقلة وسيدة وتحرير النخب من التبعية والاستزلام للقوى الأجنبية. وللمجتمع المدني اليوم، في سياق التراجع الحقيقي والموضوعي لقدرة الدولة على التدخل في كل شيء، دور كبير في تحقيق مهام اجتماعية أساسية مثل تمكين المواطنين من الارتقاء بآليات التضامن وتحسين فرص التنمية وخلق أطر حية لممارسة الحريات الفعلية وضمان التفاعل مع العالم، أي تكوين المواطنية والتعبير عنها. ومع تزايد الاندماج في السوق العالمية وتطبيق قواعد التنافس الحر من دون تدخل للدولة، سيصبح الرهان على المجتمع المدني هو الوسيلة الرئيسية للتغلب على الإكراهات التي تفرضها المنظمة العالمية للتجارة.

أما في ما يتعلق بالشكوك العميقة التي يثيرها الأخوة بخصوص مسألة قبول التمويل الخارجي، فهي صحيحة ومشروعة، نابعة من معاناة حقيقية وكون معظم المنظمات التي تكونت في العقدين الأخيرين باسم المجتمع المدني قد تلقت ولا تزال تتلقى معونات أجنبية. وأنا نفسي قد حذرت من ذلك في أكثر من

مقالة. لكن أنا أخشى أن يتحول هذا التمويل إلى أداة لابتزاز السلطات وتحريمها قيام أي منظمات محلية أهلية. فلا بد في نظري من كسر هذا الابتزاز وإباحة التمويل الأجنبي والداخلي تحت طائلة العقوبات القانونية لأي استخدام خاطئ أو سيىء لهذه الموارد. مع العلم أنه ليس كل تمويل خارجي مرتبط بالضرورة بهدف استعماري، ذلك أن العالم لم يعد حكراً اليوم على الدول ووزارات الخارجية. وهناك موارد نظيفة نسبياً ليس من مصلحة المجتمعات أن تحرم نفسها منها، بخاصة في ميادين المعونات والمساعدات الفنية والخبراتية والعلمية، ودعم المنظمات الإنسانية مثلاً. وبالمثل ليس كل تمويل داخلي صافي النية والأهداف بخاصة إذا علمنا أن مافيات المال والأعمال وتجارة الأسلحة هي التي تسيطر على القسم الأكبر من الموارد المحلية. وفي جميع الأحوال ليس القبول بالتمويل مستساغاً، ولا ينبغي أن ينظر إليه كمبدأ أو كهدف أو غاية. والأصل هو التمويل الداخلي بالتأكيد. وقد جاء موضوع الحديث عن التمويل الخارجي في باب ضرورة أن توفر للقوى الديمقراطية موارد تستطيع أن تعتمد عليها لمقاومة النظم التسلطية التي تحرمها من كل مورد وتمارس عليها إرهاباً لمنعها من الاستفادة من أي معونة ممكنة. ولا ينبغي أن ننسى أن السلطات لا تفرق بين تمويل عربي وتمويل أجنبي، وقد حوكم الكثير من الناشطين العرب في بلدانهم بتهمة التعامل مع دول أجنبية لأنهم تلقوا معونات أو مساعدات من دول عربية أخرى. وليس هناك حل إلا بوضع قواعد واضحة ثم تطبيق القانون بالفعل. وليست منظمات المجتمع الأهلي مستقلة عن إشراف الدولة ومراقبتها. كما أنه لا ينبغي أن يستخدم غياب المجتمع المدني ذريعة لتأجيل التحويل الديمقراطي لأن غيابه هو ثمرة للتسلط والشمولية، كذلك لا ينبغي أن يستخدم تلقي بعض المنظمات لمساعدات خارجية كذريعة لسحب الشرعية عن مبدأ تكوين منظمات أهلية أو للتخويف منها. فالسبب الرئيسي لتزايد وزن هذا التمويل الخارجي كما هو الحال في مجتمعاتنا هو سياسة الحرمان والعزل والتهميش والقتل التي تمارسها الدولة تجاه العمل الأهلي، حتى عندما تقتصر أهدافه على تقديم الخدمات الإنسانية. وبقدر ما ترفض الدولة المساهمة في تكوين مجتمع مدني محلي، تفرض على هذا المجتمع، كما حصل عندنا أن يولد أجنبياً، والسؤال المطروح اليوم هو حول ما إذا كان يستمر أجنبياً أم أنه سيتحول إلى مجتمع محلي؟

وليس هناك مشكلة مع ما طرحه أ. نور الدين أفاية من صعوبة التسليم بصيغ تبدو في حاجة إلى تدقيق وتوضيح مثل معنى القوى الديمقراطية والإقرار بإيجابية نموذج الانتقال الديمقراطي في بلدان المعكسر الاشتراكي سابقاً أو غيرها دون تحوط منهجي أو حس تحليلي (كذا). لكن صدمني تصويره، بصورة عابرة، لما سماه مساري الفكري أو هجرتي الفكرية من اليسار إلى القومية إلى إسلامية توفيقية إلى نزعة ليبرالية

اجتماعية. فقد رأيت فيه نموذجاً حياً للتسليم بالصيغ التي تبدو بحاجة إلى تدقيق وتوضيح والتي تفتقر للتحوط المنهجي والحس التحليلي. وأود أن أطمئن أ. أفاية الذي بدا لي هنا يردد ترهات مخابرات أكثر مما يعكس قراءة جدية حتى لا أقول موضوعية لما أنتجته، أنني لم أهجر شيئاً مما ذكره، ولا أزال وفياً لقيمي الأساسية، على الأقل منذ نشر كتابي **بيان من أجل الديمقراطية** عام ١٩٧٨. فأنا كنت ديمقراطياً عندما كنت يسارياً ومن منطلق يساريتي، ولم أزل على موقفي، وكان موقفي من القضية العربية قومياً في الوقت نفسه، بمعنى أنني كنت دائماً من اليسار الذي يدافع عن فكرة الوحدة العربية والاندماج الاقتصادي العربي، ولا أحبذ، لا البارحة ولا اليوم، النزعات القطرية والانغلاقية، في الوطن العربي وخارجه معاً، من دون أن أكون قومياً في فلسفتي وانتماءاتي السياسية. وأنا في مجال الاعتقادات الدينية توفيقي، اليوم كما في السابق، بمعنى أنني أميل إلى عدم طرح الاعتقادات الدينية في معارضة مستمرة للحداثة وقيمها، وأشجع المفكرين الإسلاميين الذين تشكل النصوص الإسلامية الدينية والتاريخية مرجعيتهم الأساسية ومودرهم النظري، على تأكيد القيم الإيجابية المتماشية مع العصر بدل التركيز على القيم السلبية عندما توجد وهي موجودة. وكنت ولا أزال أثناء ما يسميه فترة يساريتي وليبراليتي ضد أولئك الذين يعتقدون أن الإسلام في الجوهر مناقض للحداثة، وأن طريق هذه الأخيرة هي محاربة الإسلام أو تخفيف ينابيع الإيمان.

وأعتقد أن للدين دوره المهم في تربية الشعوب وبناء وعيها وضميرها. والشيء الوحيد الذي لم أكنه ولن أكونه بالمقابل هو الليبرالية بالمعنى الذي تستخدم به اليوم، سواء أكانت اجتماعية أم لا. ذلك أن الديمقراطية لا تساوي عندي مفهومياً الليبرالية، ولا تتحقق في رأيي اليوم في مجتمعاتنا إلا في مواجهة هذه الليبرالية وبتقييدها. ولا أجد في كل ذلك هجرة ولا انتقالاً ولكن تعميقاً لموقف هو في الوقت نفسه يساري جذري لا يساوم من حيث الغايات الاجتماعية التي ينشدها، أي العدالة والمساواة والأخوة بين جميع الناس، وبالأحرى بين أبناء الوطن الواحد، وحدوي أو اتحادي من حيث النظر في الشأن أو المصير العربي الجماعي، تسامحي من حيث تفسير الدين والتعامل معه والتعامل بين الأديان، وديمقراطي من حيث القيم والنظم السياسية التي يدعو لها ويدافع عنها. هذا ما يشكل جوهر موقفي. ولا أريد هنا أن أتطرق إلى مشكلة التعريفات ولا إلى المسار الإيجابي للتحول الديمقراطي في الدول الاشتراكية السابقة، فمن الواضح أن هذا الافتراض كغيره لا وجود له. والمسألة تتعلق بقدر أكبر من الجدية والمسؤولية وضبط النفس.

لست مختلفاً بالتأكيد مع ملاحظات نواف سلام حول ارتباط الديمقراطية العربية بتأكيد حقوق الأقليات والمرأة والفرد. وربما كان من المهم الإشارة إلى ذلك حتى لا

ننساه. بيد أنني أعتقد أن احترام حقوق الأقليات والمرأة والفرد متضمن في مبادئ المساواة الديمقراطية التي لا تميز، أو ينبغي ألا تميز بين الأفراد بحسب الجنس أو الأصل أو الدين. ومع ذلك فأنا لا أعتقد أن من المفيد عند إقرار الخيارات الكبرى العامة، ومواجهة الديمقراطية للنظم الدكتاتورية، إثارة الحقوق الخاصة والخصوصية التي تدخل في باب الصراع اليومي على تجسيد القيم والمبادئ الأساسية. وهو ما يشير إليه بالفعل مسار الديمقراطية الأوروبية التي لا تزال تناضل حتى اليوم من أجل الاعتراف بحقوق بعض الأقليات مما كان ينظر إليها على أنها من الشواذ، عدا عن الأقليات القومية الناجمة عن الهجرات الأجنبية. فأنا أخشى من أن يؤدي التركيز الدائم كلما طرحت مسألة الديمقراطية على مشاكل الأقليات مهما كان نوعها، أن ننسى أن نظام الديمقراطية هو بالأساس نظام المواطنية، أي نظام بناء الأغلبية السياسية، وأخاف أن تظهر الديمقراطية في نظر الجمهور الواسع المكون بالضرورة وفي جميع المجتمعات من أقليات مهنية وثقافية ولغوية وإثنية واجتماعية من شباب وأطفال ونساء، كما لو كانت مشروعاً لتوزيع حصص السلطة والغنائم القانونية على الفئات المختلفة، وبالتالي أن يحصل في ديمقراطيتنا ما حصل في تنميتنا، أي توزيعاً وهمياً لثروة وطنية لم تعرف أي تنمية حقيقية على أوسع فئات الشعب يغطي احتكاراً بل انفراداً عملياً بالثروة وبالحقوق من قبل مجموعات ضيقة تكاد لا تذكر.

أعتقد أن من واجبنا في هذه المرحلة أن نرسخ مفهوم الديمقراطية باعتبارها أساساً للمواطنية أي بناء رأسمال رمزي مشترك، قبل توزيع هذا الرأسمال على الأطراف المختلفة، وإعطاء حقوق إضافية لبعض الأقليات الدينية والقومية المتميزة. وهذا يعني أن من الضروري في نظري أن نركز اليوم بشكل أكبر، دون تجاهل أي أقلية، على الديمقراطية من حيث هي تأسيس لنظام يتضمن قيماً ومبادئ وقواعد تنطبق على الجميع، والتشديد على الديمقراطية من حيث هي نظام العدالة الاجتماعية والمساواة أمام القانون.

وينقلني هذا إلى موضوع العلمانية التي احتج د. طرابلسي على اعتراضي على استخدامها كذريعة لممارسة العنف على المجتمع وإلغاء الديمقراطية. وحفزني على أن أعرض موقفي منها. لا يستطيع أحد أن ينكر أن العلمانية بالمفهوم التاريخي الأصلي قيمة مرتبطة بالديمقراطية. لكن بما أنه لا يوجد مفهوم خارج التاريخ، فإن ما يفهمه الرأي العام العربي، أو القسم الأكبر منه، الذي ساهمت في تكوينه عناصر متعددة حديثة وقديمة، وممارسات استعمارية أيضاً، هو نزعة تكاد تماثل مذهباً فكرياً أو عقيدة إن لم تكن معادية للدين فهي ميالة إلى تحييده من الممارسة الاجتماعية. والقصد من ذلك القول إن المفهوم الذي لم يرتبط بالمسار التاريخي للصراع الذي أنشأه في أوروبا لم

يستوطن بعمق، ولا حتى بمعناه الأصلي، في مجتمعاتنا، وانه اتخذ لهذا السبب موقع المفهوم الذي يستخدم للتأكيد على هوية، هوية جماعات سياسية وثقافية محددة من المجتمع، بينما يشكل رفضه وإنكار مشروعيته عنصراً أساسياً في تحديد هوية جماعات سياسية وثقافية أخرى. وهذا يعني أن العلمانية لم تعد في استخداماتنا العربية مفهوماً إجرائياً ولكن راية تميز وتطبع جماعة محددة. وينبغي إعطاؤها، تماماً مثل الحساسيات الأخرى، الحق في التعبير عن نفسها، لكن من الصعب تحويلها إلى عنصر هوية جامعة.

وبالعكس، أنا أعتقد أن الديمقراطية في مفهومها للمواطنة والمساواة التامة بين المواطنين بصرف النظر عن الدين والجنس والأصل والمهنة والعائلة، قد تضمنت مفهوم العلمانية وتجاوزته كثيراً من كل النواحي. 'وهذا يعني أن ممارستها بصورة صحيحة لا يمكن إلا أن تقضي بمنع التمييز الديني داخل المجتمع الواحد. لا يعني هذا بالضرورة إنكار وجود العلمانية أو مشروعية هذا الوجود، لكنه يعني أنه بقدر ما أخفق مفهومها في ظروف الوطن العربي وبسبب المسار التاريخي المختلف للمجتمعات العربية في أن يكون مركز تثمير ومراكمة رمزي للقيم الديمقراطية الموحدة والمسوية بين المواطنين، تحول إلى رأسمال رمزي خاص بفئة اجتماعية معينة، هي عادة تلك التي تمثلت بعمق أكثر في منظومة الغرب الفكرية. ومن الأفضل في هذه المرحلة البدائية من توطين القيم والمفاهيم الديمقراطية في المجتمعات العربية الرهان على مفاهيم أكثر قدرة على تحقيق أو تكوين قاسم مشترك أعظم من الاجماع، مثل مفهوم المساواة العامة، لا التركيز على الحساسيات الخاصة التي تشتت الجهد. وهذا لا يعني عدم الاعتراف بمشروعية العلمانيين أو بصدق دعوتهم وإيمانهم، ولكنه يدافع في الوقت نفسه عن ضرورة القبول بمبدأ احترام حساسية الآخرين الذين لا يمكن أن يتصوروا العلمانية إلا تنحية للدين عن الشؤون الدنيوية، في الوقت الذي ليس لديهم خارج الدين أي مرتكزات فكرية أو أخلاقية.

ولتلخيص موقفي الذي يطالب به د. فواز أقول إنني لا أرى حقيقة أهمية كبيرة للتركيز والتشديد، كلما تعلق الأمر بالديمقراطية أو الحداثة، على العلمانية كقيمة أساسية توضع في مواجهة القيم الإسلامية، بالرغم من أنني لست ضدها. وأعتقد أن من الممكن تحقيق الممارسة من دون الأخذ بالعقيدة القديمة التي ارتبطت بها، أي من الممكن، وهذا ما هو حاصل بالضبط منذ قرن ونصف في مجتمعاتنا، تمثل العلمنة من دون العلمانية، أي عقلنة النشاطات المجتمعية المختلفة من معرفة وسياسة واجتماع وتقنية، بل أخلاق، من دون الحاجة إلى علمانوية جهادية. ولا يفسر هذه النزعة الجهادية العلمانوية في نظري سوى كون العلمانية قد تحولت إلى عنصر مؤسس لهوية جماعة خاصة، مكونة بشكل أساسي من المثقفين المحدثين والتحديثيين. وهذا يعني أنها

لم تعد معركة عامة ولكن خاصة، ولا معركة رئيسية ولكن ثانوية. أما في لبنان فلها مضمون كبير واضح لأنها تشير إلى ضرورة تجاوز نظام الطائفية الرسمي، أو إلغاء الطائفية. وهذا وضع خاص بلبنان أساساً، ثم إن القضية هنا لا تمس علاقة الدين بالدولة، ولكن ترتيبات عصبوية تتجاوز مسألة العلمنة والعلمانية.

وهذا يعني أننا لا ينبغي أن نخلط التاريخ الواقعي بتفسيره. ولو رجعنا إلى الواقع الذي نعيش فيه لوجدنا أن التفسير الديني للتاريخ وللمجتمع، بل للسلوك الشخصي قد انحسر تقريباً في مجتمعاتنا، بل أصبح المتدينون أنفسهم منذ أكثر من قرن يجهدون لبناء تفسير علمي أو عقلي للدين ويستخدمون العلم والمكتشفات العلمية للتدليل على وجود الله. وإذا كانت العلمنة متحققة إلى حد كبير في البلدان العربية مع تكييفات قليلة في بعض البلاد، فإن من المستحيل تعميم الإيمان بالعلمانية أو جعله موضع إقرار عام.

أما فيما يتعلق برصد علاقة العلمانية بالديمقراطية، فلا ينبغي أن ننكر أن العلمانيين الجهاديين العرب قد عادوا الديمقراطية في أغلب الأحيان في العقدين الماضيين خوفاً من أن يقود تطبيق مبدأ الاقتراع العام إلى سيطرة أنصار الفكرة الدينية. وإذا كانت الديمقراطية علمانية بالضرورة بمعنى عدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين، فإن العلماني ليس ديمقراطياً بالضرورة.

مختار بنعبدلاوي يسأل لماذا لم نأخذ بإشكالية الانتقال الديمقراطي. وهو يشترك مع مفيد الزيدي وأمحمد مالكي وآخرين في التأكيد أن هناك انفتاحات ومكاسب كبيرة لا يمكن إنكارها، وكان بإمكان إشكالية الانتقال الديمقراطي استيعابها. والواقع أن هذا هو ما أردت أن أتجنبه. ذلك أن الحديث عن انتقال ديمقراطي يفترض أن السمة الرئيسية للأنظمة السياسية العربية الراهنة، أو لمعظمها على الأقل، هي التوجه نحو الديمقراطية، وأن هناك فقط بعض الصعاب التي تواجهها والتي ينبغي علينا مساعدتها على تجاوزها. والحال أنني لو فعلت ذلك لصادرت على المطلوب، واعترفت بوجود الديمقراطية قبل أن أفهم ما يجري في الواقع بالضبط. وبالعكس، لقد قادني تحليلي للنظم القائمة إلى اكتشاف أن ما نحن بصدده ليس بأي معنى انتقالاً نحو الديمقراطية ولكنه إجهاض لعملية التغيير السياسي يقود نحو إعادة بناء النظم التسلطية. وفي هذه الحالة من الطبيعي ألا تركز الاستنتاجات على توصيات بشأن تذليل مقاومة القوى المعارضة للديمقراطية أو المعيقة لها، وإنما على تحليل مشاكل بناء القوى الديمقراطية وبلورة استراتيجيات حركة دمقرطة المجتمعات العربية. إن المسألة مرتبطة إذن بالتحليل للواقع وبالتقديرات العامة للموقف.

وبالمثل، إن الانفتاحات السياسية التي يتحدث عنها عبد الله السيد ولد أباه، لا تبدو لي كافية للحديث عن تحول ديمقراطي في البلدان العربية، ولا تعكس انتقالاً بالمعنى الحقيقي للكلمة كسمة رئيسية بقدر ما تعبر عن ضعف الأنظمة وسعيها هي نفسها إلى إدارة الأزمة بطريقة أقل همجية عندما تكون إمكانية ذلك قائمة. وفي نظري لا تصبح التحولات والانفتاحات ذات قيمة مقياسية إلا عندما تمس بالفعل مبدأ المشاركة الفعلية في القرار من قبل رأي عام استقر وتهيكل. وما عدا ذلك من مظاهر السماح بأشكال مختلفة ومسيطر عليها من التعددية تحت إشراف أجهزة الأمن التي تمارس القرار السياسي أو تشكل الأداة الرئيسية لممارسة السلطة ودعم النخبة التي تحتكرها، فلا يمثل إلا تكتيكاً سياسياً استخدم منذ عقود ولا يزال من قبل الأنظمة ذاتها. ولا يشكل قطيعة حقيقية مع احتكار القرار والتحكم، بل التلاعب به من قبل المجموعة الصغيرة الحاكمة، مهما كانت طبيعة العصبية التي تستند إليها. هناك في نظري نقطة بداية لا بد منها للحديث عن انتقال ديمقراطي هي الانتقال من وصاية السلطة أو النخبة أو الحزب أو الجيش أو مشيخة العشيرة أو العائلة على الشعب إلى منطق التسليم بحق الشعب في تقرير السياسات ومراقبتها. ويعني الانتقال عندئذ التدرج في تطبيق هذا الحق سواء من حيث ضيق أو اتساع دائرة المشاركين في التقرير السياسي أو من حيث المراحل الانتقالية للوصول إلى تعميم حق هذه الممارسة السياسية.

وحتى في المغرب الأقصى الذي يبدو وكأنه خرق القاعدة، من الصعب أن تقول إن طريق الانتقال لا رجعة فيه، لأنه لم يقر بشكل واضح بعد مبدأ ومنطق السيادة الشعبية. إن الديمقراطية جاءت عن طريق التفاهم والاتفاق بين الملك الراحل والمعارضة السياسية التي نجحت في إثبات وجودها خلال الفترة الماضية. وكان الدافع الرئيسي لذلك لدى القصر هو قطع الطريق على احتمال تفاهم بين المعارضة الاشتراكية والمعارضة الإسلامية، مما كان يمكن أن يهدد وجود الملكية ذاتها في مرحلة دقيقة لانتقال السلطة. لقد وجد القصر أن إدراج المعارضة الاشتراكية في الحياة السياسية هو الوسيلة الوحيدة لتجنب الانحدار نحو مواجهة حتمية مليئة بالمخاطر. وليس لدي اعتراض على ما حصل وقد شجعت عليه. إنما لا ينبغي أن نسحب تجربة المغرب على التجارب العربية الأخرى. فمن الواضح أن البلدان العربية التي تسيطر عليها نخب علمانية قد فضلت مواجهة المعارضة الإسلامية الواسعة وسحقها، ولم تجد حاجة في سبيل تحقيق ذلك للتحالف مع القوى شبه الديمقراطية، بل إنها في مواجهتها القاطعة للمعارضة الإسلامية أجبرت المعارضة العلمانية للاصطفاف وراءها بتبعية واستزلام كاملين. وما كان بإمكان ملكية مثل الملكية المغربية أن تقوم بمثل هذه

المواجهة أو تخاطر بها من دون أن تخسر الأساس العميق الذي تقوم عليه، وهو التوحيد بين الشرعية التاريخية والشرعية الدينية للسلطة العلوية. وهنا لعب الطابع الديني للملكية دوراً غير مباشر في الدفع نحو الديمقراطية.

بالنسبة لملاحظة د. علي محافظة، بالتأكيد لعب الغرب دوراً كبيراً في انهيار النظم السياسية التي كانت قائمة في الكتلة السوفياتية وأوروبا الشرقية لأنها كانت ضده، لكن ليس هذا هو الذي أتى بالديمقراطية إلى هذه الدول في نظري، ولكن تبني أوروبا الاتحادية لهذه الدول وسعيها الجدي لدمجها في منظومتها السياسية والثقافية حتى تنهي تماماً خطر عودتها إلى تكوين قطب جديد مناوئ على أسس جديدة. ولولا مبادرة الغرب إلى رعاية التحولات السياسية في هذه الدول، كان من الممكن أن تدمر النظم الدول ولما اختلف الأمر كثيراً عما حصل في البلدان العربية. فقد انحسرت الشيوعية لصالح نظم دكتاتورية قريبة من الغرب أو تابعة له. وبالمقابل كما لم يمنع الدعم الغربي الكبير لبعض النخب العربية الحاكمة من تعرض نظمها التسلطية لأزمة حقيقية، لم يؤد عداء بعض الأنظمة التسلطية العربية للغرب إلى تحسين فرص الانتقال نحو الديمقراطية فيها.

وهذا يعزز اعتقادي بأن الديمقراطية أصبحت منذ الآن منظومة دولية، وأنه من أجل الخروج من دائرة التسلط والشمولية والدكتاتورية، لا بد لأي مجتمع من أن يمد جسوراً قوية في اتجاه هذه المنظومة. ومن دون دعمها السياسي والاقتصادي معاً، ليست هناك فرص كبيرة للتحول الديمقراطي المستمر. ولا ينبغي أن يمنعنا صراعنا مع إسرائيل، وتأييد الغرب عموماً لها، من السعي لتعزيز علاقاتنا بهذا الغرب الصناعي الذي يشكل نواة المنظومة الديمقراطية، من دون أن يعني ذلك المساومة على مصالحنا الحيوية. ولا أعتقد أن هذا من باب المستحيل. بل إن العكس هو الصحيح، فبقدر ما كان خوف الغرب كبيراً من إعادة تكوين قوة شرقية ما بعد سوفياتية معادية له، اندفع نحو تبني دول أوروبا الشرقية ودمجها في منظومته. وبالمثل، بقدر ما يظهر العرب كفاحية عالية في الدفاع عن حقوقهم، وفي مقاومة إسرائيل وتحجيم نفوذها، وهذا هو الطريق، تزيد فرص انفتاح الغرب الصناعي عليهم، ومساعدته من أجل تجنب عدائهم أو مخاطر تهميشهم. فالاندماج في المنظومة الديمقراطية العالمية لا ينفصل عن الاندماج في الدورة الإنتاجية والاستثمارية. وهو سيمثل تنازلاً من قبل الدول الصناعية الكبرى أمام العرب ووسيلة لتجنب الصدام معهم أو على الأقل تخفيف مخاطر انفجار مجتمعاتهم القريبة من أوروبا. باختصار إن معركة الديمقراطية هنا لا تنفصل عن معركة السيادة القومية والكفاح في سبيل تبديل أسس العلاقات الدولية.

في ما يتعلق بعلاقة الديمقراطية بالوحدة العربية وبالقومية التي يثيرها عوني فرسخ والياس مطران، ليس هناك أي شك في أن عدم نجاح البلدان العربية في تجاوز التجزئة قد أعاق تنمية المجتمعات العربية اقتصادياً ومنع من تطور نظم سياسية تعتمد مبدأ المواطنية والدولة القانونية، وساهم بالتالي في تعزيز فرص سيطرة العديد من العصبيات التي لم تنحل تماماً على الدولة. لكن كان من الممكن أن تكون الوحدة غير ديمقراطية من دون أن ينقص ذلك من أهميتها وقيمتها في التنمية الشاملة، وبالتالي في إنضاج المجتمعات للتحولات السياسية المقبلة. وليس هناك أي شك أيضاً في أن الانقلابات العسكرية ما كانت لتنجح لولا إخفاق النظم شبه الليبرالية في إيجاد حلول مناسبة للمشاكل المجتمعية والوطنية. لكن فيما يتعلق بالنظام الذي أقامه عبد الناصر، وهذا لا يقلل من قيمته الرمزية كبطل قومي عربي جسد الكفاح من أجل تحرر العرب من السيطرة الاستعمارية واستعادة الكرامة الذاتية النفسية والسياسية، ينبغي التمييز بين النظم الشمولية والنظم الفاشية. وفي مصر كما هو الحال في الدول الاشتراكية الشيوعية، استندت النظم الشمولية بالضبط إلى الطبقات الشعبية وقامت بإصلاحات اجتماعية كبيرة. وكانت العدالة في التوزيع وتحرير الفلاحين والتحرر من بقايا الإرث الإقطاعي هدفاً من أهدافها التاريخية قبل أن تنحط إلى نظم بيروقراطية. . . وبالعكس، ارتبطت الفاشية بسيطرة بيروقراطيات وضعت نفسها منذ البداية في خدمة الطبقات الرأسمالية الاحتكارية واستلهمت قيم العنصرية والتمييز والسيطرة العنيفة والهمجية داخل المجتمع وبين المجتمعات. إن النظام المجتمعي الذي كان قائماً في روسيا الشيوعية يختلف كثيراً في قيمه وأهدافه ومنطق عمله عن النظام النازي، من دون أن ينفي ذلك أن منظومته السياسية كانت ذات طابع شمولي وغير ديمقراطي.

حول مفهوم الحرب الأهلية الذي أثاره عبد الحميد الإبراهيمي، أعتقد أن الأمر يتعلق في الجزائر بأكثر من حرب تشنها أقلية مرتبطة بالمخابرات الفرنسية ضد أغلبية شعب ينتمي إلى الحضارة العربية الإسلامية. هناك فيما وراء الصراع بين العسكريين وأغلبية الشعب، وهو قائم، نزاع أعمق بين أبناء الجزائر أنفسهم وطبقاتهم حول تحديد التوجهات الاستراتيجية العميقة للمستقبل. وهذا الصراع الأعمق حول الهوية والقيم السائدة والتحالفات الاستراتيجية البعيدة المدى هو الذي يفسر نجاح العسكريين في الاحتفاظ بالمبادرة وبالسلطة حتى الآن بالرغم من تمثيلهم لأقلية ضئيلة.

أرجو أخيراً من د. سعد الشلماني أن يعيد قراءة البحث لأنه يؤكد تماماً عكس ما فهمه منه، فأنا لا أرجع أبداً جذور ضعف المشروع الديمقراطي إلى سيطرة العقيدة والتقاليد الاستبدادية المرتبطة بثقافة إسلامية سياسية قديمة أو لم يتم تجديدها. وبالمثل، لا أدري كيف فهم د. عبد الرحمن العمراني أنني من دعاة النظر في الجذور التاريخية

والتاريخانية لأزمة الديمقراطية العربية، في الوقت الذي ركزت فيه بحثي بوضوح بالغ على تحليل طبيعة الأنظمة السياسية الاجتماعية القائمة، وهي لم تصبح بعد لسوء الحظ جزءاً من التاريخ. وربما كان من الضروري بالفعل أن نحدد مفهوم الحاضر ومفهوم الماضي التاريخي. فلا يعني الحاضر بالنسبة للمجتمعات ما يعنيه بالنسبة للفرد، أي اليوم والأيام الثلاثة الماضية، ولا يمكن تحليله على هذا الأساس. ونحن لا نزال نعيش في ظل أنظمة سياسية ولد معظمها في ظروف خاصة بعد الاستقلال. ولا يمكن فهم ما يجري اليوم من تحولات من دون النظر إلى صيرورة هذه الأنظمة والمشاكل التي طرحتها وتطرحها.

نصر محمد عارف يتهمني بالتكفير العلمي لأنني وصفت بحث فهمي هويدي بأنه ايديولوجي وبحثي أنه علمي. لم يحصل ذلك بتاتاً أو لم يكن هذا ما قلته بالضبط. بل لم يكن بحث هويدي هو الموضوع. لقد قلت بكل بساطة ان بحث هويدي ربما يكون هو المطلوب لأنه يتعلق ببناء رؤية ايديولوجية انطلاقاً من التقريب بين القيم الديمقراطية والقيم الإسلامية. وهذا عمل اسميه ايديولوجيا بالمقارنة مع العمل الوصفي الذي يبحث في ما يحصل في الواقع دون أن يدعي تقديم عقيدة متسقة لتغييره. ومن الواضح أن هذا جاء في باب مديح بحث هويدي لا ذمه، وكان سبب ذكره إشارتي إلى أنه كان علي أن أحذو حذوه لأن هدف المؤتمر هو مناقشة رؤية حضارية وليس وصف واقع قائم. إنما سبب إساءة الفهم من قبل الزميل نابعة من الطابع السلبي الذي اتخذه مفهوم الايديولوجيا عندنا نتيجة المشاحنات الفكرية والاتهامات المتبادلة باللاعلمية. أما أنا فأعتقد أنه لا يوجد مجتمع ولا يمكن بناء حركة اجتماعية سياسية أو ثقافية ولا تأسيس أي سلوك من دون ايديولوجيا أو عمل ايديولوجي. وأضع هذا العمل في المكان الأول في إطار العمل الاجتماعي. وبالعكس لا تعني العلمية في نظري ما هو شائع أيضاً عندنا، أي الحقيقة النهائية أو البحث القاطع المطابق للحقيقة، ولكن مقاربة وصفية تظل دون المطلوب كثيراً في تأسيس أي فاعلية بشرية. وللذين سلب لبهم مفهوم العلم وأصابتهم العلموية أقول إن القرآن الذي غير مجرى التاريخ البشري لم يكن بحثاً علمياً ولكن كتاب عقيدة وإيمان. وبالمثل، يتهمني عبد المحسن حمادة بأنني جانبت التواضع عندما قلت خلال العشرين عاماً الماضية لم تقدم أي بحوث جديدة في مجال الديمقراطية العربية وان ما قدم كان كلاماً مكروراً، وانه كان علي أن أقرأ كل ما كتب حتى أقرر ذلك. وما قلته ليس هذا بالتأكيد. لقد قدمت بحوث جديدة كثيرة، وأنا أعرف قسماً كبيراً منها، لكن ما قلته هو أن المقاربة، وأقصد المنهج الذي نتناول فيه الديمقراطية لم يتغير كثيراً وجذرياً. وهي مقاربة تتراوح كما ذكرت بين التأملية والوصفية. وليس من الضروري

أن يقرأ الباحث جميع ما كتب في العالم وبكل اللغات عن علم من العلوم حتى يحكم أين وصل هذا العلم. فهذا مستحيل، وإنما يمكن للباحث المتابع، أي صاحب المهنة، أن يحكم من خلال الإطلاع على آخر الأبحاث المهمة وفي المجلات المتخصصة والإصدارات الجدية. ولا يعني ذلك أن حكمه قاطع. فكل البحث والتفكير قائم على أحكام نسبية وتاريخية. ويمكن للباحث أن يغير هذا الحكم من دون أن يرتكب جريمة بحق نفسه أو بحق العلم إذا وقعت يده على معلومات ووثائق جديدة تثبت العكس. فنحن لسنا هنا في ميدان حرب شعواء ولكن بالتعريف في ميدان بحث. وأكاد أقول ليس هناك علم اليوم ولكن هناك بحث علمي. وككل بحث ليست هناك لا أحكام قاطعة ولا أبدية، والحكم ليس إدانة لأحد، ولكنه تقرير لأمر انطلاقاً من معلومات بالضرورة محدودة وتاريخية.

أما الانطباع بأن مقاربتي لا تختلف عن المقاربات التي انتقدتها، فهو نابع من عدم التمييز بين البحث النظري والبحث التأملي. فالتأملي هو الذي يصادر على الواقع، ويحاول أن يفهم حركته وصيرورته من خلال المفاهيم النظرية من دون رؤية ما يجري بالفعل، في حين أن البحث النظري يعني تحليل الواقع من خلال مفاهيم مجربة ودقيقة واعتماداً على الملاحظة المباشرة واستقراء الوقائع والمشاركة في التجربة أو المعايشة الشخصية، وقد يستخدم تقنيات أخرى مثل الاستقصاء وسبر الرأي عندما يحتاج موضوع البحث لذلك. والذي يحدد علمية بحث هو طريقة مقاربته الواقع أو تعامله معه من حيث البحث فيه ذاته عن قوانين وثوابت حركته وعدم إضفاء الرغبات الشخصية عليه. وهذا يعني أن العلمية في البحث الاجتماعي والإنساني تقترب كثيراً من الموضوعية ولا علاقة لها بالبحث التجريبي الاختباري الذي يميز العلوم التطبيقية المختبراتية. ولذلك فالبحث النظري القائم على تحليل الواقع وإظهار معطياته ذو أهمية كبيرة في العلوم الاجتماعية. ولهذا فإن احتمال الاختلاف في تفسير الواقع يظل واسعاً جداً، وهو الذي يفسر اختلاف وجهات النظر الكبير بين علماء الاجتماع في فهم الظاهرات وتأويلها. والسبب في ذلك أن تقرير الواقع أو ما يجري على أرضه لا ينفصل عن الموقف منه، مما يعني أن تحديد موضوع العلم وطريقة مقاربة الواقع يشكلان في العلوم الاجتماعية رهاناً قائماً بذاته، أي موضوع صراع عميق. وهذا هو الذي يفسر أن بعضنا يؤكد على الانتقال نحو الديمقراطية مثلاً من خلال ما يشاهده من ظواهر انفتاح محدودة، بينما يرى آخرون أن وراء هذا الانفتاح المحدود والشكلي اتجاه نحو التكالب على السلطة والانغلاق بها على الفريق الأضيق الذي يحتل مركزها. وربما كان الانفتاح هو وسيلة للتغطية على الانغلاق العميق في واقع ممارسة السلطة وانهيار قاعدة أي مشاركة فعلية في اتخاذ القرار.

الفصــل السابــع

(١)
الـتـنـمـيـة الـمـسـتـقـلـة
من منظور المشروع الحضاري

اسماعيل صبري عبد الله(*)

أولاً: التنمية المستقلة، مراحل تكوّن المفهوم

١ ـ القلب والتخوم

في البدء كان نموذج القلب والتخوم الذي نشره في عام ١٩٥٠ الاقتصادي الأشهر راؤول بريبش في **مجلة لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية** والذي أوضح أن التخلف في التخوم يرجع أساساً إلى ما يمارسه القلب (الدول الرأسمالية الكبيرة) في تعامله معها. وكانت دول كثيرة في أمريكا اللاتينية، وفي مقدمتها البرازيل والأرجنتين (وطن بريبش) قد استفادت من بعض الإنفاق الضخم على الحرب العالمية الثانية وانتشرت فيها الدعوة إلى التنمية ومحاولات الأخذ بأسبابها قبل أن تضع الحرب أوزارها. وكان هو من أهم دعاتها والمشتغلين بها. وكانت النتائج دون المتوقع بكثير، مما حمل عدداً من الاقتصاديين للبحث في أسباب الإخفاق. ومن الغريب أن أهل الاقتصاد وقادة السياسة، بل وسائل الإعلام في الوطن العربي لم تهتم حتى هذه اللحظة بما جرى ويجري في أمريكا اللاتينية. وكثير مما يعد عندنا جديداً في الفكر أو

(*) رئيس منتدى العالم الثالث ـ مصر.

الممارسة سبق أن طبقته دول من تلك القارة وتبين قصوره. وقد أعاد بريبش صياغة نموذجه وتعميق نظرته في الوثيقة التي أعدها للمؤتمر التأسيسي للأنكتاد (وكان أمينه العام) في عام ١٩٦٤. وهكذا ذاعت نظرية القلب والتخوم[1] في أوروبا ثم في آسيا وافريقيا.

٢ ـ نظرية التبعية

وقد ولّدت هذه النظرية نشاطاً بحثياً واسع النطاق طور أو عمق بعض مكوناتها. وقد اهتم اقتصاديو أمريكا اللاتينية اهتماماً خاصاً بآلية تأثير القلب في التخوم، ووضعوا نظرية التبعية التي ذاع صيتها حتى وصلت إلى أرض العرب في السبعينيات من القرن العشرين. وكتب فيها عدد غير قليل من المبرزين، ويطلق عليهم اسم «مدرسة التبعية» وفي مقدمتهم: دوس سانتوس، وسلسيو فورتادو، وجندر فرانك، وإ. ف. كاردوزو. والتبعية بهذا المعنى آلية موضوعية وليست وليدة ارتباط سياسي. فحين يتلقى بلد متخلف معونات من دولة كبرى فإن استخدام هذه المعونة ينشئ رباطاً سرياً بين مستخدمي المعونة ومانحيها أولى صوره إنفاق الجزء الأكبر منها للشراء من سوق الدولة المانحة ودفع مرتبات الخبراء الذين يعاونون في استخدام المعونة. ومن استفاد من المعونة يطمع في مزيد منها من الدولة نفسها أو من أخرى مثيلة لها. أما القروض (الميسرة أحياناً أو المصحوبة بمبلغ منحة) تلزم بسداد الفوائد والأقساط، وندر من دول العالم الثالث من أوفى بهذا الالتزام، وتراكمت عليها جميعاً الديون وفوائدها مع عجز متزايد عن السداد. وتلك مشكلة معروفة وبلغت الذروة في أواسط الثمانينيات من القرن الماضي. وبطبيعة الحال ينفق الجزء الأكبر من القرض في أسواق البلاد المقرضة ويحضر من أبنائها الخبراء الذين لا غنى عنهم. وثمة خطر أكبر يتمثل في أن المقرض يختار المشروع الذي يمول من القرض وبغض النظر عن الأولويات التي تفرضها الأوضاع الفعلية للمجتمع والاقتصاد. وكثيراً ما أعدت حكومات خططاً للتنمية مبنية على تلك الأولويات. وما أوسع البون بين برامج الخطة والمشروعات المنفذة. وفي كل ذلك لم يفرض أحد على الحكومة المقترضة أي شيء،

---

(١) أفضل هذه الترجمة للاصطلاح Center and Periphery على الترجمة الشائعة «المركز والأطراف». وفي المعجم الوسيط: «قلب كل شيء وسطه ولبه ومحضه». وفي الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية: «التخم منتهى القرية أو الأرض، وتخومها حدودها». انظر ذلك في: مجمع اللغة العربية (القاهرة)، المعجم الوسيط، ٢ ج (القاهرة: المجمع، [د.ت.])، واسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ٦ ج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٩).

وحق المقرض في اختيار وجه استخدام القرض مشروع ولا مجال لرفضه إذا لم تجد الحكومة المعنية التمويل اللازم لتنفيذ مشروعات الخطة المعدة وفقاً لأولوياتها. أما الاستثمار الأجنبي المباشر فهو بطبيعة الحال رهن بما يرى فيه المستثمر ما يحقق له أكبر ربح ممكن. وكلما زاد اعتماد الحكومة على الاستثمار الأجنبي تعاظم دور الأجانب في تشكيل الاقتصاد الوطني. وذلك ناهيك عن التسهيلات والإعفاءات وغيرها من صور تدليل المستثمرين الأجانب الذي تتنافس فيه معظم دول العالم الثالث. ومن أكبر مظاهر العبث في هذا المجال يظهر الإعفاء من الضرائب. فالشركة الأمريكية التي لا تدفع ضرائب عندنا، تدفع في أمريكا حيث نظام الضرائب دقيق ومتزمت. ومن الناحية الفكرية يتعارض تماماً مع اقتصاد السوق القائمة على المنافسة أن تمنح الحكومة لبعض المنتجين مزايا لا يتمتع بها منافسوهم. وأخيراً حتى حيث لا تحتاج حكومة إلى تمويل أجنبي (مثل دول النفط القليلة السكان) ودفعت الثمن بالكامل بمجرد أن يسلمها المورد مفتاح مصنع متكامل تترك مجالاً للتبعية. إذ إن هذه الصيغة تصنع حبلاً سرياً بين الشركة المحلية وبين تلك التي أقامت المصنع: استيراد بعض مستلزمات الإنتاج عن طريقها، وكذلك وسائل الصيانة وقطع الغيار، وكل جديد تكنولوجي إذا أرادت الشركة المحلية التصدير على نطاق ملموس ومطرد. وفي العادة يحضر مع المصنع الجديد خبراء من الشركة الموردة لتدريب خبرات محلية والسهر على مستوى تشغيل الآلات وتحديد المسؤولية عن أي عطل يمكن أن يكون في الآلة قبل تركيبها، وبالتالي يكون تغييرها على نفقة المورد، أو تقع المسؤولية على الإدارة والعمالة المحلية فيتعين دفع ثمن الآلة الجديدة الذي يمكن أن يكون قد ارتفع.

وحتى إذا استبعدنا التمويل الأجنبي يبقى ما هو أخطر: «التبعية التكنولوجية». فمعظم أقطارنا تتبنى سياسة استيراد التكنولوجيا أو نقلها. وفي واقع الأمر ليس فيما تفعل شيء من ذلك: فالآلة والمصنع يردان مصحوبين بكراسة معلومات تشبه ما يحصل عليه المرء منا عند شراء سيارة تشرح كيف تحرك الآلة وعلى أي زر يضغط إذا ظهر عيب ما في حركتها. إن مشتري المصنع في أحسن الأحوال يتعلم تقنية تشغيل ولكنه لا يحصل بأية حال على هندسة الآلات. ومعنى التكنولوجيا الحقيقي هو التركيب الهندسي المبني على معرفة نظريته وطبيعته التي صممت الآلات في ضوئهما. وهذا ما تحميه براءة الاختراع أو شهادة الملكية الفكرية، والذي لا تبيعه الشركة المالكة إلا إذا تقادم أو تمكنت شركات أخرى من إنتاج بديل له. وبعد أن كانت هذه الملكية مقصورة على العلامة التجارية أصبحت بفضل الغات ومنظمة التجارة العالمية تضمن المنتج وعملية تصميمه. ولنذهب أبعد من ذلك فلو دفعنا ما يلزم فكيف يتأتى أن نختار أفضل تكنولوجيا لنا؟ فما لم يكن لدينا قاعدة علمية وتكنولوجية وطنية لا بد

من أن نعجز عن اختيار عن علم. فالآلة ليست بديلاً للإنسان لأنها من صنعه ولأن أحدث الآلات التكنولوجية وأعقدها تبقى عاجزة أو ميتة في غيبة البشر العارفين بتصميمها والقادرين على تشغيلها.

ولم يكن غريباً أن تظهر نظرية القلب والتخوم في أمريكا اللاتينية قبل غيرها. فمعظم بلدان تلك القارة قد حصل على الاستقلال السياسي منذ قرن أو أكثر. وحاول بعضها التنمية بالمعنى الدارج منذ العشرينيات من القرن الماضي (ثورة المكسيك المعروفة). وأقبل أكثرها على التصنيع بالذات بشكل كثيف بعد الحرب العالمية الثانية. وهي في مجموعها أقطار غنية بالموارد الطبيعية. ومع النجاح هنا وهناك في مشروعات التنمية غلبت على تلك الأقطار ظواهر خطيرة. وكانت أولى تلك الظواهر الاعتماد على الغير بشكل أساسي. وعلى سبيل المثال حققت البرازيل في الستينيات والسبعينيات معدلات نمو اقتصادي عالية بكل المقاييس. وكانت الدول الغربية والمؤسسات الدولية تنوه بالمعجزة البرازيلية التي أصبحت من مصدري المصنوعات إلى أمريكا وأوروبا. وكان هذا في نظر أهل الغرب كافياً للتغني بالنموذج البرازيلي مع غض النظر عن الحكم العسكري الدكتاتوري وإهدار حقوق الإنسان وتخريب في البيئة وانشطار المجتمع إلى مجتمعين: قلة تشكل مجتمعاً «حديثاً» مرتبطة عضوياً بالشركات المتعدية الجنسية، والآخر يضم الأغلبية الساحقة من المواطنين يسمى «التقليدي» يعيشون في حالة فقر[٢]. وتعمق نقد الاقتصاديين غير التقليديين لمفهوم التنمية السائد ووصفه ج. فرانك بأنه «تنمية التخلف». وركز بعضهم على قضية «المجتمع المزدوج» وبوادر الكوكبة[٣].

٣ ـ طبيعة رأسمالية التخوم

وكان أمراً طبيعياً في ضوء مفهوم التبعية أن يدور البحث والتحليل حول طبيعة

---

(٢) خصصت في كتابي **نحو نظام اقتصادي عالمي جديد** مبحثاً لـ «النموذج البرازيلي» وأبرزت فيه خطورة الاعتماد على الغرب: فتمويل النمو اعتمد بشكل أساسي على القروض في وقت زادت فيه أموال البنوك بسبب عوائد النفط وتنافست البنوك الكبرى في تخفيض سعر الفائدة الحقيقي إلى ما لا يزيد على ٢ بالمئة. وكانت أسواق أوروبا وأمريكا مفتوحة للصادرات الصناعية وبينت أن هذا الاعتماد المزدوج على عوامل خارجية لا سلطان للبرازيل عليها، وأن النموذج بالتالي معرض للانهيار. وقد وقع بشكل تراجيدي في الثمانينيات حين عجزت البرازيل (أكبر دول العالم الثالث مديونية) عن خدمة ديونها وتوافق ذلك مع الركود الاقتصادي في الغرب الذي قالوا إن سببه «صدمة البترول». انظر: اسماعيل صبري عبد الله، **نحو نظام اقتصادي عالمي جديد** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦).

(٣) Oswaldo Sunkel, «Intégration capitaliste transnationale et désintégration nationale,» *Revue de politique étrangère*, no. 6 (1970).

ودور الرأسمالية المحلية في التنمية. وبالذات لماذا لا تسير هذه الرأسمالية على مسيرة الرأسمالية الغربية في توحيد السوق الوطنية وتبني المشروعات التي تنهض بالاقتصاد القومي وحمايته من نفاذ الشركات المتعدية الجنسية؟ وقد اكتفى كثير من الباحثين بأحكام كلية على الطبقة في مجموعها دون غوص في البحث عن العوامل التي دفعت الرأسمالية لتقبل الانخراط في التبعية. ومن أشهر ما قيل في هذا الصدد ما جاء في كتابات دوس سانتوس وسمير أمين وغيرهما من أنها برجوازية كومبرادورية. ولفظ «كومبرادور» برتغالي الأصل شاع في الصين لأن كثيراً من أثرياء البرتغال كانوا يأنفون العيش في أقصى الأرض ومن ثم كانوا يستأجرون تاجراً طيباً ليدير أعمالهم مثل ناظر العزبة الذي يديرها لحساب صاحبها المقيم بالقاهرة وغير المرتبط بالنشاط الزراعي. وفي الحضر المصري ظهر تعبير «وكيل أعمال». وكان الحزب الشيوعي الصيني يخص هذه الفئة التي أثرت على حساب الفلاحين وأصحاب الأرض وقد ميزها من بقية الطبقة الرأسمالية لأنها في خدمة الأجانب ولا رباط بين تقدم الصين في مجموعها وبين مصدر رزقها. وعن الصين أخذ بعض الباحثين مقولة «البرجوازية الكومبرادورية» لتأكيد أن الرأسمالية في بلدان العالم الثالث قد تخلت عن الهدف الوطني المتمثل في تحرير وتدعيم بنية الاقتصاد الوطني ووضعت نفسها في خدمة الشركات الأجنبية. ولكن شيخ الاقتصاديين بريبش نشر بعد أن تجاوز الثمانين دراسة مقارنة بين الرأسمالية في القلب والرأسمالية في التخوم مظهراً تاريخية التجربة الغربية بمعنى استحالة محاكاتها لتغير الظروف والأطر التي توافرت في قرون نشأتها وتطورها. وحرصاً منه على عدم الخوض في التاريخ أو الفلسفة لخص الفروق التي تختلف فيها رأسمالية التخوم عن رأسمالية القلب من حيث السلوك والممارسة، فقال: كانت الرأسمالية الغربية مبدعة في حين أن رأسمالية التخوم مقلدة. وكانت الرأسمالية الغربية طبقة مدخرة في حين أن رأسمالية التخوم طبقة مستهلكة.

وإذا جاز لي أن أضيف أقول: كانت الرأسمالية الغربية تكبر العلوم والثقافة وتنهل منها وتنفق عليها في حين أن رأسمالية التخوم ليس لها من الثقافة إلا قدر يسير. وكذلك بنت الرأسمالية الغربية قوتها الاقتصادية أولاً ثم استولت على السلطة. أما رأسمالية التخوم فالغالب فيها هو القفز على السلطة السياسية لتستخدمها في الإثراء.

٤ ـ التبادل غير المتكافئ

أما في أوروبا فقد أخذ البحث طريقاً آخر مبنياً على نموذج القلب والتخوم، وهو الجدل حول مفهوم التبادل غير المتكافئ. وقد اقترن هذا المفهوم باسم

أ ـ ايمانويل(٤) الذي نشر كتاباً نظرياً مهماً يعد إسهاماً مرموقاً في التحليل الماركسي للعلاقات الاقتصادية الدولية. فقد حاول تطبيق التحليل النظري للمبادلات داخل دولة واحدة تعيش اقتصاد السوق في أشمل صوره، على المبادلات بين الدول على اختلاف أوضاعها وأنماط الإنتاج السائدة فيها. كان جهده كبيراً ولكن ما وصل إليه من نتائج لم يلق قبولاً لدى عدد من الماركسيين المرموقين. فقد نقده شارل بيتلهيم معتمداً على تحليل ماركس أيضاً، في حين دافع عنه سمير أمين وإن أضاف إليه عناصر أخرى. والأمر الواقع أن الطرف القوي في السوق يحقق إضافة لربحه حرم منها الطرف الضعيف. هذا على المستوى الوحدي (ميكرو) أما على المستوى الجمعي (ماكرو) فأعتقد شخصياً أن نظرية «الفائض الاقتصادي» كما قدمها بول باران في عام ١٩٥٧(٥) أكثر صواباً. وهي بإيجاز أن ناتج المجتمع يمكن تقسيمه إلى ثلاث شرائح: **الأولى** تغطية ضرورات الحياة، **والثانية** الإعداد لزيادة الناتج بما يتمشى مع زيادة السكان، **والثالثة** تشكل الفائض الاقتصادي الذي يمكن التصرف فيه بهدف تحسين المعيشة وزيادة القدرات الإنتاجية... الخ. ويقول باران إن الإمبريالية تنزح جزءاً من الفائض الاقتصادي بحيث تقصر جهود التنمية عما يأمله المواطنون. فجماع النهب الاستعماري بعد النهب المباشر للمواد الأولية يتم بأشكال وآليات متعددة تدخل جميعاً في إطار التنمية الموجهة أساساً لخدمة مصالح خارجية على حساب المصالح الداخلية للمجتمع. حقاً لم يقدم باران نموذجاً تحليلياً رياضياً لحساب هذا الفائض. ولا أعرف أحداً حاول استخدام الاقتصاد القياسي في وضع نموذج تقريبي. ولكن النظرية تظل سليمة ما دمنا لا نسعى لتقديرات كمية مقارنة. ويبقى سحب الجزء الأكبر من الفائض الاقتصادي أكمل تصوير اقتصادي لعلاقة الامبريالية بالدول التابعة. ويمتد مفهوم التبادل غير المتكافئ إلى مجمل العلاقات الاقتصادية وليس الجانب التجاري وحده(٦). وبناء على ذلك يتعين على حكوماتنا عند كل تعامل مع طرف رأسمالي أجنبي أن تتحرى التدني في مستوى عدم التكافؤ ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

---

(٤) Arghiri Emmanuel, *Unequal Exchange: A Study of the Imperialism of Trade*, with additional comments by Charles Bettelheim; translated from the French by Brian Pearce, Modern Reader; PB-188 (New York: Monthly Review Press, 1969).

(٥) Paul A. Baran, *The Political Economy of Growth* (New York: Monthly Review Press, [1957]).

وقد ترجم فؤاد بلبع هذا الكتاب وصدرت الترجمة عن المجلس الأعلى للآداب والفنون والعلوم الاجتماعية في منتصف الستينيات.

(٦) انظر: Samir Amin, *Le Développement inégal: Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique* ([Paris]: Minuit, [1973]).

٥ ـ الوفاء بالحاجات الأساسية

وعبر كل النقد لمحاولات التنمية المستوحاة (وأحيانا المملاة) وما طرح في هذا الصدد من مفاهيم، ظل سؤال جوهري يحوم الكتّاب حوله دون شرحه، يعددون بالسلب أضراره ولا يجيبون صريح الإجابة ألا وهو ماهية التنمية الطيبة. فالتعريف لا يكون بالسلب ولكن بالإيجاب. وما دمنا نعدد المثالب فإن من حق الناس أن يسألوا: وماذا يتعين عمله؟. ونحن العرب نسمع كثيراً تعبيرات الرفض والشجب والإدانة ولا نرى لها أثراً ولا جواباً. وحتى أواسط السبعينيات من القرن الماضي كان النقد على أشده دون اقتراح عمل أو تحرك. وجاءت أول محاولة لصياغة استراتيجيا بديلة من منظمة العمل الدولية. فقد تصدى فيها فريق عمل قاده مصري برز في دوائر الأمم المتحدة ومنظماتها ونسي في مصر وهو د. عباس عمار الذي كان وقتئذ مساعد المدير العام لمنظمة العمل الدولية، والمسؤول عن أحد برامجها الأساسية الثلاثة: العمالة. وصاغ هذا الفريق مفهوم الوفاء بالحاجات الأساسية للناس كهدف أساسي لاستراتيجية التنمية. ودارت حول هذا المفهوم الجديد مناقشات ثرية. وعقد مؤتمر دولي لمناقشة المقترح. رحب به البعض بل حاول تطبيقه، وهذا ما فعلته منظمة الصحة العالمية التي بلورت مفهوم الخدمات الصحية الأولية التي يجب توفيرها للجميع ويمكن ذلك لأن تكلفتها متواضعة. وانعقد مؤتمر دولي كبير في آلما آتا (عاصمة قازاخستان وقتئذ) للتشاور حول المفهوم ووسائل تطبيقه. وتصدر البعض الآخر لجدل واسع حول ما يعد حاجة أساسية وما ليس كذلك. وأخيراً حاول البنك الدولي احتواء المفهوم فنشر عنه كتاباً يثير احتمالات التعارض بين هدف إشباع الحاجات الأساسية وهدف النمو الاقتصادي الذي هو وحده عصب التنمية ومقياسها(٧).

وفي خضم الجدل حول ضرورة الاتفاق على إقامة نظام اقتصادي دولي جديد يستجيب لمطالب حكومات العالم الثالث كما تضمنها قرار قمة عدم الانحياز في اجتماعها بالجزائر في أيلول/ سبتمبر ١٩٧٣ تراجع الاهتمام بالوفاء بالحاجات الأساسية، وحل محله تعبير واسع هو استراتيجية التنمية البديلة. وقد شدت هذه الدعوة اهتمام الكثيرين في الشمال وفي الجنوب فتعددت اللقاءات الدولية في إطار الأمم المتحدة ومنظماتها وخارج هذا الإطار (كمؤتمر الشمال والجنوب في باريس ١٩٧٥ الذي دعا إليه الرئيس الفرنسي جيسكار ديستان عدداً من دول الشمال ومثله من دول الجنوب). وقد تصادف أن حرب ١٩٧٣ (مصر وسوريا ضد إسرائيل)

---

(٧) انظر: Paul Streeten [et al.], *First Things First: Meeting Basic Human Needs in the Developing Countries* (New York: Oxford University Press, 1981).

اندلعت بعد ثلاثة أسابيع من اجتماع قمة عدم الانحياز في الجزائر. وقد ساندت الدول العربية المصدرة للنفط شقيقتيها المحاربتين بقرار حظر تصدير النفط إلى الدول المساندة لإسرائيل. وسرعان ما أدركت دول نفطية كثيرة أخرى أن الظروف الدولية التي تداعت ابتداء من حرب أكتوبر تشكل وضعاً دولياً مؤاتياً لتعديل علاقاتها مع الغرب. وكان التعبير عن ذلك قرار دول أوبك برفع سعر تصدير النفط. وقد تلته قرارات أخرى في الاتجاه نفسه. وانشغل عدد من مفكري العالم الثالث ومعهم أصدقاء من الشمال بمساعدة دول العالم الثالث المطالبة بنظام اقتصادي دولي جديد وفي التداول حول محتوياته وتقدير الأهمية النسبية لكل منها، وبالذات كيف تستفيد الطبقات الشعبية وكيف تستمر وحدة دول العالم الثالث دون تفكك أو انقسام.

٦ ـ الاعتماد على النفس

وفي خط مواز طفا على السطح مفهوم «الاعتماد على النفس». فما يمكن أن تحصل عليه دول العالم الثالث من دول الشمال سيكون بالضرورة محدوداً إلى أدنى مستوى لكي تقره الدول الكبرى. هذا إذا انتهت المفاوضات والاجتماعات إلى نص محدد المعالم. وحتى هذا القليل يمكن ألا يفيد في الواقع ما دام الجنوب ضعيفاً لا يجيد الدفاع عن مصالحه ولا يستطيع الصمود إزاء ضغوط الشمال المتعددة والتي يمكن أن تمارس في أمور أخرى غير التي تنص عليها الوثائق المطروحة لتطوير النظام الاقتصادي العالمي. وكان عدد من الخبراء من أبناء العالم الثالث الذين شاركوا أو تابعوا مؤتمر البيئة الأول (استوكهولم ١٩٧٢) وجدوا أن طرح قضايا البيئة يختلف في الجنوب عنه في الشمال، لأن قضيتنا الأولى هي التنمية ومن ثم لا بد من أن تتسق إجراءات الحفاظ على البيئة مع ضرورات الاستثمار في التنمية. وظهر هذا النظر في دوائر المنظمات غير الحكومية ذات الاهتمام وازدهرت آراء كثيرة حول فشل استراتيجيات التنمية المتبعة في ذلك الوقت. فشلت في أمور ثلاثة بالغة الأهمية: تخفيض كبير في مستوى الفقر، والحد من اعتماد على الغير يورث التبعية، واستثمار قيمنا الحضارية في النظرة إلى البيئة من حيث الأهداف والأولويات والمعايير. وقد نشأ منتدى العالم الثالث في تلك الظروف[٨]. وكان هذا التوجه نحو استراتيجيات تنمية

(٨) بعد عدد من اللقاءات بدأت أثناء الإعداد لمؤتمر البيئة (١٩٧٢) واستمرت بعده، التقت مجموعة من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية وخبراء التنمية المبرزين في سانتياغو (شيلي) وأصدرت الدعوة لتأسيس منبر خاص يعبر عن هذا التوجه الفكري الجديد (أيار/مايو ١٩٧٣). وقد اجتمعت الجمعية التأسيسية التي أقرت النظام الأساسي لمنتدى العالم الثالث وانتخبت أول لجنة تنفيذية في كراتشي (كانون الثاني/يناير ١٩٧٥).

تتجاوز النمو المادي وتراعي القيم الحضارية والاجتماعية للمجتمع، وتحقق مصالح مجمل السكان وليس مصالح أقلية حاكمة، وتعكس التفاعل الخلاق بين فكر المجتمع والخبرات الخارجية، يعني التوجه نحو الداخل وحاجاته وليس إلى الخارج ومصالحه. وهذا بدوره وجد غايته في مقولة «الاعتماد على النفس» ونحن لم نخترع هذه المقولة. فقد كان جوليوس نيريري رئيس تنزانيا أول من استخدمها في أواسط الستينيات من القرن الماضي في «بيان أروشا» الداعي إلى بناء مجتمع اشتراكي يعتمد على النفس. وبعد عدة سنوات وفي خضم المناقشات حول علاقة الجنوب بالشمال، ونقد استراتيجيات التنمية السائدة التي تميز بها عقد السبعينيات، التقط الناس هذه المقولة وأضيف إليها فكرة الاعتماد الجماعي على النفس. واتجه عدد من المفكرين إلى بحث محتوى الاعتماد على النفس. وبدأ فكرهم من نقطة خطر التبعية والتخلف المبني على الاعتماد على الشمال وتوهم «اللحاق» بالشمال في مستويات الاستهلاك (روستو، مراحل النمو) أو الادعاء بأن العون الخارجي ضروري لسد الفجوات نظراً لعجز المتخلفين عن تحقيقه وحدهم (فجوة الاستثمار، وفجوة التصدير). وقد ذهب البعض إلى القول بأن الاعتماد على النفس يعني الانسلاخ عن النظام الاقتصادي العالمي بالكامل حتى ولو كان ثمنه باهظاً بما يقتضيه من آثار على مستوى المعيشة في بداية المسعى (سمير أمين)، وذهب البعض الآخر إلى القول بالانسلاخ الانتقائي. فأوضاع معظم بلدان العالم الثالث الحالية تجعله يعتمد على الخارج في الواردات والتمويل، وبالتالي يتعين عليها تشكيل الإنتاج المحلي على نحو يوفر زيادة الصادرات وسداد الديون وأرباح المستثمر الأجنبي... الخ والمطلوب البدء باحتياجات الداخل والحرص على توفيرها بالإنتاج المحلي وتعبئة طاقات المجتمع لتحمل تكاليف التنمية ويكون الاستيراد لضرورة مطلقة والتصدير بقدر تغطية تكلفة الاستيراد وليس هدفاً في ذاته (اسماعيل صبري عبد الله).

وعيب التركيز على الانسلاخ عن النظام العالمي أنه لا يقدم شيئاً محدداً، فكيف يتحقق الاعتماد على النفس داخلياً؟ ومن هنا بدأ عدد محدود منا في تقديم مقولة تكون هدفاً ووسيلة لتحقيق الاعتماد على النفس (وهو وسيلة وليس هدفاً في ذاته) وأخذنا نفكر في مفهوم «التنمية المستقلة». وزاد اهتمامنا ولقاءاتنا العارضة في الثمانينيات، بعد دفن قضية النظام الاقتصادي الدولي الجديد، وبعد نهاية سيطرة الأوبك على أسعار النفط وتراجع السعر بالفعل حتى اضطرت الدول المصدرة إلى تخفيض كمية الصادرات، وتفجر أزمة ديون العالم الثالث وعجز غالبيتها عن السداد... الخ، بقي لنا مفهوم التنمية المستقلة. وحين كتبت لأول مرة دراسة عن التنمية المستقلة في أواسط الثمانينيات وضعت في عنوانها «محاولة لتحديد مفهوم

مجهل»[٩]. والواقع أن الدراسة كانت مقدمة إلى ندوة عن الحركة التقدمية العربية، وكنت راغباً في الاستعانة بآراء المشاركين فيها إثراء لصياغتي الأولى. ومن خلال الأحداث الكبرى وعلى رأسها انهيار الاتحاد السوفياتي ـ كنت قد بدأت في إعادة قراءة أعمال ماركس وبصفة خاصة مراسلاته خلال الثمانية عشر عاماً التي أمضاها في لندن يكتب الجزء الأول من **رأس المال** ـ استقر في فكري أن أكبر أخطاء الشيوعية كان التسليم بالتجربة السوفياتية على أنها النموذج الكامل لبناء الاشتراكية الذي يجب أن يتبع حرفياً في كل زمان ومكان. وفكرة النموذج نفسها منافية تماماً للماركسية التي تبني فلسفتها على أن كل شيء في الكون متغير دائماً، وأن القول بأن التاريخ يكرر نفسه أضحوكة، وأن التاريخ لا يعدو كونه ما يصنعه البشر وليس قوة خارجية تحدد مصير البشر.

٧ ـ ملامح التنمية المستقلة

ولهذا أرى خطر التفكير في تصور نمط محدد مقدماً للتنمية المستقلة وأن ما يطرح للنقاش هو التوجهات العملية التي تحققها في هذا البلد أو ذلك في مرحلة معينة. وبين هذه التوجهات ما هو مشترك ولكن أكثرها يختلف وفقاً لظروف المجتمع المحدد الذي يريد التنمية المستقلة. فمن الأمور المشتركة الحرص على تحقيق الاعتماد على النفس، أي القوى الذاتية للمجتمع حرصاً على استقلال الإرادة الوطنية المعبر عنها ديمقراطياً في تشكيل تطور المجتمع. ويترتب على هذا أن تقتنع الأغلبية الساحقة من المواطنين بهذا الهدف وتبذل طواعية واختياراً الجهد المثابر من أجل تحقيقه. وبالتالي تكون السلطة بيد تحالف طبقي واسع لا يستبعد إلا الفئات المرتبطة عضوياً وفكرياً بالتبعية للغرب. وبوسع هذا التحالف أن يصل إلى السلطة بالطرق الديمقراطية بحصوله على الأغلبية الواضحة في الانتخابات الحرة النزيهة. وعليه أيضاً أن يحافظ على التعددية السياسية شاملة وجود الأحزاب المعارضة وحرية نشاطها، وبالتالي الانتخابات الدورية، أي أن التحالف يحترم إرادة الناخبين حتى لو أبعدته عن السلطة. وما عليه عندئذ إلا النضال وتصحيح ما يمكن أن يكون وقع فيه من أخطاء ليكسب الانتخابات التالية. وهذه التعددية ضرورة لأن استراتيجية التنمية ليست نموذجاً جاهزاً ومدونة تعليمات. ومن ثم يكون تعدد الآراء والخلاف حول بعض الإجراءات الوسيلة

---

(٩) اسماعيل صبري عبد الله، «التنمية المستقلة: محاولة لتحديد مفهوم مجهل،» ورقة قدمت إلى: **دراسات في الحركة التقدمية العربية** (ندوة)، مكتبة المستقبلات العربية البديلة، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

الأساسية لاكتشاف الصواب. وما يجب أن يضيفه التحالف إلى مقتضيات الديمقراطية البرلمانية هو فتح الطرق للمشاركة الشعبية في كل مستويات اتخاذ القرار ومن أهم صورها الحكم المحلي الحقيقي، والمشاركة العمالية في إدارة الشركات مشاركة المنتفعين في إدارة وحدات الخدمات، وتوفير كامل الحرية للمنظمات غير الحكومية غير الساعية للربح (المجتمع المدني). وهذه المشاركة تجنب السلطة الكثير من الأخطاء وتعبئ الجماهير دائماً للدفاع عن إجراءات شاركت في اتخاذها. وهذه التربية السياسية من خلال الممارسة مضافة إلى التعليم والثقافة وصحة البدن والعقل قادرة على التعامل مع التكنولوجيا المتطورة وعلى رفع مستوى إنتاجية العمل باستمرار وهي أهم عمد قوة الاقتصاد والمجتمع. ويقتضي الاعتماد على النفس تشجيع البحث العلمي وتوفير أدواته بهدف بناء قاعدة وطنية للعلم والتكنولوجيا لوضع حد للتبعية التكنولوجية التي تعيشها معظم بلدان العالم الثالث. ومن إطار مجتمع متعلم صحيح البدن والعقل يشارك في اتخاذ القرارات التي تضبط حياته يمكن تصفية البيروقراطية والفساد وأن يعيش المجتمع في شفافية وإعلاء لقيم الفضيلة الأخلاقية، بدل أن يعيش أفراده عبيداً للمال يسعون في كسبه حتى بأرذل السبل والدوس على كل القيم. إن للفضيلة في مجتمعات فقيرة قيمة اقتصادية وليست أخلاقية فقط. والمجتمعات المترفة يمكن أن تعيش مع الرذيلة ولو إلى حين.

وفي رأيي أن التنمية المستقلة تهيئ المجتمع لبناء الاشتراكية في إطار ديمقراطي. وهي لذلك في بلداننا مرحلة انتقالية لتوفير أسس ووسائل حصول الخيار الاشتراكي على أغلبية كبيرة معبراً عنها ديمقراطياً. ولكن أي مرحلة انتقال يمكن أن تتغير مسيرتها ولا تنجح القوى الاشتراكية بإحراز الأغلبية أو الاحتفاظ بتأييد يتجدد منها. ولكن هذه الورقة ليست مجال طرح هذه القضية بالتفصيل.

لقد اجتهد كثرة من أبناء العالم الثالث في تحليل أوضاع بلادهم وما تصادف من صعوبات ونكسات في نضالها من أجل التقدم لأوسع الجماهير وتحرير الإرادة الوطنية من ضغوط الشمال الرأسمالي وحرصه على الاستمرار في استغلال شعوبنا. ولم نتنبه لمتابعة تطور الرأسمالية العالمية. وظل تحليل سياساتها وتنوع أشكال استغلالها في إطار لا يتجاوز إطار تحليل لينين للإمبريالية في العقد الثاني من القرن الماضي. وشارك الماركسيين في هذا الموقف قوى تحررية كثيرة كانت تحارب الماركسية والماركسيين. وهكذا فوجئنا جميعاً بفيضان دعائي وايديولوجي ضخم يدور أساساً على ادعاء أن الثورة العلمية والتكنولوجية قد قوضت الأوضاع والقيم القديمة التي لا مكان لها في «القرية الكونية» التي تقام أركانها على كوكبنا الصغير. وانتبهنا إلى الفيضان حين كان على وشك إغراقنا. ونسينا جميعاً أن الرأسمالية بعد نشأتها في غرب

أوروبا في القرن السادس عشر تطورت عبر مراحل عدة، ومن ثم ليس غريباً أن تتجاوز المرحلة الإمبريالية إلى مرحلة جديدة. فما هي تلك الكوكبة التي عنها يتحاورون محبذين ومستنكرين في العقد الأخير من القرن الماضي؟ وما مصير مقولة «التنمية المستقلة» في ظل أوضاع تحط من مكانة الدولة ولا تؤمن إلا بالسوق وقواه وآلياته؟ كيف نبحث في استقلال «دولة» في وقت تهدم فيه الكوكبة الدولة ذاتها؟

ثانياً: الكوكبة الرأسمالية في مرحلة ما بعد الإمبريالية

إن جوهر ما يسمى الكوكبة في أي مجال من مجالات عالم اليوم هو أنها مرحلة ما بعد الإمبريالية في تطور نمط الإنتاج الرأسمالي. فمن أهم ما يميز هذا النمط عن كل ما سبقه هو قدرته على التطور وتطوير المجتمع معه. وليس في هذا ما يستغرب لأن التاريخ بوقائعه يظهره على أوضح وجه[١٠].

١ ـ الرأسمالية التجارية

لقد نشأت الرأسمالية في القرن السادس عشر في شكلين مرتبطين: أحدهما «التجارة البعيدة» التي كانت تجلب منتجات الشرق النادرة والثمينة من الصين والهند لتبيعها للقادرين على دفع أثمانها الباهظة للملوك ونبلاء البلاط الملكي. وبظهور البروتستانتية وغض الكنيسة الكاثوليكية الطرف عن الربا بعد أن كانت تحرمه تماماً، استغل كبار التجار ما تراكم لديهم من أموال في الإقراض بفائدة ليس لها حد أعلى قانوني. وكان المقترضون في الغالب من الإقطاعيين المفرطين في الاستهلاك الترفي. وكان التجار ومقرضو الأموال يسكنون المدن بعيداً عن سلطة الإقطاعيين. واشتغلوا بالسياسة فحكموا جمهوريات المدن في إيطاليا (البندقية، فلورنسة، جنوا، أمالفي... الخ). أما في غرب أوروبا فقد ساندوا الملوك ذوي السلطة المطلقة (المستمدة من إرادة الله) في الحد من سلطات الإقطاعيين. وكانت شركاتهم الكبيرة تصدر بوثيقة ملكية مكتوبة (Chart) وتحمل صفة «الملكية». كما أن أولاد هذه البرجوازية المتعلمين تولوا الإدارة العامة التي أنشأها الملوك موازية للإدارة الإقطاعية، وأحياناً إدارة أراضي الإقطاعيين الذين يفضلون العيش في العاصمة تاركين إدارة أراضيهم لأفراد قادرين على تحصيل الإيراد وتوصيله للسيد الإقطاعي وتنظيم الحياة في الإقطاعية وتكوين ثروة

(١٠) وقد قال ماركس قبل قرن ونصف: كانت أنماط الإنتاج السابقة للرأسمالية تتسم بالمحافظة، أما الرأسمالية فإن اعتمادها على الصناعة المرتبطة بالتكنولوجيا يوفر لها التطور والتقدم.

شخصية في الوقت ذاته[11]. وبنى كبار البرجوازيين قصوراً فاخرة ونظموا فيها لقاءات (صالون) كانت مفتوحة للمثقفين والمشتغلين بالعلم، بل مدوا لبعضهم يد العون المالي أو مكنوه من الإقامة بعيداً عن سلطة الملك (في هولندا أو سويسرا أو بعض جمهوريات إيطاليا). فإلى جانب التراكم المالي الذي ساعد على نشأة الصناعة وانتشار الاستعمار تجمع تراكم معرفي في القرون الثلاثة التالية للنهضة في الفلسفة وفي عدد كبير من العلوم الطبيعية ونشأت وترعرعت العلوم الاجتماعية (أو ما كان يسمى الإنسانيات). كذلك نجحت حركة الإصلاح الديني وانتشرت الكنائس البروتستانتية التي لا تعترف بوجود بابا معصوم ولا ترد كلمته والتي تبيح الإقراض بفائدة وتعلي قيمة الادخار والعمل وتعد الثروة المكتسبة نعمة من الله. وكان العامل الثالث في قدرة الرأسمالية على الانتقال من المرحلة التجارية هذه إلى المرحلة الصناعية هو الاستعمار أو ما سمي عصر الاكتشافات الجغرافية. بدأ برحلة كولومبس التي مولها بيت تجاري من جنوا (تشتريوني) إلى أمريكا في عام ١٤٩٢ (عام سقوط غرناطة وخروج العرب من اسبانيا) ورحلة فاسكو دا غاما حول افريقيا في عام ١٤٩٨. وكانت الحصيلة **الأولى** لتلك الاكتشافات هي هجرة فقراء أوروبا ومغامريها ليستوطنوا أرض العالم الجديد طاردين أهلها ومعملين القتل فيهم. أما الحصيلة **الثانية** فكانت نهب كميات ضخمة من الذهب والفضة وجلبها إلى أوروبا حتى شهدت القارة أول تضخم نقدي في تاريخها وقبل ظهور النقود الورقية بأربعة قرون. وهكذ تجمع للرأسمالية الأوروبية التراكم المالي والتراكم المعرفي وموارد المستعمرات. وبغير هذه العناصر الثلاثة لم يكن من المتصور أن تشهد تطورها الرهيب. لقد فتحت أمامها أسواق تموين الحملات الرسمية أو مجموعات القرصنة التي تعبر البحار، مستلزمات الأوروبيين الذين استوطنوا الأرض المكتشفة، ونمو تجارة التصدير بعد الاعتماد السابق على الاستيراد. بدأ التصنيع للسوق في المصانع اليدوية[12] التي تطبق التقسيم الفني للعمل وتستخدم عمالة غير مؤهلة هاربة من الإقطاعيات وكذلك النساء والأطفال بأدنى الأجور. وبهذه القوة الاقتصادية هبت البرجوازية للاستيلاء على السلطة السياسية في شكل أو في آخر.

٢ ـ الرأسمالية الصناعية

وقد شهدت العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الثامن عشر ثلاثة أحداث خطيرة آذنت بنهاية مرحلة الرأسمالية التجارية: **الأول**، الثورة الصناعية أو تحول الصناعة

---

(١١) مثل «ناظر الدايرة» في مصر قبل ثورة ١٩٥٢.

(١٢) وهو المعنى الأصلي لكلمة Manufacture.

اليدوية إلى صناعة آلية تضاعف إنتاجية العمل عدة أضعاف وتزيد الإنتاج بطريقة جذرية وتخفض بالتالي أثمان المصنوعات فيتسع سوقها. والثاني مولد الدولة القومية متميزة من «دول الملوك» وتستند إلى الأمة وليس إلى حق إلهي كما زعم الملوك نتيجة للثورة الأمريكية ثم الثورة الفرنسية. والثالث نشر كتاب آدم سميث **بحث في ثروة الأمم** الذي اعتبر حتى أوائل القرن العشرين مؤسس علم الاقتصاد السياسي، والذي كان في الواقع تجميعاً لأفكار عدد كبير من الكتاب وتحليلاً لها وتنسيقاً بينها وإضافة إليها(١٣). وقد تميزت المرحلة الصناعية هذه بحرية المنافسة في الداخل وحرية التجارة في الخارج، والليبرالية السياسية. وبانتشار الصناعة الآلية تغير أسلوب استغلال المستعمرات لتصبح مصادر للمواد الأولية وأسواقاً للمنتجات الصناعية. ومثال ذلك عندنا في مصر فقد ظهرت صناعة غزل ونسيج القطن في أوروبا وليس فيها بلد واحد يزرعه. وكانت الهند والولايات المتحدة المصدر الأساسي للقطن الخام. وحين تبين للمحتل البريطاني أن مصر تنتج أفضل الأقطان (الطويلة التيلة) فرض عليها نوعاً من التخصص في زراعته وطوّر كل ما يلزم لتصديره: بنوك تقرض كبار الزراع وتجار الداخل، شبكة محالج، سكك حديدية (القاهرة ـ الإسكندرية)، بورصة الإسكندرية، مدرسة الزراعة العليا، معهد بحوث القطن (المركز العلمي الوحيد الذي أنشأه الإنكليز في بلادنا)، تطوير شبكة الري، تشييد خزان أسوان الأول. وكانت مصر تستورد المنسوجات القطنية من بريطانيا. وأدى تكثيف الاستثمار في قطاع القطن إلى إهمال الاستثمار في الصناعة والحد من إنفاق الدولة على التعليم. وهذا مثل صارخ لمفهومين نظريين: التنمية الشائهة الموجهة للخارج، وتحول التكامل بين طرف قوي متقدم وطرف ضعيف متخلف يكونان دائماً لمصلحة القوي يبطل التنمية لصالح أهل الطرف الضعيف. ويلاحظ أن الوضع السائد في الصناعة في العقود الأولى كان المشروعات الصغيرة التي لا يملك أي منها القدرة على التأثير في سعر السوق. ومن ثم كان الحرص على تثبيت سعر العملة حتى لا يضر تلاعب نقدي بآليات السوق. وأخذت الدول الأوروبية في مجموعها بقاعدة الذهب. وكانت المنافسة في الأسواق الفعلية قريبة من أوضاعها النظرية إلى حد معقول.

٣ ـ الامبريالية

وبعد مائة عام من الثورة الصناعية تغيرت الصورة، فقد تمت بعض المشروعات وزاد نصيبها من السوق على حساب المشروعات الأصغر أو الأضعف. كما انتشرت

(١٣) John Kenneth Galbraith, *A History of Economics: The Past as the Present* (London: Penguin Books, 1989).

ظاهرة تجمع بعض الشركات في شكل «ترست» أو «كارتل» لتفادي المنافسة في ما بينها ولتصبح قادرة على التأثير في سعر السوق ونجحت تلك القوى الاحتكارية الطابع بإبعاد المنافسة الفعلية عن الصورة النظرية. ودعا التوسع إلى الرغبة في تجميع رأس مال كبير، وسرعان ما ظهرت وانتشرت شركات المساهمة. وفي الوقت نفسه نما القطاع المصرفي بسرعة لحاجة الشركات إلى اقتراض أموال إضافية لضرب بعض المنافسين أو الاتفاق مع البعض الآخر. وتداخل القطاع المالي والقطاع الصناعي عبر الاستثمارات المتبادلة، وتملكت بنوك حصصاً في شركات صناعية في حين دخل رجال الصناعة مجالس إدارات البنوك. وحصلت بعض البنوك على امتياز إصدار العملات الورقية، أي أصبح في وسعها أن تخلق النقود التي تريد إقراضها. وأصبح النشاط المالي مورداً مهماً للأرباح فتوسعت البنوك في الإقراض بما في ذلك إقراض الحكومات. ولكن أهم ما تميزت به هذه المرحلة الجديدة في تطور الرأسمالية انتهاء توزيع رقعة الكوكب بين ست دول رأسمالية كبرى. وشكلت كل منها بما يتبعها من مستعمرات «إمبراطورية» هي في الأساس مورد مواد أولية وسوق لمنتجات الدولة الاستعمارية. وتمت عملية تكامل بين أجزاء الإمبراطورية الواحدة. وفي حماية جيوش الاحتلال أقدم رأس المال الأوروبي على الاستثمار في أجزاء الامبراطورية الواحدة، وحيث كانت لإحدى المستعمرات عملة وطنية ارتبطت فوراً بعملة الدولة الاستعمارية بسعر ثابت، مما جعل في الواقع هذه العملة الأخيرة العملة الواحدة للإمبراطورية كلها. وقد لفتت ظاهرة تقسيم الكوكب إلى إمبراطوريات مترامية الأطراف نظر عدد من المؤلفين. ولم يكن لينين الوحيد الذي حلل هذه الظاهرة، فقد كتب آخرون في الفترة نفسها نذكر منهم ج. شومبيتر الذي نشر كتابه في عام ١٩١٩. ومن المؤسف أن أحداً لم يفكر في ترجمته إلى الإنكليزية أو الفرنسية وحرمنا بذلك من إمكانية المقارنة مع كتاب لينين الذي ترجم إلى عشرات اللغات وذاع في أنحاء العالم حتى حسب البعض أن كلمة إمبريالية ودلالتها جزء من «رطانة الماركسيين». ولم تكن الدولة الإمبريالية التي لحقت بالركب متأخرة عن دول أوروبا الغربية والولايات المتحدة راضية بنصيبها من المستعمرات. وهكذا دفعت الرأسمالية العالم إلى حربين عالميتين لم يفصل بينهما إلا عشرون عاماً لإعادة توزيع المستعمرات.

٤ ـ الرأسمالية المتعدية الجنسيات

وكان للحرب العالمية الثانية نتائج بعيدة الأثر في أوضاع الرأسمالية. وأول وأهم تلك النتائج ظهور السلاح النووي الذي يجعل أي حرب يستخدم فيها مدمرة للمنتصر وليس للمهزوم وحده. وثانيها، خروج الاتحاد السوفياتي من عزلة الكوردون الصحي

الذي فرضته عليه الدول الكبرى منذ انتصار الثورة البولشفية، وظهوره على مسرح السياسة الدولية معززاً بدوره الحاسم في تصفية النازية، وانجذاب بعض الدول للنموذج الذي يتحدى الرأسمالية والذي تتبناه في بعض دول الغرب أحزاب شيوعية قوية حصل بعضها على الأغلبية النسبية في الانتخابات التي تلت الحرب. **وثالثها** اشتداد حركة التحرر الوطني في المستعمرات في السنوات التي تلت الحرب واتخاذ معظمها هدفاً اجتماعياً إلى جانب هدف الاستقلال السياسي. وأثبتت حرب فييتنام ثم حرب الجزائر فداحة الثمن الذي يجب أن تدفعه الدول الاستعمارية إذا أصرت على مقاومة حركة التحرر الوطني. وبتحرر مستعمرات البرتغال في عام ١٩٧٥ (وكذلك انسحاب أمريكا مهزومة من فييتنام في السنة نفسها) انتهت صورة الاستعمار القديم. وكان على الرأسمالية أن تغير أساليبها لتحتفظ بالسيطرة والنفوذ مستندة أساساً إلى آليات التبعية.

وقد تحركت الرأسمالية في ثلاثة اتجاهات متوازية: **الأول** الحرب الباردة إزاء الاتحاد السوفياتي ومن سار على مذهبه. وكان الغرب الرأسمالي والشرق الاشتراكي يعتقدان بأن الصدام بينهما لن ينتهي إلا بانهيار أحد طرفيه. ومن هنا بدأ سباق التسلح والتنافس في إنتاج أسلحة أشد تدميراً وأقدر على عبور القارات والمحيطات. واستفادت الشركات الكبرى من هذا التوجيه الذي فرض على الدول إنفاقاً عسكرياً ضخماً في مجال البحث والتطوير وصولاً إلى تقنيات جديدة استخدمتها الشركات دون إنفاق يذكر في الإنتاج المدني. ومثال واضح على ذلك ما أنفقته الحكومات في غزو الفضاء وتطوير الأقمار الصناعية ووسائل دفعها إلى مواقع ترتفع عن سطح الأرض بآلاف الكيلومترات وهي حالياً تمكن الشركات من البث الفضائي لبرامج التلفزيون وتحقيق ثورة الهاتف التي تتيح بالهاتف المحمول وعبر الأقمار الصناعية لأي إنسان على سطح الأرض أو في جوها الاتصال بإنسان آخر أينما كان موجوداً. وقصة الإنترنت معروفة لا داعي لتكرارها.

ولا يقل عن ذلك أهمية (في اتجاه مواز) إقلاع الرأسمالية نهائياً عن الحرب كوسيلة لحسم تناقضات بين دول رأسمالية، ولم يكن هذا هيناً. فقد ولدت الرأسمالية بالعنف. ونمت من خلال حروب متعددة ومتكررة منذ القرن السادس عشر وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥. فالقرن السادس عشر شهد «حروب الدين» بين الملوك والأمراء البروتستانت وأقرانهم الكاثوليك والتي كانت تحتوي على بعد إقليمي يتمثل في ضم المنتصر لأراضي المهزوم أو أجزاء منها. وبعد ثلاثين عاماً من حروب متصلة عقد صلح وستفاليا في عام ١٦٤٨ الذي فض معظم النزاعات القائمة. ولكن السنوات التالية لم تخل من حروب صغيرة ثم انزلقت أوروبا

كلها فيما يسمى «حروب الثورة الفرنسية ونابليون» (١٧٩٣ ـ ١٨١٥). وكان القرن التاسع عشر ثرياً بالحروب في أوروبا وأمريكا الشمالية وآسيا. وكانت الحرب جزءاً من حياة الشعوب. وضم كل مجلس وزراء وزيراً للحرب. حتى إن القانون العام كان يدرس في قسمين «قانون السلم» و«قانون الحرب». وكانت الرأسمالية القومية في كل بلد هي المستفيد الأكبر من هذه الحروب. فهي سوق رائجة للغذاء والكساء وإنتاج السلاح. وكل كسب لأرض جديدة يوسع السوق الوطنية، وضم مستعمرة جديدة فرصة لتوطين بعض الفقراء الذين أفرزهم النمو الرأسمالي ولنفي من يثورون ضده، بل هجرة مسجونين غير سياسيين إلى مستعمرة غير مزدحمة بالسكان، ثم يأتي تمويل تعمير ما خربته الحرب. ولأول مرة منذ نشأتها عاشت الرأسمالية حتى الآن ٥٦ سنة دون اشتباك مسلح بين دولتين في الشمال. وكل الحروب التي اندلعت في هذه الفترة كانت في العالم الثالث حتى وإن كان طرفاً في بعضها دولة من الشمال. ويمكن أن نقول إن اشتراك دولة من الشمال في حرب في دولة من العالم الثالث كان يمليه التنافس بين الشرق الاشتراكي والغرب الرأسمالي لتوسيع نطاق نفوذه. وقد كلفت هذه الحروب خسائر بشرية في جيوش الغرب وأصبحت مرفوضة لدى الرأي العام. وبعد انتهاء الحرب الباردة لم تعد راغبة في إرسال جنودها للموت في نزاعات الدول المتخلفة. وهذه افريقيا تحفل بالدول التي يحارب بعضها بعضاً في حروب حدود وحروب أهلية أو حتى قبلية امتد بعضها إلى ثلاثين سنة (أنغولا) ومع ذلك لم يفكر أحد في أوروبا أو أمريكا في إرسال قوات من أبنائه حتى لمجرد فك الاشتباك ووقف إطلاق النار المؤقت. أما الدول الرأسمالية فقد ابتكرت آليات ومؤسسات متعددة لتغليب التعاون على التناقض وفض النزاعات بالمفاوضات. وإذا كان حلف الأطلسي من مخلفات الحرب الباردة فثمة مؤسسات أخرى لقضايا التعاون والتنسيق بين السياسات والبحث عن المصالح المشتركة: مجلس أوروبا، الاتحاد الأوروبي بمؤسساته المتعددة التي تضم محكمة للفصل في المنازعات، ومحكمة لحقوق الإنسان ولجاناً أخرى كثيرة، ومنظمة التنمية والتعاون الاقتصادي، وهيئة بحوث الفضاء الأوروبية، ومركز البحوث العلمية في مكونات الذرة... الخ.

أما بالنسبة للعالم الثالث (المستعمرات التي حصلت على استقلالها وعضوية الأمم المتحدة) فإنها أبعد ما تكون عن الإضرار بمصالح الدول الرأسمالية. فالنخب عديمة الكفاءة مفتوحة الشهية للفساد تضع شعوبها تحت رحمة المعونات الأجنبية، ورأس المال الأجنبي، والمعرفة المستوردة مدفوعة الثمن. ويسهر على ذلك ثلاث مؤسسات دولية لها حق التفتيش وفحص ما تقدمه الحكومة من وقائع أو معلومات وتفرض عليها شروطها حتى تأخذ منها شهادة حسن سير وسلوك تمكنها من

الاقتراض من البنوك: صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية.

ولم يكن تغيير السياسات الدولية وإعادة النظر في الأسس التى قامت عليها لأكثر من قرن ونصف كافياً لمواجهة أوضاع ما بعد الحرب العالمية الثانية. وكان لا بد من تغيير أيضاً في بنية الرأسمالية. فإجراءات مؤسسات التعاون والتنسيق بين الحكومات كانت ضرورية ولكنها غير كافية. فالقوى الفاعلة في عمليات الإنتاج والتوزيع والنقل هي الشركات الرأسمالية المملوكة للقطاع الخاص والمستقلة في نشاطها التجاري عن سلطة الدولة. وكان «الاقتصاد القومي» ـ أي اقتصاد الدولة القومية ـ هو جوهرياً وفيما عدا استثناءات نادرة محكوماً بمبدأ الملكية الفردية التي وردت في أول إعلان لحقوق الإنسان أصدرته الثورة الفرنسية مباشرة بعد النص على المساواة بين الناس. وقد نشأت الدولة القومية مع استيلاء الرأسمالية على السلطة. ورفعت الرأسمالية من شأن كل قومية ـ دولة إلى حد يداني العنصرية. ومع تسليم الفكر الأوروبي بأن أوروبا مهد الحضارة وصانعتها والساهرة عليها والعاملة على نشرها بين الشعوب «البربرية» أو الهمجية أو البدائية، خصت كل دولة قومية فيها نفسها بالتفوق على غيرها من دول القارة في السلم والحرب. وكانت ثقافة التفوق القومي ضرورية لتعبئة الجماهير للحرب دفاعاً عن الوطن وتأكيداً للعزة القومية. وكثيراً ما وصل الأمر إلى مستوى التعصب أو ما أسمته القوى الديمقراطية «الشوفينية». واعتقد كل شعب بوجود عداوات تاريخية (بين فرنسا وبريطانيا، ثم بين فرنسا وألمانيا على سبيل المثال). وكان المستفيد أساساً من ذلك الرأسمالية القومية التي أشاعت هذه الأيديولوجيا وساقت الشباب إلى ساحات الموت لتبني إمبراطوريتها أو توسع منها على حساب دولة قومية أخرى. ولعبت الحرب العالمية الثانية دوراً مهماً في التقارب بين الحلفاء معرفين بأنهم الدول الديمقراطية وأن حربهم المدمرة التي سقط فيها الملايين قتلى ودمرت مدن كبيرة ضد الهتلرية أو النازية وأن حربهم الباردة هي ضد الشيوعية. وهكذا انقلب أهم حليف في الحرب فوراً إلى عدو، كما انقلب العدو إلى حليف. وهكذا كان إسهام الغرب في إعادة تعمير القسم الأكبر من ألمانيا الواقع تحت احتلاله، وهكذا كان مشروع مارشال لمساعدة الحلفاء الأوروبيين على إعادة التعمير. وكان هذا الإنفاق السخي ينحصر عملياً في دور نشيط للشركات الأمريكية التي تعاملت مع الشركات الأوروبية وعرفت إمكانيات أسواقها وشجعت مسعى توحيد أوروبا. وفي الوقت ذاته تعلمت الشركات الأوروبية سعة أفق الشركات الأمريكية وامتداد أسواقها وسعيها إلى التجديد التكنولوجي. وأنشأت بعض الشركات الأمريكية فروعاً في أوروبا وطمعت شركات أوروبية في أن يكون لها فروع في أكبر سوق في العالم. وبتقاطع المساهمات ظهرت شركات متعدية الجنسية. وحل التجديد في التكنولوجيا والاتساع في الأسواق

معاً البديل للحروب بين الدول الرأسمالية في مهمة تعظيم الربح. وتحولت الشركات الكبرى إلى شركات متعدية الجنسية ترى كل منها كوكبنا كله سوقاً احتمالية لها عليها أن تجتهد للفوز بنصيب وافر منها. وتميزت هذه الشركات من الشركات الاحتكارية الكبيرة في سوق إمبراطوريتها فحسب بعدة سمات نذكر منها:

ـ حلول الاندماج والاستحواذ محل المنافسة وأشكال الاحتكار القديمة: ترست، كارتل. وقد توالت هذه العمليات بمعدل زاد كثيراً حتى أصبح في التسعينيات من القرن العشرين ظاهرة تكاد تكون يومية تتبادل في العملية الواحدة بين الأطراف المعنية عشرات المليارات ووصلت في بعض الحالات إلى مائة مليار. ويصطحب الدمج بإعادة هيكلة إدارية وتنظيمية تؤدي إلى تسريح ألوف من العمال والمهندسين والمديرين.

ـ وهذه الشركات تسعى إلى تنويع نشاطها وامتداده دون وجود صلة موضوعية بين مكوناته. وحين حاولت مجلة **فورتشن** توزيع الشركات الخمسمائة الكبرى بحسب القطاع الذي تنشط فيه اعتمدت القطاع الذي به أكبر نشاط للشركة. ومع ذلك انتهى هذا التوزيع بمجموعة من سبع شركات تعذر تصنيفها فذكرت تحت اسم «متنوعات». وقال العارفون بأن «وفورات المجال» حلت محل «وفورات الحجم» في تعظيم الربح.

ـ الانتشار الجغرافي. فلكل من هذه الشركات فروع أو شركات تابعة أو شركات مختلطة في عشرات من الدول. وبعضها يكون له عدة شركات تابعة في القطر الواحد. وعلى سبيل المثال أن شركة «ABB» لها في مصر ثلاث تابعات.

ـ وتختار كل شركة عمالتها المستقرة بمعيار الكفاءة وليس على أساس الجنسية. وهي تجند العمالة المؤهلة والكفوءة من أقطار العالم الثالث، بعد أن كان «نزيف العقول» مقصوراً على الجامعات الغربية وبخاصة الأمريكية.

ـ وهي تعبئ جزءاً كبيراً من المدخرات العالمية: فأسهمها متداولة في معظم البورصات، وتعتمد تابعاتها على التمويل المحلي في القطر الذي تنشط فيه، وتقترض من البنوك الكبرى المتعدية الجنسيات المليارات اللازمة للاندماج أو الاستحواذ. على ما بيد البنوك من ودائع جمهور عريض متعدد من حيث الجنسية أو بلد الإقامة. وفي مصر اقترضت ثلاثة بنوك مملوكة لبنوك أجنبية مئات الملايين من الجنيهات من الأفراد مباشرة عن طريق إصدار سندات، وكان أصحاب القرار عندنا هم الذين فرحوا بوصول ممثلي البنوك الأجنبية إلى بلادنا لأنهم كانوا يتوهمون أنها ستحضر معها الاستثمار الأجنبي، منها أو بواسطتها، ولم يسمعوا صوت العقل العارف بالواقع.

والقول بأن الرأسمالية دخلت مرحلة جديدة في تطورها يتضح حين نعرف

نصيب هذه الشركات في الاقتصاد العالمي. ونعود إلى قائمة فورتشن السنوية (عام ٢٠٠٠) لنجد أن إيرادات هذه الشركات بلغت في عام ١٩٩٩ مبلغاً قدره ١٢,٧ تريليون دولار أي ما يعادل ٤٣ بالمئة من مجموع الناتج القومي الإجمالي لكل دول العالم. وجاء في وثيقة رسمية أمريكية(١٤) بأن عدد الشركات المتعدية الجنسية حوالى ٥٠ ألف شركة وإجمالي توابعها حوالى نصف مليون. وحتى تكتمل الصورة نذكر أن إجمالي العمالة في الخمسمائة شركة لم يتجاوز في السنة نفسها ٤٤ مليون عامل فحسب. وهكذا كلما زاد حجم رأس المال تناقص عدد العمال.

يقول بعض الكتاب بأن الكوكبة ليست إلا أمركة بمعنى أن الشركات الأمريكية تسيطر على الاقتصاد الكوكبي. ولتحديد مدى صحة هذا الزعم يجب طرح علاقة هذه الشركات بالدول. وأول ما نقف عنده هو أن بيانات فورتشن لا تذكر الجنسية أصلاً، وتكتفي بذكر دولة المقر القانوني. وفي حالات غير قليلة لا تمثل مبيعات الشركة في دولة المقر إلا نسبة ضئيلة إلى إجمالي مبيعاتها (مبيعات نستله في سويسرا، فيلبس في هولندا، وسيجرام في كندا. .). ويضاف إلى ذلك أن التوزيع الجغرافي بالغ الدلالة. فمن حيث العدد نرى في فورتشن أن ١٧٦ شركة مقرها في الولايات المتحدة، و١٤٢ في الاتحاد الأوروبي، و١٠٧ في اليابان. ويجب أخذ هذه الأرقام بحذر إذ إن بين هذه الشركات استثمارات متقاطعة. فشركة نيسان مثلاً أنشأت مصنعاً كبيراً في فرنسا، وفي الوقت نفسه باعت إلى شركة رينو الفرنسية حوالى ٢٠ بالمئة من أسهمها. والأمثلة كثيرة على هذا التداخل. ونختتم دعوة الأمركة بشهادة من تقرير مجلس المخابرات الوطني الذي أشرنا إليه للتو ننقل عنه «في غير حالة وضوح وشدة خطر تهديد محدد للأمن القومي، ستجد الولايات المتحدة صعوبة كبيرة في استخدام قوتها الاقتصادية لتحقيق أهداف سياستها الخارجية. فالأولوية المطلقة عند القطاع الخاص الأمريكي وهو الذي يحفظ التفوق التكنولوجي والاقتصادي الأمريكي هي الربحية المالية وليس أهداف السياسة الخارجية»، والجانب الآخر في ارتباط الشركات الكوكبية بدول المقر هو استغناء هذه الشركات عن كثير من وظائف الدولة التقليدية. وإليك أمثلة:

ـ قل أن تحتاج هذه الشركات للسلطة القضائية. فالوضع السائد في عقودها هو الالتجاء للتحكيم الذي يوفر الوقت والتكاليف.

---

(١٤) National Intelligence Council, «Global Trends 2015: A Dialogue about the Future with Non-government Experts,» (December 2000).

يمكن الوصول إلى هذه الوثيقة عبر الإنترنت.

ـ لم تعد هذه الشركات في حاجة إلى جيش وطني. فالأوضاع الداخلية لا تهدد بثورة وإذا ساد عدم الاستقرار في دولة انسحبت الشركات من إقليمها اعتماداً على انتشارها في بلاد أخرى. وهذه الشركات لا تحتاج إلى قوات عسكرية لفتح المستعمرات والسيطرة عليها. فالسلطات المحلية في المستعمرات السابقة تركع على الركبتين لترجو الشركات الكوكبية أن تستثمر عندها وتقدم لها كل ما تطلب من «تسهيلات» دون اهتمام يذكر بالسيادة الوطنية. ومن السخرية المرة أن من كنا نحاربه بالأمس كجندي احتلال يعود إلينا في زي مستثمر فنفرش له الأبسطة الحمراء مع أن شيئاً من طبيعته لم يتغير. والحرب بين الدول الرأسمالية مستبعدة تماماً. ومن ثم تنحصر أهمية وزارة الدفاع في ما تنفقه من أموال على أعمال البحث والتطوير في المجال الحربي التي يستفيد من ثمراتها المدنية الشركات الكبرى. ومن الشائع حالياً في الولايات المتحدة أن أهم القوى التي ساندت بوش في الانتخاب كانت شركات البترول (وأسرته جزء منها) وشركات الصناعات الحربية التي تأمل في أن يبعث برنامج حرب النجوم بما يعنيه من استثمارات طائلة في البحث والتطوير لمدة عشر سنوات فأكثر.

ـ تعتمد الشركات الكوكبية في حماية منشآتها على شركات أمن متخصصة تمتاز بالتدريب العالي والمعدات المتقدمة تكنولوجياً وهي بطبيعة الحال أكفأ بكثير من الشرطة.

ـ استغنت هذه الشركات عن البريد العادي واستولت على شبكات الهاتف لما يجري في هذا المجال من تطور تكنولوجي سريع وعميق يجعل منه مصدر ربح كبيراً بعكس أيام الهاتف العادي الذي كان يحتاج للدعم فترك للدولة.

ـ اجتاحت هذه الشركات حق الدولة السيادي في خلق النقود. فقد كان صك العملة من علامات الملك قديماً، وكان إصدار البنكنوت احتكاراً للدولة تمنحه لبنك في صورة امتياز تحصل في مقابله على خدمات مصرفية بلا مقابل ويبقى لها حق الاقتراض منه. أما الآن فقد انتشرت وسائل الدفع الحديثة التي لا صلة لها بأي حكومة. فلا يعرف أحد منا أي بنك مركزي يضمن في النهاية بطاقة الائتمان التي يتعامل بها.

ـ تحد قوة الشركات الكوكبية من قدرات الحكومة في مجالات من صميم مهامها مثل التأمين الاجتماعي أو وضع وتنفيذ السياسة الاقتصادية الكلية.

ثالثاً: الكوكبة والعالم الثالث

١ ـ الأوهام والحقائق

الكوكبة إذن ليست إلا المرحلة المعاصرة في تطور الرأسمالية، غيرت بعض معالمها وأدواتها (فلم تعد مثلاً في حاجة إلى الحديد والنار لتستغل العالم الثالث) وبقي جوهرها كما كان دائماً الاستغلال بكل الوسائل المتصورة. وهي تحاول طمس الحقيقة بالزعم بأنها «اقتصاد السوق» إسقاطاً لصفة مذمومة. وهي تستخدم بكفاءة كل وسائل الاتصال المعتادة والتي استجدت وتنفق أموالاً طائلة على ما تسميه «العلاقات العامة» لأنه يتجاوز الإعلان في أشكاله التقليدية. ويكفي لتأكيد هذا المعنى أن نعلم أن تمويل أكبر محطات التلفزيون الفضائية التي لا تبيع خدماتها للمشاهدين تغطي تكاليفها وتحقق الأرباح الكبيرة من حصيلة الإعلان دون أي مصدر إضافي للإيرادات. وهي التي أسمت عملية تكوينها وانتشار نشاطها في الكثير من أقطار العالم «كوكبة»[١٥]. وادعت، وردد أنصارها ومحبذوها، أنها ألغت الحدود والفروق بين الناس وبالذات خلصت البشر من التعصب العرقي أو القومي أو التطرف الديني. ومن المضحك أن بعض أنصارها قد عز عليهم أن يعيش بنو آدم دون صراع فزعم أن العقود المقبلة ستشهد صراعاً كبيراً بين الحضارات جاعلاً الدين جزءاً أساسياً في كل حضارة، وكأن الرجل استحيى أن يفصح أنه يقصد الصراع بين أديان عاشت متجاورة على هذا الكوكب آلاف السنين ولم تكن «الحروب الدينية» قوام حياتها. وفي بلداننا العربية تعامل معظم المثقفين مع الكوكبة كمذهب فلسفي له محتوياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية كما كانت «الوجودية» قبل خمسين عاماً أو «ما بعد الحداثة» حالياً. ومن ثم يمكن أن يقبله المفكرون أو ينصرفوا عنه. وقد ساعدت ترجمة الكلمة إلى «عولمة» على حمل بعض مثقفينا على أن يروا فيها محاولة لسيطرة حضارة الغرب على البشر لتضيع معالم كل حضارة أخرى[١٦]. وفكرة تعايش البشر جميعاً في سلام وخير

---

(١٥) بالإنكليزية Globalization. وهو فعل مشتق من كلمة Globe ومعناها الحرفي الكرة والمقصود بها هنا الكرة الأرضية. وأطلقت على مجموع نشاطها وحولها اسم «الاقتصاد الكوكبي» (Global Economy) تمييزاً لها من «الاقتصاد العالمي» الذي يعني مجموع اقتصادات العالم كله، ما دخل منها في الاقتصاد الكوكبي وما يقف خارجه.

(١٦) العالم في اللغة العربية اسم جامد، أي لم يشتق من غيره وليس مصدراً لفعل، وحروف ع. ل. م. في معجم اللغة فعل بمعنى عرف وليس من مشتقاته عالم بفتح اللام. وهو يجمع على «عالمون» و«عوالم». أما بكسر اللام فهو اسم فاعل من فعل علم. وفي كتب التفسير نقرأ في تفسير رب العالمين أنها عالم الإنس، عالم الجن، عالم الملائكة.

ظهرت في كتب اليوتوبيا الأوروبية بعد عصر النهضة. وظل لها صدى في نظريات أخرى وإن لم تطابقها تماماً. فمثلاً نشيد الحركة الشيوعية المسمى «نشيد الأممية» وضعه في الأصل مناضل فرنسي وكان ختامه خطاباً للبؤساء في الأرض ليتحدوا «وغداً يصبح الجنس البشري أممياً»، أي مجمع البشر في أمة واحدة. كذلك كان لهذه «العالمية» أثر ملحوظ عند جماعات السلام ولفظ الحرب نهائياً. وذهب بعض المدافعين عما ظنوه عالمياً إلى ضرورة البدء بأكثر الحضارات تقدماً وهي الحضارة الغربية بمنجزاتها غير المسبوقة. في حين ذهب معظم الذين اعتقدوا بأن «العولمة» مؤامرة أمريكية لتخريب حضارتنا وطمس قيمنا إلى شيء من استعادة الماضي والتمسك بالموروث لمجرد أنه موروث وليس لقيمة إيجابية تفيدنا في عصرنا الحاضر. ولم تظهر في غالبية الندوات والمقالات العلاقة بين ما يناقشون وبين ما يجري من خصخصة وتمجيد لاقتصاد السوق ودعوة لتسليم كل شيء للقطاع الخاص وتعليق كل الآمال على اجتذاب رأس المال الأجنبي.

وإذا تجنبنا ما دار من مناقشات وركزنا على الدعاوى الأساسية التي ترفع الكوكبة راياتها نجد أنها ثلاث: السوق، والمعرفة، والديمقراطية.

وهي تستخدم السوق كايديولوجيا وليس كآلية اقتصادية. ومن ثم تدخل فيه ما تشاء وتخرج منه ما لا تريد. فاقتصاد السوق يفترض توفير كامل الحرية للتحرك عبر حدود الدولة بلا قيد ولا شرط للسلع (والخدمات) ورؤوس الأموال والعمال. ولكن سلطة الكوكبة فرضت بالفعل عن طريق «منظمة التجارة العالمية» حرية التجارة في السلع والخدمات، وحرية تحرك رأس المال. أما بالنسبة لقوى العمل فهي تقيم أسواراً كسور الصين العظيم ضد هجرة العمالة من الجنوب إلى الشمال. وافتقاد هذا الشرط يعطل آليات السوق كما شرحها الاقتصاديون وهو أن عناصر الإنتاج والمنتجات تنتقل من حيث يزيد العرض (وينخفض السعر بالتالي) إلى حيث يزيد الطلب (ويرتفع الأجر). فدول الشمال لديها فائض من رؤوس الأموال يقابله شح في دول الجنوب وطبقاً لمنطق الاقتصاد الحر ينساب رأس المال من الشمال إلى الجنوب وتزحف العمالة من الجنوب إلى الشمال. كما يؤخذ على تطبيق آليات السوق واقع أن حوالى ثلث البشرية يقفون خارج السوق، لأن الطلب في هذه الآلية يعني الحاجة مصحوبة بقدرة شرائية. والمليارات من البشر الذين لا يزيد الدخل اليومي للفرد منهم على دولارين اثنين ليس بيدهم طلب يؤثر في السوق. ومن ناحية ثالثة نجاح آليات السوق يقوم على وجود منافسة حقيقية لها شروطها النظرية ومنها ألا يكون لأحد المتعاملين قدرة على التأثير في العرض أو الطلب لتحديد الثمن الذي يعظم ربحه. وما ذكرناه أعلاه من تركز شديد لرأس المال بين عدد محدود من الشركات الكوكبية يرفع عن السوق

شرط المنافسة ويجعل كل الأسواق بيد احتكار عدد محدود للغاية (مثلاً أربع أو خمس شركات تسيطر على شبكة الاتصالات الفضائية) وهذا ما يسمى في علم الاقتصاد «احتكار الأقلية». والاقتصاد الكوكبي ليس إلا مجموعة من احتكارات أقلية (Oligopoly).

وأخيراً فإن حرية انتقال رأس المال بسرعة آنية بفضل الفاكس والبريد الإلكتروني أدى إلى نمو غير مسبوق لحجم المبادلات المالية. فالأصل أن الأموال تنتقل لدفع ثمن للمشتريات من سلع وخدمات أو أوراق مالية. ولكن ما يميز الأوضاع الحالية هو أن معظم المعاملات مضاربات مالية لا تعبر عن أي شيء مادي، وزاد الطين بلة أن تعويم العملات حوّل العملة من أداة دفع إلى سلعة يضارب الماليون على تقلبات أسعارها دون تجارة مادية. وهكذا يتجاوز حجم المعاملات المالية في أهم بورصات العالم التريليون دولار يومياً، في حين أن حجم التجارة الدولية كلها لا يتجاوز ١٠ تريليون في العام كله. واحتمالات انهيار في هذه الأسواق المرتبطة ببعضها البعض إلكترونياً قائم، وما حدث لـ «النمور الآسيوية» في عام ١٩٩٧ نذير بالخطر. وليس ثمة ما يضمن محاصرته كما حدث إذ تأثرت به روسيا والبرازيل فقط.

ويضاف إلى ايديولوجية السوق التضليل باسم المعرفة والزعم بأن حيازة المعرفة في عصر ثورة المعلوماتية والاتصالات، أهم من رأس المال. ولا جدال في أن الشركات المتعدية الجنسية لعبت دوراً أساسياً فيما يسمى «الثورة العلمية والتكنولوجية»، ويرجع ذلك إلى أن اختفاء الحرب كوسيلة لتوسيع السوق جعل التحديث التكنولوجي أهم وسيلة لكسب المنافسة والسيطرة على الأسواق. والذين يتحدثون عندنا عن تلك الثورة كما لو كانت من فعل الطبيعة (كالعواصف والزلازل والبراكين)، أو يتقبلون صراحة أو ضمناً أنها من فضل الرأسمالية على العالم، ومن يتيح للبشر أدوات تشبه المعجزات من حقه أن يسيطر على العالم، ومن واجب العقلاء أن يلقوا جانباً بالوطنية والاستقلال والعدالة الاجتماعية بما في ذلك ما أنجزه «حكم شمولي» كان لا بد أن يسقطه. ويكاد البعض يسلم بأن لأهل الغرب تفوقاً عرقياً على باقي البشر. وبهذا الرصيد من الأوهام يعتقد بعض المفكرين عندنا بالتخلص من الموروث الذي كبلنا وعطل طاقاتنا ونحاول التعلق بقطار الحضارة السريع والوحيد. وكثيراً ما يفرح بعضنا بأن الكومبيوتر يزين مكتبه والمحمول يرن في جيبه وكأنها شهادة الرقي وجواز مرور إلى الصفوف الخلفية من أهل الحجى والتقدم. ومن الشائع في بلادنا توهم أن الآلة هي التي تؤدي مهام كان يؤديها الإنسان، وأنها بالتالي تحل محله، ومن ثم التسارع لاقتناء الآلة دون اهتمام بقدرته على تشغيلها. وفي تقديري مثلاً أن مجموع الحواسب في مصر لا يستخدم إلا في حدود ١٠ بالمئة من قدراته. وأساساً

كبديل متقدم للآلة الكاتبة يتميز منها بالذاكرة. فالمنفذون في مجتمعنا لا يعرفون إمكانات الحاسوب ولا كيف يستفيدون منه في عملهم اليومي أو عند اتخاذ قرار مهم. وليس لديهم من تعلموا وتدربوا في علم البرمجيات، ناهيك عن تصميم نظم المعلومات. والجميع لا يدركون أن أضخم حاسوب في العالم هو من صنع البشر وأن كفاءة أدائه رهن بكفاءة من يستخدمونه. وعبر كل ذلك لا يتساءل أحد عمن تحمل تكاليف البحث والتطوير الباهظة والتي تستغرق السنوات الطوال. ولتقريب هذا الكم من الإنفاق نأخذ مثلاً واحداً لأنه عظيم الدلالة. فوفقاً لبيانات منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية بلغ إجمالي إنفاق الدول السبع الصناعية الكبرى(١٧) في عام ١٩٩٥ على البحث والتطوير ٣٥١,١ مليار دولار توزعت في المتوسط مناصفة بين خزينة الدولة والشركات. وتراوح إسهام الشركات بين ٤٤,٨ بالمئة (كندا) كحد أدنى و٦٨,٢ بالمئة (اليابان) كحد أعلى. والشركات الكبرى ليست مؤسسات خيرية توزع المعارف والمهارات على بقية خلق الله. ومن ثم كان من الطبيعي أن تسترد ما أنفقته وفوقه ربح يتناسب مع حجم التكلفة. وهذا حق تقره القوانين ووسعت من محتواه ليشمل عملية الإنتاج والمنتج، وليس المنتج والعلاقة التجارية فقط (غات ١٩٩٤ وما تضمه من نصوص تحمي حقوق الملكية الفكرية). ومن يزعم بأن المعرفة حلت محل رأس المال أو أصبحت أهم منه ضال أو مضلل. فالمعرفة هنا ملكية فردية تباع وتشترى ولها قيمة نقدية، هي أصل يضاف إلى أصول الإنتاج المادية، وهي أحد المكونات الأساسية لرأس المال العيني وإن كانت نظم المحاسبة السائدة لا تضيف قيمتها إلى رأس المال النقدي. فالمعرفة ليست بديلاً لرأس المال ولكنها جزء مهم منه يملكه رأسماليون ساعون لتعظيم الربح، بل إن منتجات المعرفة المتاحة للمستهلكين لها مقابل، فالهاتف المحمول له ثمن يشترى به ومقابل استخدام يسدده شهرياً. وحقيقة الوضع أنه لا يملك شيئاً يذكر. فالجهاز الذي بيده ليس إلا امتداداً لشبكة تملكها شركة كبيرة وهو مجرد مستأجر يدفع الأجر الذي تحدده الشركة دون مساومة. فهذا «عقد إذعان» كما يسمى في دراسة القوانين. إن المال قوة والمعرفة قوة، وتجتمع القوتان في قبضة شركات لها في مجموعها وضع «فوق قومي» (Supra-national) لا تقابله قوة سياسية تلعب دوراً مماثلاً لدور الحكومة في الدولة الواحدة.

وفي العلاقة بين الشركات الكوكبية والحكومات، فإنها في الدول التي فيها مقر الشركة لا تلتزم بسياسة هذه الدولة الخارجية. والأمثلة على ذلك كثيرة ففي فرنسا مثلاً مقر ١٩ شركة لا علاقة لها بتنظيمات رجال الأعمال الفرنسية ولا تشترك في

(١٧) الولايات المتحدة، كندا، ألمانيا، فرنسا، بريطانيا، إيطاليا، اليابان.

المفاوضات بين اتحادات النقابات العمالية. وقد عقدت إحدى الشركات الكوكبية (توتال) الفرنسية من حيث المنشأ والمساندة عقداً مع حكومة إيران في قطاع البترول قيمته ثلاثة مليارات دولار دون أي مبالاة بالحظر الذي تفرضه الولايات المتحدة على التعامل مع إيران والذي تقره فرنسا ضمن حلفاء واشنطن. ولم يتخذ ضد الشركة أي إجراء. وفي الولايات المتحدة نجد الدولة علقت إعادة العلاقات الدبلوماسية مع فيتنام على حل مشكلة الأمريكيين الأسرى والمفقودين. وفجأة تخلت عن هذا الشرط وبعثت سفيراً إلى هانوي، وكان ذلك تحت ضغط الشركات الكوكبية التي مقرها في الولايات المتحدة والتي كانت تريد ألا تترك سوق فيتنام للصين وكندا وغيرهما. وثمة حظر أمريكي على التعامل مع كوبا. ومع ذلك لم تفعل حكومة واشنطن أي شيء حين أنشأت شركة «CNN» مكتباً في هافانا، أو حين زار كوبا وفد من إحدى الولايات الأمريكية يرأسه حاكمها. ولولا الضغط المضاد الذي تمارسه مافيا المخدرات الكوبية المتمركزة في فلوريدا لانتهى الحصار الأمريكي لكوبا ولا سيما وقد عجز عن الإطاحة بكاسترو. أما في العلاقة مع الجنوب فإن الشركات الكوكبية تختلف عن نهج الشركات الإمبريالية التي كانت تفضل التعامل مع حكم دكتاتوري يسحق الحريات ويكبل حركة الطبقة العاملة بالذات. أما الشركات الكوكبية فإنها تفضل التعامل مع نظام برلماني فيه تعددية سياسية وإمكان تبادل الحكم سلمياً، فهذا أدعى إلى الاستقرار السياسي والاجتماعي في أوقات تراجع فيها شعور العداء للرأسمالية الأجنبية وحلت «اقتصادات السوق» محل الاقتصاد الذي توجهه الدولة.

٢ ـ التركز والتهميش

تركز الاقتصاد والتكنولوجيا والنفوذ السياسي

من المعروف أن نمط إنتاج الرأسمالية يتجه من خلال آليات السوق الداروينية إلى تركز الإنتاج والثروة والنفوذ في أيدي شركات كبرى، في حين يدفع بالكثيرين إلى مستوى قريب من حد الفقر أو حتى أقل منه. فالمجتمع الرأسمالي يتميز باندفاع أصيل نحو الاستقطاب بين الأغنياء والفقراء. ومن الطبيعي أن يبلغ هذا الاستقطاب في مرحلة الكوكبة أقصاه على مستوى الكوكب كله. وفي ما يلي تدليل على ذلك:

بدأت ظاهرة الكوكبة كما أوضحنا غداة الحرب العالمية وزاد زخمها في العقدين الأخيرين من القرن العشرين. ومن المعروف أن تعبير التنمية الاقتصادية بمعنى تطوير أوضاع الدولة الفقيرة حتى تلحق بقطار المتفوقين ولو في مؤخرته ظهرت في لغة السياسة والاقتصاد بعد الحرب العالمية. وأنشئ برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) في أوائل الستينيات. وعرفت الدول ما يسمى مساعدات التنمية التي

تقدمها الحكومات الغنية إلى دول العالم الثالث. وظهرت قروض التنمية من الدول الغنية والمؤسسات المتعددة الأطراف وأشهرها البنك الدولي وبنك التنمية الافريقي وبنك التنمية الآسيوي وبنك التنمية للدول الأمريكية... الخ. ومعنى ذلك أننا بصدد ظاهرتين متعاصرتين: الكوكبة في الشمال والتنمية في الجنوب. وإذا كانت قضية اللحاق (Catch-up) لم تخدع العقلاء، فإن محاولة تضييق الهوة بين الشمال والجنوب بدت أمراً مأمولاً فيه لدى الكثيرين من رجال السياسة ومن أغلبية أهل الفكر. وبوسعنا الآن أن نختبر الأرقام الموثقة في البنك الدولي وأن نرى حقيقة الأمور. ومن واقع تقارير التنمية التي يصدرها البنك الدولي سنوياً منذ أواخر السبعينيات يمكن أن نقارن الأرقام الخاصة بالناتج المحلي الإجمالي للعالم ولغالبية دوله خلال ثلاثين عاماً بين عامي ١٩٦٥ و١٩٩٥. وحتى نتأكد من تصور الاتجاه العام ونصحح ما يمكن أن يرد من خطأ عند مقارنة سنة واحدة بسنة أخرى أخذنا بيانات ١٩٨٨ كسنة متوسطة.

وقد وصلنا إلى الجدول التالي الذي يبين من ناحية، نصيب الدول الصناعية الكبرى السبع، ومجموع دول العالم الثالث بما فيها أقطار النفط والنمور الآسيوية من ناحية أخرى. والتركيز على الدول السبع له ميزة إظهار مفعول قانون التركز حتى داخل الدول الصناعية المتقدمة نفسها. وكدليل على ذلك نذكر أن هذه الدول تضم المقار القانونية لعدد ٤٢٥ شركة من الخمسمائة أكبر شركات كوكبية وفقاً لما جاء بمجلة **فورتشن**، أي أن القوى الاقتصادية الفاعلة في تشكيل الكوكبة ترتبط ولو شكلياً بالدول السبع التي يجتمع رؤساؤها مرة كل عام. وهذا ما حمل بعض الكتاب على وصف قمة مجموعة السبع بمجلس إدارة اقتصاد العالم. وكما أشرنا من قبل أنفقت تلك الأقطار في عام ١٩٩٦ على «أعمال البحث والتطوير» مبلغ ٣٥١ مليار دولار مقاسمة بين الدولة والقطاع الخاص. وليس من العسير أن يتصور المرء تمتعها بحقوق الملكية الفكرية للأغلبية العظمى من التقنيات الرفيعة.

ومن ناحية أخرى، كما ذكرنا من قبل نجد أن القطاع المالي يمثل جانباً أساسياً من أنشطة الكوكبة. وهنا أيضاً نرى السيطرة في إطار السبع الكبار. فبين الشركات الكوكبية في قائمة **فورتشن** نجد ٦٤ بنكاً كوكبياً منها ٥٨ مقرها الأصلي في واحدة أو أخرى من تلك المجموعة. بالإضافة إلى ذلك نجد في القائمة المذكورة خمس شركات كوكبية تشتغل بالأعمال المالية مقارها جميعاً في المجموعة نفسها. وفي نشاط التأمين بأنواعه المختلفة تذكر القائمة ٤٧ شركة منها ٣٧ داخل مجموعة السبع. وفي مجال التخصص في عمليات الاستثمار وأدواته نجد خمس شركات منها أربع في الولايات المتحدة ومقر الخامسة اليابان. ومن إجمالي الشركات المالية (١٧١ شركة) هناك ١٠٥ في الدول السبع. ومعروف أن النشاط المالي يلعب دوراً جوهرياً في تجميع المدخرات

وتوزيع الاستثمارات وفي أسواق صرف العملات والسوق النقدية العالمية والبورصات الكبرى التي تشكل في الواقع سوقاً واحدة مفتوحة للتعامل طوال الأربع وعشرين ساعة. ونظراً لكثرة الحديث عن ثورة الاتصالات، تورد قائمة **فورتشن** أسماء ٢١ شركة كوكبية منها ١٨ في دول مجموعة السبع. وفي مجال ثورة المعلومات تتضمن القائمة المذكورة إحدى عشرة شركة منتجة للحاسوب وما يلزمه من برمجيات منها ثلاث من اليابان والثماني الأخرى من الولايات المتحدة. ومن الجلي أن ما هو ملحوظ من زيادة نصيب قطاع الخدمات في تكوين الناتج المحلي الإجمالي في الدول الصناعية يرجع إلى الأنشطة التي عرضناها للتو.

الجدول رقم (٧ ـ ١)
توزيع مجموع الناتج المحلي الإجمالي في العالم
(نسب مئوية)

	١٩٦٥	١٩٨٨	١٩٩٥
الدول الصناعية السبع الكبرى	٦٩,٧	٦٩,٤	٦٧,٤
دول العالم الثالث	١٥,٥	١٤,٨	١٣,٤
بقية الدول الأوروبية والصين	١٥,٣	١٥,٨	١٩,٢

المصدر: حسبت هذه النسب أساساً من بيانات: البنك الدولي، **تقرير عن التنمية في العالم** (واشنطن، دي سي: البنك، [د. ت.])، مراجعة أرقام أخرى منشورة في مجلة *OECD Observer* (أعداد مختلفة).

ولا يحتاج هذا الجدول إلى تعليق من حيث ظاهرة الاستقطاب بين الفقر والثراء في عصر الكوكبة والتنمية. المدعاة واضحة. فنصيب العالم الثالث من مجموعة الناتج المحلي الإجمالي للعالم في تراجع منتظم. وهذا لا يتنافى مع واقع النمو الاقتصادي القوي في عدد محدود من دوله والمتواضع في معظمها ونمو سالب في عدد آخر. وعلى أية حال فإن الفجوة بين الشمال والجنوب تزايدت وكان المأمول أن تضيق. والتراجع المحدود في نصيب السبع الكبار كان لصالح دول صناعية (بقية أوروبا) وكذلك الصين. ومن المفيد هنا أن نشير إلى مكان العرب في هذا كله. ووفقاً لما جاء في **التقرير الاقتصادي العربي الموحد** (١٩٩٦) بلغ مجموع الناتج المحلي الإجمالي للبلدان العربية ٥٢٨,٧ مليار دولار في عام ١٩٩٥. وهذا الرقم يمثل ١,٩ بالمئة من مجموع العالم. ونضيف لأغراض المقارنة أن الوطن العربي يضم ٤,٤ بالمئة من إجمالي سكان العالم. فالهوة بين الأغنياء والفقراء لم تنكمش، بل على العكس زادت. وإذا أخذنا

لقياسها عدد السكان لنعرف متوسط دخل الفرد لكانت الهوة أوسع وأعمق بكثير. فمتوسط نصيب الفرد في الدول السبع ارتفع (بالدولار) من ١٨٤٩٩ في عام ١٩٧٥ إلى ٢٧٣٧٢ في عام ١٩٩٨، أي ٣٢,٤ بالمئة في ١٥ سنة. وفي المقابل لم يتجاوز نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي ١٠٠٠ دولار في ٥٤ دولة من ١٤٠ توافرت بياناتها(١٨).

وينعكس هذا الاستقطاب المتزايد في تراجع مكانة الأمم المتحدة ومنظماتها المتخصصة وتصاعد سلطة الثلاثي الذي يهدر قاعدة صوت واحد لكل دولة وبالتالي تخضع لسيطرة الدول السبع الكبار في إطار ايديولوجية السوق: البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية. وقد عانت شعوب العالم الثالث كثيراً على يد البنك والصندوق وما زالت تعاني، وساءت سمعتهما بين الناس وكثرت الكتابات في نقدهما. ولكن المولود الجديد أخطر منهما نوعياً. فنحن بصدد قانون يحكم المعاملات الدولية في السلع والخدمات والأموال (الغات ١٩٩٤). ومن العسير للغاية على أية دولة مهما كبر حجمها أو ثقلها الاقتصادي أن تخرج عليه دون خسارة فادحة. وبالإضافة إلى هذا «الدستور» تعد منظمة التجارة العالمية مشروع قانون دولي للاستثمار الأجنبي، وتطرح للمناقشة فكرة قانون دولي للعمل. وإلى جانب هذه السلطة التشريعية التي تمارسها المنظمة توجد لها سلطة قضائية للفصل في المنازعات المتعلقة بتنفيذ اتفاقية الغات ١٩٩٤. وهي تسميها هيئة التحكيم ولكنها تسمي الأفراد الذين يشكلونها «قضاة» كما أنها تحتكر أعمال التحكيم لأنه إجباري بنص الاتفاقية. وأخيراً لديها شرطة إذ تنص الاتفاقية على أن لجان فحص الأداء والالتزام بأحكامها تفتش في شؤون كل عضو في المنظمة مرة كل خمس سنوات. وهكذا تضع الرأسمالية الكوكبية قواعد التعامل الدولي والداخلي التي ترضيها.

وكما يتبين أن آليات الكوكبة تعمل أساساً لصالح الشركات الكوكبية التي أسميناها بصدق متعدية الجنسية. ولكن هذه الشركات نشأت بالضرورة حيث كانت الرأسمالية مستقرة راسخة الأقدام، وحيث توافرت البنى التحتية المادية والمالية والاتصالية، وحيث استفادت من تمويل الدولة الضخم للبحث العلمي والتكنولوجي، وتوافرت العمالة المؤهلة وبلغت إنتاجية العمل أعلى المستويات. كما أنه من المعروف أن أكثر من ثلثي تدفقات رأس المال من دولة إلى أخرى تركز خلال أربعة عقود فيما يمكن أن نسميه الاستثمار المتبادل بين الدول السبع المذكورة. وهذا التركز على

(١٨) United Nations Development Programme [UNDP], *Human Development Report, 2000* (New York; Oxford: Oxford University Press, 2000).

مستوى اقتصاد العالم كله كان أساساً لصالح القوى التي حققته. ودخلت الشركات الكبرى فيما يسمى إعادة الهيكلة (Restructuring) وتصغير حجم أجهزتها الإدارية (Down Sizing) والتخلي عن أسلوب المجمّعات الصناعية الضخمة ونشر صناعات المكونات (Components) في شركات تابعة أو بطريق التعاقد من الباطن (Subcontracting). فالتركز الشديد في الملكية والسيطرة يقابله التخصص الضيق في وحدات الإنتاج الصناعي. وهكذا اتسعت الهوة بين أعلى الدخول وأدناها وتكونت في المجتمعات الصناعية الغنية فئات من الفقراء الجدد يجب أن يشغلنا مصيرها، إذ من الوارد أن تغذي التيارات السياسية العنصرية الرجعية المعادية للديمقراطية مما قد يفتح الباب أمام فاشية جديدة، ومن الوارد كذلك أن تنجذب إلى اتجاه أممي ينسق النضال المشترك مع كل فقراء العالم. وقد يكون من مظاهر الاحتجاج ضد الرأسمالية الكوكبية في سياتل وواشنطن وبراغ ونيس بشائر هذا التعاون الأممي الجديد.

٣ ـ الفقر والتبعية والتهميش

والمستودع الكبير لفقراء هذا الكوكب هو العالم الثالث الذي تراجع نصيبه من الناتج المحلي الإجمالي للعالم خلال العقود الثلاثة الماضية كما رأينا بالأرقام. وعلى رغم أيديولوجية السوق وسياسة الليبرالية الجديدة ألزمت ظاهرة استمرار الفقر في العالم وتزايد أعداد الفقراء بانتظام البنك الدولي بأن يتخلى عن واحدة من أهم مسلمات الليبرالية وهو ما يسمى «مفعول التساقط» (Trickling Down Effect) ومقتضاه أن تزايد ثراء الأغنياء سيصفي تلقائياً وتدريجياً ظاهرة الفقر لأن الغنى المتزايد يعني تزايد الاستثمار وخلق أعداد متصاعدة من فرص العمل بحيث تنحصر البطالة وما يترتب عليها من فقر في الكسالى والمعوقين، وهذا ما يمكن أن يعالج بفعل الخير، أي ما يتبرع به الأغنياء. وفي هذا الإطار المفهومي ليس للدولة دور يذكر فيما وراء حفظ النظام. وقد تبنى البنك بالتالي ضرورة التصدي المباشر لحل قضية الفقر (Direct Attack on Poverty) وأن يكون بين مكونات السياسة الاقتصادية لكل دولة إجراءات تخفف من وطأة الفقر على المجتمع (Poverty Alleviation Policies). وقد دفع هذا التوجه إدارة البنك إلى محاولة حصر أعداد الفقراء وتصنيف درجات الفقر.

وقد افترض البنك أن المعدم هو من يحصل على دخل يقل عن دولار واحد في اليوم محسوباً على أساس مقارنة القوة الشرائية للدولار بالقوة الشرائية لما يقابله من سعر صرف العملة المحلية، أو ما يسمى تعادل القوة الشرائية للعملتين كل في سوقه (PPP). وقدر في عام ١٩٩٥ أن عدد المعدمين في العالم ١١٨٠ مليون نسمة. ورأى خبراؤه أن ثمانين مليوناً منهم سيتجاوزون هذا الحد إلى أعلى في حدود عام ٢٠٠٠. وأضاف أنهم سيكونون

من الآسيويين وسكان أمريكا اللاتينية. أما «افريقيا والشرق الأوسط» فقد توقعوا لهما زيادة ملموسة في أعداد المعدمين. وإذا ارتفعنا عن الدولار الواحد في اليوم إلى ثلاثة دولارات في اليوم (أي ١٠٩٢ دولاراً متوسط دخل الفرد سنوياً) نجد أن متوسط دخل الفرد أقل من ذلك في ٥٧ دولة (وفقاً لبيانات **تقرير التنمية في العالم ١٩٩٧**) وهي تضم ٣٥٧٦,٦ مليون نسمة، أي ٦٣ بالمئة من إجمالي سكان كوكبنا. وكل هذه الدول في قارات الجنوب فيما عدا ثلاثاً أوروبيات لا يتجاوز إجمالي سكانها ١٠ ملايين (مولدوفا، مقدونيا، ألبانيا). ومنها بالطبع بلدان عربية كثيرة (اليمن، موريتانيا، السودان، مصر. . .). ونظراً لأنماط توزيع الدخل القومي السائدة ليس أفقر من فقراء الدول الفقيرة. وهذا يعني أن الدول التي يتجاوز متوسط دخل الفرد فيها مبلغ ١٠٩٢ دولاراً الذي اخترناه عشوائياً، تضم أعداداً كبيرة من الفقراء. ومن الحقائق المؤلمة والمسلم بها، ولو على مرارة، أن التفاوت في الدخول يقل في الدول الصناعية الغنية عنه في دول العالم الثالث الأقل فقراً. وإذا نظرنا في جدول تحديد نصيب كل فئة من فئات الدخل على فرض أن إجمالي الدخل القومي ١٠٠ وكذلك إجمالي دخول المواطنين وأن البحث هو عن نصيب كل عُشر من السكان يشكلون فئة من الدخل من الناتج المحلي الإجمالي الوارد في **تقرير التنمية في العالم** المشار إليه للتو، نلاحظ أموراً مهمة: ففي الدول الصناعية المرتفعة الدخل نجد أن نصيب العُشر الحاصلين على أعلى الدخول يتراوح بين ٢٠,٨ بالمئة من الناتج المحلي الإجمالي (السويد) و٢٩,٩ بالمئة (سويسرا). وبالمقابل يأخذ العشر الأقل دخلاً نصيباً لا يقل عن نسبة تتراوح بين ٤,٤ بالمئة (استراليا) و٨,٧ بالمئة اليابان. أما في العالم الثالث فإن قائمة الدولة المنخفضة والمتوسطة الدخل تضم ١٠٧ دول منها ٨٩ دولة من العالم الثالث (١٨ دولة أوروبية كانت اشتراكية). ولم يجد البنك أي وسيلة لتقدير توزيع الدخل القومي لأربعين من تلك الدول. ومن ثم اقتصرت بياناته المنشورة على ٤٩ دولة فقط. في عشر دول (منها الهند) تراوح نصيب العشر الأغنى بين ٢٥ و٢٩,٩ بالمئة من الناتج القومي الإجمالي. وعلى الطرف الآخر تسع دول تجاوز فيها ذلك النصيب ٤٠ بالمئة ومن بينها تشيلي التي بلغ متوسط دخل الفرد فيها ٤١٦٠ دولاراً ولكن العشر الغني استولى على ٤٦,١ بالمئة من الناتج القومي الإجمالي. ومع ذلك يسوقها الليبراليون نموذجاً للنجاح الاقتصادي. وفي البرازيل حيث متوسط الدخل ٣٦٤٠ دولاراً استولى العشر الغني على ٥١,٣ بالمئة والعشر الأدنى ٠,٨ بالمئة. ولا يكفي أن نقارن نصيب العشر الغني بنصيب العشر الفقير لأن الفقر أفدح من ذلك ويشمل في أقل تقدير الخمس. ونجد أدنى نصيب للخمس ٢,١ بالمئة في كل من البرازيل وغينيا بيساو. وبالمقابل أعلى نصيب ٩,٥ بالمئة في رواندا وبنغلاديش ولاوس! وإذا اخترنا نسبة متواضعة ومعقولة مثل ٥ بالمئة نجد أن نصيب الخمس الفقير في ٢٠ دولة أقل من ذلك ومنها دول غنية مثل ماليزيا والمكسيك

وبالطبع تشيلي والبرازيل. . ويضاف إليها روسيا الاتحادية. وتتراوح النسبة في ١٩ دولة بين ٥ بالمئة و٩ بالمئة.

ولا تهتم الحكومات العربية وأجهزة الإحصاء الرسمية بموضوع نمط توزيع الدخل القومي بين فئات الدخول. وأغلب من هم في مواقع اتخاذ القرار لا يعرفون شيئاً اسمه منحنى لورينز أو معامل جيني. وعلى رغم ارتباط معظم الحكومات العربية باتفاقيات وقروض وشروط مع البنك الدولي لم يجد خبراؤه بيانات تصلح للنشر إلا عن ست دول فحسب هي: موريتانيا، ومصر، والمغرب، والجزائر، وتونس، والأردن. وصورتها لا تخرج عما سبق وصفه من أقطار العالم الثالث. فحصة الخمس الفقير في موريتانيا ٣,٦ بالمئة وفي مصر ٨,٧ بالمئة. وتتدرج الدول الأربع الأخرى بين هذين الحدين. ومن نافلة القول إن هذه الأقطار لا تضم أغنى الدول العربية (ذات الدخل العالي) ولا أفقرها (مثل الصومال أو اليمن).

وخلاصة القول إن العرب مثل شعوب العالم الثالث يعيش أغلبهم في حالة فقر ويسقط عدد كبير منهم في هوة الحرمان. ولما كان أغلب أقطارنا قد تعود الحصول على تمويل من الدول الغنية فإنه يتعين أن نشير هنا إلى ظاهرة جديدة في هذا المجال. لقد أدى نجاح الكوكبة وفشل التنمية في الوقت ذاته إلى توجه لدى «الدول المانحة» نحو تصفية ما يسمى «معونات التنمية الرسمية»، أي المنح والقروض الميسرة المقدمة من دولة إلى دولة ويرمز لها بالإنكليزية بحروف (ODA). وقد حدث تحول كبير في الرأي العام الأوروبي والأمريكي من الحرص على هذه المساعدات إلى التخلي عنها لأن فساد حكومات العالم الثالث أضاع المليارات الكثيرة فيما لم ينفع الفئات الفقيرة في شيء. كما أن انتشار البطالة المستقرة وتزايد الفقر بين شعوب الدول المانحة يدعم دعوى أن الأفضل مساعدة الفقراء في الداخل قبل فقراء الخارج. ولكن الأهم من ذلك هو سلوك الشركات الكوكبية. فقد كان من المعروف أن الجزء الأكبر من المعونات يعود لشركات الدول المانحة. والآن في إطار تراجع دور الدولة أو استغناء الرأسمالية الكوكبية عن وساطة الحكومات تفضل تلك الشركات التعامل المباشر مع مجتمعاتنا من حكومة إلى قطاع عام إلى قطاع خاص لأنها لا تحتاج إلى مساندة دول المقر لتفتح لها الباب فأهل الجنوب يهرولون لطرق الباب من جهتهم. ومن هنا برز المفهوم الجديد المسمى الشراكة (Partnership) التي تهتم بتوفير أطر من العلاقات الدولية تيسر عمليات الكوكبة. ومن الإنصاف أن نذكر أن في المجتمعات الغنية أفراداً وجماعات يؤلمهم ما يرونه على شاشات التلفزيون من محن ومآس إنسانية. ولهذا يقول صناع القرار أنهم يشجعون «المساعدات الإنسانية» في حالات الكوارث الطبيعية والبشرية التي تحل ببلدان من العالم الثالث. وإن كان من الوارد أن حسن

النية لا يمنع الفساد من أن ينجح بتوريد سلع غذائية أو أدوية انتهت صلاحيتها أو من تسليم أجزاء مهمة من المساعدة الإنسانية إلى مافيا محلية تتخفى وراء ادعاء سياسي أو مسمى اجتماعي. وعلى الجانب الآخر نقرأ ما يكتبه بعض أهل الغرب من أصحاب عقيدة السوق وأساسها الفلسفي الدارويني: إن من لا يستطيع تدبير طعامه بجهده لا يستحق أن يعيش. ويضيفون أن تقدم البشرية خلال آلاف السنين كان عبر اختفاء المجتمعات والحضارات الأضعف وبفضل غلبة أهل العزم والقدرة والإبداع. ويذهب بعضهم إلى حد القول إن مساعدة من يعجزون عن تدبير غذائهم تجعلهم عبئاً ثقيلاً يعطل تقدم القادرين على غزو كواكب مجاورة للأرض.

وهكذا نصل إلى بداية الاستغناء عن دول كثيرة ودفعها إلى الهامشية، فنهاية الحرب الباردة واستحالة الحرب بين الدول الصناعية المتقدمة أفقد كل بلدان العالم الأهمية الاستراتيجية المرتبطة باحتمالات الحرب. لقد أوصلت المواجهة بين الشرق والغرب خلال العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية أهل الغرب وبصفة خاصة الولايات المتحدة إلى حد الحفاظ على أي نظام حاكم في العالم الثالث أياً كانت جرائمه ما دام يعلن عداءه للشيوعية ولا يحرص حتى على علاقة عادية مع الاتحاد السوفياتي، والمسارعة إلى تقديم مختلف أشكال العون لأي قطر له صلات جيدة مع الاتحاد السوفياتي يريد حكامه أن يستفيدوا من سخاء الغرب. وبذلك بدا سطح الأرض كرقعة الشطرنج لا يكاد مربع فيها يخلو من نفوذ أحد القطبين حتى يسارع الآخر إلى الحلول محله قدر الطاقة ووفقاً للخيارات العسكرية قبل الايديولوجية. أما الآن فالسائد هو أيديولوجية السوق وبالتالي حساب الأرباح والخسائر لكل تحرك سياسي أو التزام عسكري. وأبواب العالم الثالث كلها مفتوحة ودوله مرحبة بالوجود الاقتصادي الغربي دون أدنى حاجة لوجود عسكري مكلف. كذلك فقدت المواد الأولية التي تنتجها أقطار الجنوب ما كان لها من دور حاسم أيام بناء الإمبراطوريات الكبرى. فنصيب المادة الأولية اليوم في ثمن أي سلعة لا يزيد على ١٠ بالمئة. وتتجه جميع أسعار السلع الأولية اتجاهاً طويل المدى أو قرنياً (Secular) كما يقال نحو الهبوط عبر تذبذبها في الأسواق في الأجل القصير. كما أن التكنولوجيا الحديثة نجحت بتخليق مواد جديدة تتفوق في مزايا أساسية عن المواد الأولية، كما أنها تتسم في جميع المجالات بالتدني بمكون الطاقة والمادة الأولية في قيمة السلعة أو الخدمة[١٩] وعلى

(١٩) وهذا نتيجة لسياسة في البحث التكنولوجي تهدف إلى إبداع: Energy and Material Saving Technologies. ويؤكد هذا الاتجاه الوعي البيئي الذي يطالب بالتكنولوجيا غير الملوثة للبيئة (Clean Technologies).

العرب جميعاً أن يتأملوا واقع أننا في السبعينيات (مع حرب ١٩٧٣) كنا نهدد بحظر تصدير البترول لمن يعادينا وأن الأوبك تمكنت من مضاعفة سعر البترول عدة مرات خلال فترة لا تزيد على سبع سنوات. أما في التسعينيات فالغرب يعاقبنا بحظر استيراد النفط من بعض أقطارنا، وعندئذ ندرك كيف أصبح «الذهب الأسود» سلاحاً فاسداً كذلك الذي زوّد به فاروق جيش مصر في حرب ١٩٤٨. وعلينا أيضاً أن ندرك حقائق الأمور، فالارتفاع الحالي في أسعار البترول ثمرة مضاربات لأن العلاقة بين العرض العالمي والطلب العالمي لم تتغير إلى حد يفسره. وإذا أخذنا في الاعتبار معدلاً معقولاً للتضخم نجد أن قيمة ٣٠ دولاراً الآن لا تزيد على ١٠ من دولارات ١٩٧٣، ويجب ألا تغشنا الأرقام التي تزفها وسائل الإعلام عن زيادة في الأسعار[٢٠]. وفي مجال حركة رؤوس الأموال لم ننتظر استقرار البنوك والشركات الأجنبية في بلادنا بل سارعنا إلى الاستثمار في الغرب[٢١]. ولا أتحدث هنا عن دول النفط لأن ظاهرة الاستثمار في الخارج واضحة في كل أقطار العرب وفي أفقرها. وأعرف أن استثمارات المصريين في الغرب أكبر من استثمارات أهل الغرب في مصر، وأحسب أن أكثر من قطر عربي في الوضع نفسه أو قريب منه. ولا حاجة في الغرب لعمالة من العالم الثالث والدليل الواضح هنا هو «حائط الصين العظيم» الذي يبنيه الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة ضد الهجرة من الجنوب إلى الشمال. ولكنه يلتقط من عندنا أصحاب الكفاءات العالية (في الجامعات الأمريكية والكندية بصفة خاصة) أو الخبرات الرفيعة المنتقاة (الشركات المتعدية الجنسية)، وبالطبع من يملكون ثروة في البلد الذي يهاجرون إليه.

---

(٢٠) بدأ الدولار يفقد من قوته الشرائية ومن سعر صرفه في مواجهة العملات الأخرى في عام ١٩٦٩ حين خفضت الحكومة الأمريكية محتواه من الذهب، وفي عام ١٩٧١ فصلت الولايات المتحدة الدولار عن الذهب تماماً وأرغمت العالم كله على استبعاد الذهب من العملات جميعاً، وأصبحت كلها عائمة. وانتهى بذلك الدور الوحيد الذي أنشئ من أجله صندوق النقد الدولي وهو تثبيت أسعار صرف العملات بين الدول الأعضاء. وثمة اتجاه قرني لهبوط القوة الشرائية لكل العملات لأسباب بنيوية في الرأسمالية العالمية المعاصرة. انظر في ذلك: Ismail Sabri Abdallah: *Monnaie et structure économique* (Paris: [s. n.], 1951), et «The Inadequacy and Loss of Legitimacy of the IMF Pub,» *Development Dialogue*, vol. 2 (1980).

(٢١) يتعمد البنك الدولي وصندوق النقد الدولي تجاهل تدفق رؤوس الأموال من الجنوب إلى الشمال. ويضع في ميزان المدفوعات بدلاً من ذلك «السهو والخطأ» وكثيراً ما يتجاوز هذا السهو والخطأ ١٠ بالمئة من إجمالي المدفوعات الخارجية. وفي دراسة أعددتها للجنة الجنوب كانت استثمارات الجنوب في الشمال بما فيها دول النفط قد بلغت ٨٥٠ مليارا، وكان هذا الرقم قريباً من رقم إجمالي ديون العالم الثالث في أواسط الثمانينيات من القرن الماضي.

وبقدر هذا الاستغناء المتزايد، ذبل اهتمام الدول الغربية بمساندة نظم الحكم في العالم الثالث التي تمكنت بمساندة المال والسلاح الغربيين من أن تسوم شعوبها عذاب الفقر والجهل والذل والمهانة ورتعت في موارد البلاد الطبيعية والمعونات الأجنبية والدولية وأموال الفساد والنهب فكون أفرادها ثروات خرافية. وكان اختفاء السند الأجنبي الفاعل إيذاناً بانهيار «الدولة ذات السيادة» وليس حلول حكم عادل محل حكم ظالم. وكان من الطبيعي إزاء انهيار الدولة الفاسدة الظالمة أن يرتد الناس من الوطنية إلى القبلية وأن تكتسب المنازعات طابع العنف وتنتشر الحروب الأهلية وحروب الحدود. وليس هذا الحديث توقعاً لمستقبل نخشاه، ولكنه حاضر نعيشه. فأين الدولة في الصومال ورواندا وبوروندي والكونغو (زائير سابقاً) وسيراليون وليبيريا وأفغانستان؟ ولماذا نذهب بعيداً، ألم تستمر الحرب الأهلية في لبنان ١٥ عاماً اختفت فيها سلطة الدولة ويعد الكثيرون نهايتها وعودة الدولة إلى الوجود نوعاً من المعجزات؟ ومن يملك التنبؤ بنهاية قريبة للحرب الأهلية في السودان دون أن يتجزأ إلى عدة دول، أو عدم تجدد الحرب الأهلية في اليمن؟ ولا أريد قول المزيد في هذا الباب حتى لا أنكأ جروحاً ما زالت دامية. ولكن الأحداث ـ لأسفي الشديد ـ أثبتت صحة ما قلته عند حرب الخليج الثانية من أن عدم توجه العرب نحو التكامل والوحدة ينذر بمزيد من التفتت والتجزئة والصراعات العربية ـ العربية والنزاعات الداخلية المسلحة.

رابعاً: ما العمل؟

لا بد لمقاومة الآثار السلبية للكوكبة على العالم الثالث وتفادي التهميش من التصميم الذي لا يلين على بناء القوة الذاتية الشاملة والجهد المثابر الذي لا يعرف الكلل. وفي زمن الكوكبة من لا يحرز التقدم المطرد لا يظل في مكانه بل يتراجع ويتفكك ويهمش. فسلطة الكوكبة التي تمليها أساساً منظمة التجارة العالمية قد دمرت أساليب الحماية التقليدية. فالرسوم الجمركية تخفض إلى مستوى ضريبة تحتاجها الخزانة ولا يجوز أن تكون وسيلة لرفع سعر السلع المستوردة مقارنة بأسعار الإنتاج المحلي. والهدف المعلن في ضوء مبدأ تعميم شرط الدولة الأولى بالرعاية، والترخيص للدولة المستوردة بفرض ضريبة إضافية على المنتج المستورد تعادل قيمة ما يحصل عليه من دعم في بلده. فحرية التجارة الدولية تقتضي تخفيض كل الجمارك في كل الأقطار إلى مثلاً ٥ بالمئة من السعر، وهذا مطبق بالفعل على السلع الصناعية بين الدول الصناعية المتقدمة. كذلك تحظر الاتفاقيات الموقعة أي تمييز في الشراء من الإنتاج المحلي حتى ولو كان المشتري الحكومة. وهي من ناحية أخرى تفرض المعاملة الواحدة للمنتج المحلي والأجنبي الذي ينشط على أرضها. وهذا قليل مما يحكم المعاملات الدولية أكثر

فأكثر. وخطر التهميش وقع بالفعل على عدد ليس بالقليل من دول الجنوب. وثمة عدد أكبر منها يقف على حافة الاقتصاد الكوكبي. وهو وضع يشابه ما يسميه الاقتصاد الأكاديمي المنتج الحدي وهو الذي يبيع بسعر التكلفة دون ربح أو خسارة. وهو محكوم عليه بالإفلاس إذا انخفض سعر السوق. وأقطارنا العربية في أحسن الأحوال في وضع هذا المنتج الحدي المهدد في كل لحظة بالسقوط في هوة التهميش. ولكل ذلك وغيره نحتاج إلى العمل الجاد والمضني في استراتيجية تنمية مستندة إلى الاعتماد على النفس موجهة نحو الارتفاع المستمر بمستوى معيشة كل المواطنين المادي والمعرفي والثقافي بمشاركة فعّالة منهم وفي إطار ديمقراطي يوفر لكل فرد الحرية بكافة صورها. والاعتماد على النفس هو الطريق إلى التنمية المستقلة والتقدم المطرد. وهو مطلوب كثقافة عامة تحكم القرارات والسلوكيات ابتداء من الفرد إلى حياة المجتمع بكل مكوناته المؤسسية والعارضة.

١ ـ التنمية المستقلة على مستوى القطر

كما سبق أن أكدنا ليس للتنمية المستقلة نموذج معد سلفاً ومجرباً. ومن ثم فكل مجتمع في عالمنا الثالث مطالب بأن يحدد معالم طريقه. وكل ما يجوز أن يكتب في هذا يقتصر على المحركات الأساسية لديناميكية التنمية المستقلة لأنها عناصر القوة الذاتية التي لا بد منها لمواجهة زحف الكوكبة. ولنضع نصب أعيننا أن حكوماتنا ستتعامل أكثر فأكثر مع شركات كوكبية تتجاوز النظرة السياسية لهذه الحكومة أو تلك، وتهتم أساساً بواقع التنمية عندنا وليس بخطبنا وشعاراتنا ولا حتى معاهداتنا. فالواقع كثيراً ما يتباين مع الأقوال. وتلك أهم المحركات في تقديرنا.

أ ـ القدرة العلمية والتكنولوجية

لم نكف نحن العرب عن ترديد مقولة «عصر العلم والتكنولوجيا» الذي يجب أن ندخله طيلة العقود الثلاثة الماضية. ومع ذلك لا أعتقد أن أوضاعنا قد تحسنت كثيراً عن الصورة التي قدمتها دراسة أنطوان زحلان في أواسط السبعينيات، في حين تقدم غيرنا في العالم الثالث في نواح كثيرة. ونكتفي هنا بالإشارة إلى جانبين مهمين في هذا الشأن: أولهما أن الإنتاج الحديث للسلع والخدمات لا مكان فيه لعامل غير مؤهل علمياً. وما لا نمتلكه من المعارف والمهارات ننجح أحياناً بشرائه بثمن باهظ أبرز أمثلته أجور العمالة الأجنبية من ناحية وحقوق الملكية الفكرية من ناحية أخرى. وليس لنقل بعض التقنيات الجديدة في مواقع محدودة مفعول مضاعف ينشر بذاته المعرفة التقنية في جنبات المجتمع. كما أن اقتناء الأدوات الحديثة لا يأتي معه بالقدرة

على الاستفادة منها إلى أبعد حد. وأكرر المثل الذي يقلقني شخصياً هو عدد أجهزة الحاسوب التي انتشرت في مكاتب وبيوت كثيرة في مصر والتي أعتقد أننا لا نستخدم من طاقاتها الكاملة إلا في حدود ١٠ بالمئة. وما زالت الصناعة البرمجيات (Software) في الوطن العربي تحبو خطواتها الأولى، في حين أن الهند مثلاً ثاني مصدر للبرمجيات في العالم بعد الولايات المتحدة. فالآلة الأكثر تقدماً لا تعطي كل قدرتها إلا إذا تعامل معها أفراد مؤهلون يتقنون التكنولوجيا المستعملة فيها ولديهم طلب اجتماعي يقتضي استخدامها. وإذا كان كلينتون في خطاب افتتاح مدة رئاسته الثانية قد نادى بإتاحة التعليم العالي للجميع، فإنه لم يكن يصدر عن شعور عميق بالتضامن مع الفقراء أو اقتناع حميم بالعدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص، وإنما دفعه إلى هذا ما تتطلبه الشركات الأمريكية من عمالة حاصلة على هذا المستوى من التأهيل. فإذا أردنا أن ننافس المتقدمين وأن نحسن موقعنا على نحو ملموس ومتزايد في اقتصاد العالم فلا سبيل لذلك إلا بالتعليم والتأهيل والتدريب وإعادة التأهيل وتكرار التدريب وبث التطلع إلى المزيد من المعرفة لدى أجيالنا الشابة وإعلاء قيمة الإتقان في العمل. والأمر الثاني هو بناء قاعدة علمية وتكنولوجية وطنية قادرة على تطويع المستورد من التقنيات وتحديث ما هو قديم عندنا وإبداع حلول تكنولوجية جديدة. وفي حدود دراستي للأوضاع في مصر وجدت أن المشكلة الأساسية هي ندرة الطلب الاجتماعي على منتجات البحث العلمي والتكنولوجي. لقد أنشأت مصر ـ ولا سيما بعد ثورة ١٩٥٢ ـ عشرات من مراكز البحث العلمي والتكنولوجي المتخصصة بالإضافة لما أنشأته من جامعات. وتضم هذه الوحدات العلمية الألوف المؤلفة من حملة الدكتوراه، ولكنها تبقى طاقة عاطلة يعلوها صدأ القدم والإهمال. فما دام أصحاب القرار في الحكومة والقطاع العام والقطاع الخاص لا يدركون تماماً أهمية البحث العلمي والتكنولوجي المحلي وضرورة تنشيطه والارتفاع بمستواه والاستفادة من منتجاته ويعنون بشراء «الجاهز» من الخارج لن تتكون عندنا القاعدة المنشودة. وللدولة دور أساسي في بناء تلك القاعدة. فعليها يقع عبء تمويل البحث العلمي في مجالات الرياضيات والعلوم الطبيعية وعلوم الحياة التي توفر البنية الأساسية لكل بحث تطبيقي وتكنولوجي. ومن جهة أخرى لا بد من أن يشارك قطاع الأعمال بشقيه العام والخاص في تمويل البحث التكنولوجي وبخاصة في مرحلة التعرف على التكنولوجيات المستوردة وتطويعها للظروف المحلية وتحسينها، وثانياً في تبني مشروعات البحث والتطوير. وعلينا أن نعرف بالدقة التكلفة السنوية لاستيراد التكنولوجيا حتى ندرك بضرورة «الإحلال محل الواردات» كما كان يقال، أو على الأقل الطموح لإنتاج خدمات تقنية يمكن تصديرها. ونجد في البيانات الإحصائية لمنظمة التعاون

الاقتصادي والتنمية (OECD) ميزان مدفوعات التكنولوجيا يبين ما دفعته كل دولة ثمناً لتقنيات وما قبضته ثمناً لبيع تقنيات، ويظهر الميزان الصافي الذي يكون إيجابياً (الولايات المتحدة واليابان والصغيرة بلجيكا) أو سلبياً (فرنسا وإيطاليا).

ب ـ حجم السوق الحالية أو الاحتمالية

من نافلة القول ان الشركة الرأسمالية تسعى دائماً إلى أسواق متنامية لتصريف ما تقدمه من سلع أو خدمات. ويسعدها انسياب منتجاتها بين عشرات الملايين وعبر مساحات شاسعة دون إجراءات تصدير أو استيراد أو مرور بالجمارك أو ضرورة جواز سفر عليه تأشيرة دخول... الخ. ومن هنا يأتي إهمالها الكامل للأقطار الصغيرة الفقيرة التي تشهد الانقلابات العسكرية أو أعمال عنف سياسية أو حرب أهلية. وهذا الإهمال قد انعكس في حرص الرأي العام الأمريكي على رفض أن يموت جنود أمريكيون في معارك من أجل فض قتال في أفغانستان أو محاولة إقامة دولة في الصومال، حتى مأساة البوسنة (وهي بلد أوروبي) تدخلت الولايات المتحدة فى إطار حلف الأطلسي وبأسلوب يضمن حياة جنودها إلى أقصى حد ممكن. وعلى العكس مارست الشركات الكوكبية كل صنوف الضغط لدعم العلاقات التجارية مع الصين على رغم كل ما قيل عن عدم احترام حكومتها لحقوق الإنسان، وعلى رغم انفراد الحزب الشيوعي بالسلطة فيها، هذا مع العلم بأن الصين لا تقدم أي إعفاءات ضريبية للمستثمرين. وكمؤشر جزئي على أهمية حجم السوق نذكر بأن الهند في السنوات الأربع الأخيرة تلقت أكبر حجم من الاستثمار الأجنبي المباشر في بلدان العالم الثالث. وفي تفسير هذا الإقبال الكبير نجد حقيقة ذكرها رئيس وزراء الهند عند لقائه بمثقفين مصريين أثناء زيارته لمصر في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٧ من أن ثلث الهنود تجاوزوا خط الفقر وانضموا إلى طبقة وسطى، أي حوالى ٣٠٠ مليون لهم تطلعاتهم الاستهلاكية المشروعة ويمكنهم دخلهم من شراء ما يرضونه. ولما كانت تعاملات الشركات الكوكبية محكومة بما يسمى «التخطيط الاستراتيجي» وهو دراسة لاحتمالات المستقبل في مجالات نشاط الشركة في المدى المتوسط، كان من الطبيعي أن تأخذ في الحسبان إمكان تحول فئات جديدة من الناس إلى طبقة وسطى في السنوات الخمس القادمة مثلاً، وهو ما أسميه السوق الاحتمالية.

ج ـ معدلات نمو اقتصادي عالية ومطردة

وبديهي أن تحول السوق الاحتمالية إلى سوق فعلية يتوقف قبل أي شيء على الزيادة في الدخل القومي واتساع قاعدة من يستفيدون من تلك الزيادة. ولا يعني في هذا المقام ضرورة تحقيق معدلات نمو استثنائية تقترب أو تتجاوز ١٠ بالمئة سنوياً، بل

يكفي معدل ثلاثة أضعاف معدل زيادة السكان السنوية، أي حوالى ٦ بالمئة. وذلك لأن الأهم هو اطراد النمو عبر عشر أو خمس عشرة أو عشرين سنة، والارتفاع الكبير يمكن أن يكون استثناء ولفترة محدودة. كما يمكن إذا كان الارتفاع بسبب حدث معين (كشف بترولي مثلاً) أن يليه انخفاض حاد. وعلى العكس من ذلك يعني اطراد معدل نمو مرتفع أن الاقتصاد القومي يسير بخطى ثابتة وبطريقة مأمونة يمكن أن تكون أساساً يعتمد عليه الأطراف الخارجية في تخطيطهم الاستراتيجي. ونعود إلى حالة الهند لاختبار صحة ما نقول. لقد كان متوسط معدل النمو الاقتصادي ٥,٨ بالمئة خلال السنوات العشر ١٩٨٠ ـ ١٩٩٠، وفي النصف الأول من التسعينيات الذي شهد تراجعاً عاماً في معدلات النمو وبخاصة في جنوب شرقي آسيا كان متوسط معدل النمو السنوي ٤,٦ بالمئة. ونجد وراء هذا الأداء زيادة معدل الادخار المحلي (في هذا البلد الفقير) فقد ارتفع من ١٧ بالمئة في عام ١٩٨٠ إلى ٢٢ بالمئة في عام ١٩٩٥. كذلك ارتفع معدل الاستثمار المحلي من ٢١ بالمئة إلى ٢٤ بالمئة. وفي مجال توسيع السوق المحلية يلعب نمط توزيع الدخل القومي دوراً أساسياً. فتركز الدخل في يد العشر الأكثر دخلاً يخلق طلباً على السلع الترفيهية ولكنه طلب محدود بقلة عدد الأغنياء في حين يقف الفقراء وراء أسوار السوق لأنهم محرومون من القوة الشرائية اللازمة لدخولها. وكلما كان التوزيع أكثر عدلاً اتسعت السوق أساساً باتساع قاعدة الطبقات الوسطى. ومن ثم تكون عدالة التوزيع عامل قوة اقتصادية في التفاوض وليس مجرد إرضاء الرغبة المشروعة في توفير قدر من العدل الاجتماعي، ناهيك عن التخفيف المستمر لوطأة الفقر الذي يدعو إليه البنك الدولي.

د ـ الاستقرار السياسي

ولا يعني هذا التعبير تجميد الأوضاع القائمة والحفاظ على بقائها لأن هذا هدف مستحيل في المدى الطويل، ويمكن أن يكون في الأجل المتوسط سبباً لقلاقل اجتماعية وهزات سياسة وأعمال عنف وتدمير. وإنما يتحقق الاستقرار بوجود آليات سلمية لتداول السلطة بين قوى سياسية (وليس مجرد أشخاص) نشيطة في المجتمع. وهذا لا يتصور إلا ملاصقاً للتعددية السياسية وحرية العمل السياسي وتكوين الأحزاب وحرية حركتها، ولا تزدهر التعددية ولا يتحقق التداول السلمي للسلطة إلا بالانتخابات المباشرة بين مرشحين متعددين يصدق عليها وصف النظافة والنزاهة كما يقول رجال القانون وكذلك الإعلام الغربي. ومثل هذا التغيير من طبيعة الأمور فلا شيء في الكون يبقى على حاله، ولكل مجتمع تناقضاته الداخلية وبه مصالح متعارضة ووجهات نظر بل فلسفات متنوعة. وميزة الديمقراطية هي أنها تنظم قواعد الصراع

الاجتماعي وتفتح باب انتقال السلطة من حزب (أو أحزاب مؤتلفة) إلى حزب آخر (أو مجموعة أخرى من الأحزاب). ولكل حزب سياسته المعلنة وبرامجه التي يروج لها بحيث لا يفاجأ المجتمع بحكام لا يعرف عنهم شيئاً كثيراً يطبقون سياسات لم تكن منتظرة. وكان نمو الديمقراطية الغربية أو الحكم الديمقراطي الذي تحقق أساساً بسبب نضال الجماهير ودفاعها عن حقوقها المشروعة واقتحام ممثليها مواقع صنع القرار، فرصة للرأسمالية للبقاء بقبول تداول السلطة في إطار مجتمع رأسمالي دون تهديد حالّ بالإطاحة بالرأسمالية كطبقة حاكمة. ومن ثم ظهرت الدعوة إلى المشاركة الشعبية المباشرة في صنع القرار لتحقيق جدية التعددية وتفادي محترفي السياسة الراغبين في الحصول دائماً على أغلبية تأتمر في النهاية بأمر الرأسمالية. والمشاركة تعني دخول الجماهير نفسها في عملية صنع القرار ولا تتركها لنوابها وحدهم. ومن وسائل هذه المشاركة تمتع الحكم المحلي القائم على الانتخاب الحر والمسؤولية أمام ناخبيه بسلطات حقيقية تنتزع من جهاز الدولة المركزي. ومن أشكاله أيضاً مشاركة العاملين في إدارة الشركات في القطاع الخاص (وهذا مطبق في ألمانيا منذ الستينيات) ومشاركة المنتفعين في إدارة الخدمات: المدارس، المستشفيات... الخ. وفي تقديري أن انتقال المجتمع من الرأسمالية إلى الاشتراكية يكون بالطرق السلمية، أي حين تقتنع أغلبية المواطنين الواضحة (وليس المطلقة فقط) بعناصر نمط الإنتاج الاشتراكي المحدد النابع أصلاً منها والمطروح عليها. ولا يجوز أن يكون الانفراد بالسلطة السياسية وحرمان المجتمع من تداولها السلمي ثمناً للحصول على العدالة الاجتماعية. فأنبل ما في الاشتراكية هو النزعة الإنسانية العميقة التي تدفع إلى النضال من أجل أن يتحرر المواطن من القهر السياسي والظلم الاجتماعي معاً.

وقد تنبه المفكرون ونحن نقترب من نهاية القرن العشرين إلى انتشار ظاهرة الفساد المرتبط بالحكم والسياسيين على نطاق لم يكن معروفاً من قبل، وتوفر الديمقراطية إلى حد كبير وسائل الكشف عن الفساد ومحاكمة الفاسدين. وأعتقد أن حجم الفساد السياسي في الدول الديمقراطية الغنية مرتبط بتراجع دور الدولة وهيبة كبار المسؤولين فيها أمام ما تملكه الشركات الكوكبية من نفوذ وسلطان وأموال تتزايد باستمرار. وفي ظل الكوكبة أصبحت مراكز القيادات في الشركات الكبرى أهم في نظر الكثيرين من مناصب الوزارة، وأصبحت مناصب الدولة وسيلة للإثراء حتى لو أدى الحصول على الأموال إلى فقدان المنصب السياسي. ولكن أثر الفساد في أقطار العالم الثالث أعظم بكثير؛ فهو فساد مصحوب بجهل وانعدام كفاءة يعود بأضرار بالغة على جهود التنمية. فالمسؤول السياسي الذي يقبل رشوة من شركة يتعاقد معها يقبل أن تدفع بلده ثمناً أعلى من المتاح في الأسواق أو تقبل سلعاً أو خدمات من

مستوى أدنى بكثير من المتاح. وقد كتبت قبل ١٥ عاماً «إن الفضيلة في مجتمع فقير قيمة اقتصادية وليس قيمة أخلاقية فقط» وأكرر أن مجتمعاً لا يميز بين الحلال والحرام أياً كان مقياس ذلك يسير بالضرورة إلى الهاوية. وعلى أية حال فإن أحدث صيحة ظهرت بعد أن فجر الرئيس الحالي للبنك الدولي خطر الفساد رافعاً شعار «الحكم الجيد» وهذه ترجمة غير دقيقة للمصطلح الانكليزي (Good Governance).

٢ ـ الاعتماد الجماعي على النفس

لقد شهد النصف الثاني من القرن العشرين نشأة عدد كبير من التجمعات الإقليمية تفاوتت من حيث الفشل والنجاح كما اختلفت من حيث الترابط الداخلي والتأثير الفعلي في اقتصادات الأعضاء. وكما هي العادة اهتم الإعلام وأهل الحل والعقد في أقطارنا العربية بما يجري في الغرب، أي التجمع الأوروبي الذي بدأ بسوق مشتركة في عام ١٩٥٨ ووصل إلى اتحاد في عام ١٩٩٢. وبدأ بستة أعضاء ووصل إلى ١٥ وثلاث دول مرشحة وراءها صف في انتظار الإذن بالترشيح. وحاول القادة العرب فور نشأة السوق الأوروبية المشتركة أن يحاكوها فقرروا فوراً التوقيع على معاهدة في مفاوضات أدت إلى اتفاقية إنشاء السوق العربية المشتركة، كما أنشئ مجلس الوحدة الاقتصادية العربية ليسهر على تنفيذها. وانتهى القرن العشرون دون أي تجسيد لهذه «النوايا الطيبة» وسمعنا في الثمانينيات عن تجمع الآسيان لدول جنوب شرقي آسيا، واقترن ذلك بالحديث عن النمور الآسيوية التي كانت أهم أعضائه. فلما أشرفت النمور على الغرق في عام ١٩٩٧ اختفى الحديث عن تجمعها. وبالتالي لا أعرف بالعربية كتاباً لدراسة مقارنة بين تلك التشكيلات الإقليمية إلا الكتاب المؤصّل والجامع الذي ظهر في نهاية ٢٠٠٠[٢٢]. وما نود أن نبرزه في هذا الشأن هو تكاثر محاولات التكامل الإقليمي جنباً إلى جنب مع استشراء الكوكبة، وأن الجديد في هذا المسعى هو التخلي عن صبغة التكتل المغلق إلى صبغة التكامل المفتوح (Open Integration). وربما كان هذا التغير نتيجة لأحكام الغات ١٩٩٤. ففي هذه المعاهدة تقوم على تعميم شرط الدولة الأولى بالرعاية بين كل أعضاء منظمة التجارة العالمية. أي بعبارة أبسط إذا منحت دولة ما لدولة أخرى ميزة معينة في التعامل الاقتصادي لا بد من أن تستفيد منها كل الدول الأعضاء في المنظمة. ولكن المعاهدة (تحت ضغط أوروبا بالذات) أقرت استثناء من القاعدة وهو أن المزايا المتبادلة بين دول في مرحلة إقامة

---

(٢٢) محمد محمود الإمام، التكامل الاقتصادي الإقليمي بين النظرية والتطبيق (القاهرة: جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠٠٠).

تكامل اقتصادي حقيقي (له شروطه في وثائق المنظمة) لا تخضع لقاعدة التعميم، وفي مقابل ذلك تلتزم مع الدول الأخرى بكل شروط حرية التجارة مع بقية أعضاء المنظمة، أي أن التكتل لا يضع أي قيود على التعامل مع بقية أعضاء المنظمة. وخير مثال لتكامل مفتوح حديث النشأة ويحترم قواعد الغات هو «ميركوسور» (Mercosur) الذي يضم البرازيل والأرجنتين وأوروغواي وباراغواي، وطلبت تشيلي مؤخراً الانضمام إليه. كما تطور تجمع الآسيان في الاتجاه نفسه بعد أن عزز صفوفه بانضمام فييتنام وميانمار.

وقد حلل حازم الببلاوي ظاهرة الأقلمة هذه وطور بشأنها فكرة أن تكون الكوكبة مستندة إلى تجمعات إقليمية مما يعد سنداً للشعوب القليلة السكان والصغيرة المساحة في إطار «النظام العالمي الجديد»[٢٣]. وهذا الدور الذي اقترحه يدخل في تحليلي دائرة مقاومة التهميش الذي يهدد هذه الأقطار. وبنظره الثاقب يرى أن التكامل الإقليمي لا ينجح إذا كان اقتصادياً فحسب، ونجاحه يقترن بتوجهات وإجراءات سياسية واجتماعية تعطي للشعوب مكانها الواجب لتحقيق وتطوير الجانب الاقتصادي والفوز بنصيب عادل من ثمراته.

ولا يمكن أن تنتهي هذه الورقة دون وقفة أمام الأوضاع العربية. فالوطن العربي يعيش تناقضاً رهيباً. فهو من الناحية الأولى استثناء من القاعدة الجغرافية التي تجمع أمماً مختلفة في محاولة تكامل، لأننا أمة واحدة بلغة واحدة وقيم مشتركة وثقافة تتنوع في إطار شامل[٢٤]. وهو من الناحية الأخرى أكثر الأقاليم تخلفاً من حيث التكامل الاقتصادي. وليس هنا مجال التفصيل في ضرورة ووسائل تحقيق هذا التكامل ـ حل التناقض ـ الذي يتطلبه المستقبل وليس مجرد الحنين إلى الماضي. ونكتفي بتأكيد أن نجاح هذا المسعى الحيوي يقتضي أن يكون مفهوم التنمية المستقلة مقراً ومتبعاً في الدول الأعضاء وفي الكيان التكاملي. لن يقوم ويستقر هذا التكتل إلا على أساس من الاعتماد القطري على النفس والاعتماد الجماعي على النفس[٢٥]. فحقيقة الأمر أن هدفنا يجب أن يكون التنمية التكاملية (أو التكامل الإنمائي) والتنمية تكون مستقلة أو لا تكون تنمية حقة غير شوهاء.

---

(٢٣) Hazem Beblawi, «The Arab Mashrek or the ESCWA Region».

(٢٤) انظر: شكري عياد [وآخرون]، **الأدب العربي: تعبيره عن الوحدة والتنوع: بحوث تمهيدية**، إشراف عبد المنعم تليمة، مكتبة المستقبلات العربية البديلة، الفنون والآداب كعناصر وحدة وتنوع في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

(٢٥) انظر: اسماعيل صبري عبد الله، **وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة** (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥).

(٢)

نصر محمد عارف(*)

«إن أروع ما حققه الاستعمار هو مهزلة تصفية الاستعمار. . . لقد انتقل الرجل الأبيض إلى الكواليس، لكنه لا يزال يخرج العرض المسرحي».

C. Maurel

إذا كان التراكم العلمي يؤدي إلى زوال الخفاء عن المعلوم، فإن التراكم العلمي في حقل التنمية يزيد في خفاء الموضوع وغموض مفاهيمه، والتباس مناهجه، وعدم صدقية نتائجه، فمنذ بداية هذا الحقل في أواخر خمسينيات القرن العشرين وهو يحاول استجلاء حقيقة التدهور الحضاري في دول ما عرف بالعالم الثالث، وتحديد العوامل والأسباب الحقيقية التي أدت بهذه المجتمعات إلى أن تدور في حلقة بل حلقات مفرغة من الفشل والإحباط والتدهور، على الرغم من تعدد محاولات النهوض التي عرفت بتجارب التنمية والتي لم تتعامل في معظمها مع أصل الأزمة وجوهر المشكلة، بل غرقت في سجالات ومطارحات نظرية صدقيتها الواقعية قليلة، بل إن علاقتها بالواقع أقل.

والناظر في صيرورة حقل التنمية بصفة عامة ـ سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية ـ يجد أن هذا الحقل قد ولد ناقص النمو، غير مكتمل المعنى، أو واضح الدلالة، ولعل تحليل التطور الذي مر به المفهوم ذاته، أي مفهوم التنمية وما لحقه من إضافات يؤكد هذه الفرضية، ففي البدء كانت التنمية كلفظة مفردة تعبر عن عملية اقتصادية مادية في أساسها تلحق بالبنى التكنولوجية والوسائل المعيشية وما يسد

(*) أستاذ مساعد، قسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ويعمل حالياً بجامعة زايد ـ الإمارات العربية المتحدة.

حاجات الإنسان المادية، أي أن هذا المفهوم - على الرغم من ادعائه الشمول من خلال تعدد أشكال التنمية ومجالاتها السياسية والاقتصادية... الخ - إلا أنه قد تم استلابه من جانب علم الاقتصاد على حساب المجالات الأخرى وأصبحت التنمية تطلق حاملة معاني الشمول لكل أبعاد المجتمع ولكن يقصد بها ويفهم منها الدلالة الاقتصادية فحسب. وهنا جاءت المرحلة الثانية من تطور هذا المفهوم وهي المرحلة التي أضيف فيها إلى مفهوم التنمية مفهوم الشمول فأصبح هناك ما يعرف بالتنمية الشاملة وكأن معنى لفظة التنمية بدون إضافة لفظة الشاملة لا يدل على الشمول. وهنا قصد بمفهوم التنمية الشاملة تلك العملية التي تشمل جميع أبعاد حياة الإنسان والمجتمع وتغطي مختلف المجالات والتخصصات، وتتقاطع مع مجمل العلوم الاجتماعية. وعلى الرغم من ظهور هذا المفهوم، مفهوم التنمية الشاملة إلا أن الدلالات الأولى لمفهوم التنمية كانت ولم تزل أسيرة في الأبعاد الاقتصادية والمادية لعملية تطوير المجتمعات وترقيتها.

وإذا كان مفهوم التنمية الشاملة قد استطاع تجاوز القصور الموضوعي لمفهوم التنمية في صياغته الأولى، فإنه، أي مفهوم التنمية الشاملة، لم يستطع تجاوز القصور الجغرافي والاستراتيجي للمفهوم إذ ظل مفهوم التنمية يحمل دلالات تبعية منطقة معينة لمنطقة أخرى ويحمل أيضاً أحكاماً قيمية تقضي بدنو وتواضع ثقافة وحضارة معينة أمام حضارة أخرى، بل فوق ذلك وقبله ظل هذا المفهوم يوظف أو يؤدي إلى توظيف طاقات مجتمعات معينة وقدراتها لصالح مجتمعات أخرى، حيث يتم استنزاف مواردها وعقولها لخدمة دول ومجتمعات بعينها، فظل مفهوم التنمية حتى وإن نعت بالشمول يرسخ تقسيم العالم إلى مركز وهامش، إلى متقدم ومتخلف، إلى تابع ومتبوع، إلى منتج للتكنولوجيا والأفكار والنظم ومستهلك لها. ولذلك برزت الحاجة إلى معالجة هذا القصور وإعادة الاعتبار إلى عملية التنمية كعملية شاملة، وفي الوقت نفسه متعاطية بصورة كاملة مع إطارها الجغرافي، ومحيطها الاجتماعي، والثقافي، والحضاري، وهادفة استراتيجياً إلى خدمة المجتمع والإنسان الذي يعمل لها ويسعى لتحقيقها ومدركة لمجمل أبعاد المعادلة الدولية القائمة على المستخدم والمستخدَم، الكفيل والمكفول، السيد والتابع، الهامش والمركز، البدائي والمتقدم... الخ. وهنا ظهر مفهوم التنمية المستقلة ليحاول فك الارتباط مع الخارج ودفع عملية التنمية للتركيز على الداخل بكل صوره وأبعاده وليعيد التذكير بتصادم المصالح أو تعارضها أو اختلافها بين المركز والهامش أو بين المتقدم والمتخلف، وليؤكد على الأبعاد الذاتية للتنمية، وليتجاوز إشكالية القصور الجغرافي لمفهوم التنمية السابق سواء في صورته الأولى أو بعد أن أضيفت إليه «الشاملة»، فيقيم التوازن بين شبكات متعارضة من المصالح يمكن محورتها حول «الذات» بكل أبعادها ودلالاتها ومعانيها و«الآخر» بكل أشكال تمظهراته

وبكل ممثليه والمندرجين في أطره المصلحية.

وعلى الرغم من أن مفهوم التنمية المستقلة الذي يمكن اعتباره الجيل الثالث لمفهوم التنمية المولود ناقص النمو مشوه البنية، إلا أن هذا الإصدار الثالث لم يستطع أن يكون الأخير، فقد ظلت هناك أبعاد ناقصة في هذا المفهوم نالت من شموله وإمكانية تعبيره عن حركة نهوض حضاري شامل، وأثرت بصورة مباشرة في قدرته على وصف الواقع والتعاطي معه وانتشاله من وهدة التخلف، بل جعلت مفهوم التنمية سواء في طوره الأولي أو في مرحلته الشاملة أو مرحلته المستقلة، جعلت هذا المفهوم يحمل في طياته نواقض ذاته، وبذور فنائه وعوامل فشله، بل قد لا يكون الأمر مجافياً للحقيقة إذا قلنا إن مفهوم التنمية أصبح عكس التنمية ويعمل ضدها، والدليل على ذلك كل تلك الصيحات التي انبعثت من مختلف جنبات الأرض تدعو للحفاظ على البيئة، وحماية الأرض من الكوارث الطبيعية التي تمتد من ثقب الأوزون حتى الارتفاع في سخونة الأرض مروراً بتآكل الكساء الأخضر والتصحر. . . الخ.

وهنا برز مفهوم آخر للتنمية يكون هو آخر طبعاتها حتى الآن، وهو مفهوم التنمية المستدامة، وكأن التنمية في معانيها السابقة لم تكن كذلك. والحقيقة أنها ما كانت ساعية لذلك. فقد غاب عنها في أطوارها المختلفة دلالات وأبعاد مفهوم الزمن وعلاقات الأجيال كما غاب عنها مفاهيم العدل في الإنتاج والتوازن في الاستهلاك والحفاظ على حقوق الأجيال القادمة، والوقوف عند حدود معينة في التعامل مع الموارد الطبيعية. والحال هكذا فإن تناول إشكالية التنمية المستقلة وتحليلها على خلفية موقعها في إطار مشروع حضاري نهضوي عربي يتطلب تحقيقه عملية مجتمعية شاملة متوازنة، وفي الوقت نفسه واعية بمنطلقاتها وأهدافها ووجهتها.

إن تناولاً كهذا يتطلب إجراء عملية تحليل معمق للفروض والمسلمات من ناحية والنتائج والغايات من ناحية أخرى، وما بينهما من علاقات تربط المنطلقات بالغايات وتجعلها متسقة أو منسجمة، بحيث لا تكون عملية النهوض حركة عشوائية أو استجابة وقتية لمتطلبات واقعية أو رد فعل لبيئة دولية أو إقليمية، وإنما تكون دائماً في جوهرها البعيد عملية متواصلة في تحقيق تجلي الذات في الزمن القادم. فهي ليست اجتراراً للقديم أو انقطاعاً عنه وإنما هي عمليات متوالية ومتتالية من تجليات مختلفة في تمظهراتها لذات واحدة، صُقلت ولم تزل تُصقل من خلال تجربة حضارية ممتدة في الزمان والمكان متفاعلة مع المحيط الجغرافي والتاريخي تفاعلاً يؤدي إلى توسيع محيطها دون أن يغير موضع مركزها وقطبها. وهذا النوع من التحليل يتعارف عليه الباحثون بأنه تحليل ابستمولوجي، أو معرفي وهو من أجدى مناهج التحليل وأكثرها اقتداراً

خصوصاً عند التعامل مع ظواهر متشابكة متداخلة تتعدد مصادر تعقدها بل قد يكون عندها مصدر ذاتي داخلي لتوليد وتعقيد ذلك التشابك، وفي السياق التالي سوف نتناول إشكالية التنمية المستقلة وموقعها من المشروع الحضاري النهضوي العربي من خلال مناقشة القضايا التالية.

أولاً: في ماهية التنمية المستقلة، تنمية من؟ كيف؟ ولماذا؟

إن من يدرك حقيقة مفهوم التنمية في لغتنا العربية سيجد من الصعب عليه تقبل وصف التنمية بالمستقلة، بل إنه سيجد في ذلك خللاً منطقياً بل، وانعداماً في المعنى والدلالة أحدثته زيادة في المبنى لا تضيف شيئاً كأنك تقول الإنسان الناطق، أو الشمس المضيئة، أو الثلج البارد. فكل تلك الأوصاف هي جوهر معنى الموصوف وبدونها لا يكون. فالتنمية في عقل اللغة العربية وثقافتها هي عملية توالد ذاتي، وحركة جوانية تنبع من الذات، وبصورة مستقلة دائماً ولا تكون كذلك إذا كانت تتم بمؤثر خارجي، وكما يقول أبو هلال العسكري «فالنماء يعني أن الشيء يزيد حالاً بعد حال من نفسه، لا بإضافة شيء إليه. فالنبات ينمو ويزيد، ولا يقال لمن أصاب ميراثاً أو أعطى عطية إنه قد نما ماله، وإنما يقال نما ماله إذا زاد في نفسه، والنماء في الماشية حقيقة، لأنها تزيد بتوالدها قليلاً قليلاً»[(1)].

فالتنمية عملية ذاتية مستقلة في جوهر ماهيتها، وأصل وجودها، وإذا لم تكن مستقلة لا يصح لغة أن تسمى تنمية بل قد نجد مفهوماً آخر نطلقه عليها. وهنا نجد أن إضافة مفهوم المستقلة إلى مفهوم التنمية أو وصفه لها إنما جاء لتجاوز حالة تناقض ذاتي في أصل مفهوم التنمية منذ نشأته، وهذا تناقض حول مفهوم التنمية أدى إلى أن يكون هذا المفهوم واحدة من دلالات مفهوم التغيير أو التغريب أو التحديث على النمط الأوروبي أو الأمركة... الخ. ولم يعد مفهوماً محايداً يتناول عمليات نمو المجتمعات وتطويرها تطويراً ينطلق من ذاتها معبراً عنها هادفاً إلى تحققها التاريخي في المستقبل. وهنا نجد أن جوهر الإشكالية يكمن في البنية المعرفية لمفهوم التنمية الذي يتم الحديث عنه، أو ما يمكن أن نطلق عليه ابستمولوجيا التنمية، أي تلك المنظومة من المسلمات والمفاهيم والغايات والأهداف المؤطرة برؤية معينة للإنسان والكون والحياة. ولتحليل هذه البنية تحليلاً يبتغي الدقة والأمانة والاستقامة العلمية لا بد من تناول القضايا الأساسية التالية:

---

(1) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق في اللغة، ترجمه عن الفارسية محمد علوي مقدم وابراهيم الدسوقي شتا (مشهد: [د.ن.، د.ت.])، ص ٢٢٥.

١ ـ حيادية أم معيارية الزمن

يمكن اعتبار أن مفهوم الزمن هو الجوهر المعرفي العميق لإشكالية التنمية بصفة عامة وما عرف بالتنمية المستقلة بصفة خاصة، ناهيك عن النهوض الحضاري لأي أمة من الأمم. ذلك أن تحديد طبيعة ودور هذا المفهوم، بالإضافة إلى تحديد رؤيتنا له وموقعنا منه يعد المنطلق الأساسي لبناء المنظومة المفاهيمية للتنمية. وهنا يثور السؤال حول حيادية أم معيارية مفهوم الزمن. أي هل الزمن عنصر محايد، نحن الذين نشكله ونصنع معانيه، ونلقي عليه الدلالات والقيم والتفضيلات، أم أن الزمن عنصر حاسم يخضعنا لقوانينه وسننه ومتغيراته، أم أن له وجوداً مستقلاً عنا تماماً؛ وجود معياري يمثل مقياساً أو ميزاناً لحركة الشعوب والأمم والمجتمعات والأفراد. هذا السؤال على الرغم من أنه قد يبدو للوهلة الأولى خارج إطار أدبيات التنمية، لكنه في حقيقته هو البعد الغائب في معظم التحليلات المتعلقة بهذه القضية. وللإجابة عنه ينبغي تجاوز الرؤية الظاهراتية للتنمية، والتعمق في أبعادها الابستمولوجية، فالتنمية كما أنها معدلات إنتاج ومستويات استهلاك، وأداء نظم ومؤسسات، وإشباع حاجات مادية ومعنوية، وفعاليات سياسية ومؤسساتية، فإنها كذلك رؤية معينة لفلسفة التاريخ أو هي تطبيق لهذه الرؤية، ومن ثم فإن التعامل مع إشكالية مفهوم الزمن هو في جوهره تعامل مع العمق الفلسفي لإشكالية التنمية.

والناظر في مجمل المنظومة المفاهيمية للتنمية يجد أنها جميعاً تنطلق من اتخاذ الزمن معياراً محدداً للحركة المجتمعية، ولأبعاد عملية التنمية ومستوياتها وغاياتها وأهدافها القصيرة والبعيدة. فمفاهيم التقدم والتخلف، الحداثة والتقليدية، المعاصرة والرجعية. . . الخ جميعاً تستبطن دلالة معينة لمفهوم الزمن، هذه الدلالة توضح بجلاء أن حركة الزمن للأمام دائماً هي حركة إيجابية، وأن الأحدث دائماً هو الأفضل وأن الأقدم دائماً هو الأسوأ، وأن مجرد توالي الأيام وتتابعها يعني انتقال المجتمع من حالة إلى أحسن منها، وكأن المجتمعات البشرية على مر تاريخها لم تشهد سوى التقدم المطرد، وأن انهيار الحضارات شيء لم يحدث أو أنه كان حركة تقدمية وتغيراً نحو الأحسن، وكأن روسيا في عهد الاتحاد السوفياتي كانت أسوأ من روسيا فيما بعد الاتحاد السوفياتي، أو أن مصر السادات هي أفضل من مصر عبد الناصر أو أن العالم في مجمله اليوم أفضل من العالم بالأمس القريب أو البعيد، كل تلك فرضيات لا تقوم على حقيقة واقعية أو دلائل موضوعية، وإنما تنهض في أساسها على مسلمة فلسفية ترى بمعيارية الزمن على إطلاقه، أي معيارية الحركة التاريخية الكلية للعالم وليس التواريخ الخاصة بشعوب وحضارات معينة. تماماً مثلما نهضت قبلها فكرة تقسيم التاريخ إلى قديم ووسيط وحديث. وهو منهج يقول عنه أسوالد اشبنغلر إنه «تافه

سقيم، غير ذي معنى إلى حد لا يصدقه عقل، فهو منهج لا يحدد فقط حالة التاريخ بل ما هو أسوأ من هذا، إنه يعالج رقعة أوروبا الغربية بوصفها قطباً ثابتاً، وبقعة فريدة من نوعها، اختيرت على سطح الأرض دون ما سبب مفضل، بينما يجعل تواريخ عظمى وحضارات جبارة غارقة في القدم تدور حول هذا القطب بكل بساطة وتواضع»[٢]. وكأن تدهور أوروبا هو تدهور العالم ونهوض أوروبا هو نهوض العالم. وهذا افتراض يثبت التاريخ ذاته عكسه تماماً، فنهضة أوروبا كانت على حساب تدمير حضارات وشعوب، وتخلف أوروبا وظلامها كان نوراً وتقدماً ونهوضاً حضارياً في بقاع أخرى من العالم.

وما نريد التأكيد عليه في هذا السياق أن لكل تجربة بشرية صيرورتها الذاتية التي يكون فيها الزمن عاملاً محايداً يحدد الإنسان والمجتمع دلالاته ومعناه ويعطيه الإنسان والمجتمع صفته من الإيجابية والسلبية، من التقدم والتراجع، من النهوض والتدهور، من الحضارة والهمجية... الخ. فالزمن في حد ذاته إمكانية للفعل ولكنه لا يملك في ذاته فعلاً، حيث الفعل يأتي دائماً من الإنسان وبهذا الفعل تتحدد صفة الزمن هل هو زمن بناء وتقدم ونهوض وحضارة أم زمن هدم وتراجع وتدهور وخراب. ومن ثم فإن أول أبعاد تحديد ماهية التنمية المستقلة هو الاستقلال في تحديد وتوصيف الزمن. بمعنى الاستقلال في صنع الزمن وليس الانصياع لتحديد معين للزمن صنعته تجربة بشرية أخرى وجعلته حكماً ومعياراً وكأنه يملك حياة في ذاته أو كأنه قدر؛ الإنسان مجبر ومسير فيه لا خيار ولا حرية له.

فما لم ننطلق من حيادية الزمن واستقلالنا في صناعته، والتحكم فيه وتوجيهه فإن أول أبعاد استقلالية التنمية المفضية إلى نهوض حضاري ستفتقد، وأول أسسها وأهمها سيبنى على عكس أهدافها، فكوننا نعيش بدايات القرن الحادي والعشرين أو الخامس عشر أو أي تقويم آخر لا يعني في ذاته، أن لهذا الزمن معايير ومتطلبات وحدوداً لا بد أن ننصاع لها كما يطلب منا نحن العرب لا من غيرنا دائماً أن ننصاع لقرارات الشرعية الدولية، حتى أننا من كثرة الانصياع فقدنا معظم معاني الاستقلال سواء في الفعل أو إرادة الفعل.

٢ ـ مفهوما الثقافة والحضارة وتحديد ماهية التنمية المستقلة

قد يجد البعض أنه ليس من الضروري استدعاء مفهومي الثقافة والحضارة عند

(٢) أسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، ٣ مج (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤)، مج ١، ص ٦٠ ـ ٦١.

تحديد ماهية التنمية المستقلة، وواقع الأمر أن لهذين المفهومين أوثق العلاقة وأكثرها مباشرة بمفهوم التنمية المستقلة، وذلك أنه من حيث إشكالية الثقافة نجد أن رواد نظرية التنمية تعاملوا في كتاباتهم مع إشكالية التنمية على أنها ظاهرة ثقافية، بل تداعوا من أجل تحقيق التنمية انطلاقاً مما أطلقوا عليه «الثقافة المدنية»(٣) حيث اعتبروا أن وجود هذه الثقافة شرط ضروري لتحقق عملية التنمية برمتها. ومن ناحية أخرى فإن الحضارة سواء في سياقنا هذا أم في أدبيات التنمية عموماً هي الإطار الذي يؤطر عملية التنمية، وهي الهدف الذي تسعى التنمية لتحقيقه، فما لم يكن هدفها صياغة نموذج حضاري أو اللحاق بالركب الحضاري، أو التحضر، أو اكتساب بعض صفات الحضارة فماذا يكون؟ ومن هنا فإن تناول هذين المفهومين في إطار تحديد ماهية التنمية المستقلة أمر ليس خارجاً عن تقاليد البحث في إشكالية التنمية، ولكن هذا التناول لا يأتي ضمن هذا السياق بل إنه يقارب الموضوع ذاته والمفهومين نفسهما من زاوية أخرى غير تلك التي اعتاد أن ينظر منها رواد المدرسة التنموية في العلوم السياسية، زاوية فيها من الاستقلالية ما يلزم لتأسيس رؤية مستقلة للتنمية. هذه الرؤية لا تنظر إلى الحضارة على أنها صفة أو قيمة معيارية، وكذلك لا ترى الثقافة غير حالة نسبية يتمثلها كل مجتمع أو إنسان طبقاً لظروفه وواقعه ومعطيات تجربته. فالحضارة ليست تلك الإبداعات والمنجزات والأدوات، أو ذلك النمط المعيشي المتقدم، وليست هي أيضاً من التحضر أي سكنى المدن والترقي في العيش والتفنن فيه، وإنما هي وببساطة نمط وأسلوب حضور أمة أو جماعة بشرية، نمط حضورها الذي يمثل تجربتها البشرية التي تحمل في ذاتها رؤية كونية تحدد لها قيمها ومثلها وأدواتها، ومؤسساتها، أي عالم أفكارها وعالم أشيائها، كذلك تحدد رؤيتها في عالم الغيب، وفي المجتمعات البشرية الأخرى ومن الكون والطبيعة، أي أن الحضارة هي تلك المنظومة التي تقدم أية جماعة بشرية، أو أية أمة نفسها من خلالها لباقي الأمم لتقول: هذه هي منظومتي التي تؤطر رؤيتي للإنسان والإله والكون والحياة وللبيئة أيضاً. وهنا تصبح الحضارة مفهوماً محايداً يصف حالة كل أمة من الأمم والكيفية التي تعرض بها نفسها أو الكيفية التي تحضر بها وتكون حاضرة في الاجتماع البشري لباقي الأمم. ومن ثم فالحضارة ليست صفة جيدة أو سيئة، وإنما قد تكون كذلك طبقاً لمحتوى ومكونات نمط حضور هذه الأمة أو تلك. ومن ثم فليس هناك حضارة عالمية وإنما هناك أنماط حضور تتعدد بتعدد الأمم، ومن ثم هناك حضارات

(٣) Lucian W. Pye and Sidney Verba, eds., *Political Culture and Political Development*, Studies in Political Development; 5 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965).

عالمية كل منها تسعى لأن تكون هي الأكثر جاذبية من قبل أكبر عدد من البشر(٤).

ولعله عند مراجعة المؤتمرات التي عقدتها الأمم المتحدة في تسعينيات القرن العشرين ابتداءً من مؤتمر البيئة إلى مؤتمر الموئل مروراً بالسكان والمرأة، نجد أنه كان هناك حضورات، أو حضارات متعددة كل منها يسعى للتأثير، وإن كانت إحدى تلك الحضارات قد فرضت رؤيتها فإن ذلك لم يكر بالنفي أو البطلان على باقي الحضارات. كذلك فإن موضوع حقوق الإنسان يعتبر مثالاً آخر يوضح أن هناك أنماط حضور أو حضارات متعددة حتى فيما يتعلق بتلك القضية التي ينبغي أن يكون الاختلاف حولها ضئيل. والحال هكذا فكيف يمكن النظر إلى موضوع التنمية واستقلاليته؟ أليس من المنطقي أن يكون جوهر مفهوم التنمية المستقلة هو تحقيق هذا الحضور للأمة التي تسعى لتنمية ذاتها بصورة مستقلة؟ بحيث يكون نموذجها التنموي يعكس وفي الوقت نفسه يسعى لتحقيق ثقافتها وعالم أشيائها، أي المتعلقات المادية بوجودها من إنتاج واستهلاك وعمارة وأدوات ومؤسسات، ورؤيتها المستقلة للإنسان والكون والحياة؟ أليس مفهوم التنمية هو تعريف إجرائي لمفهوم الحضارة؟ ألا يمكن اعتبار عملية التنمية المستقلة هي ذاتها عملية النهوض الحضاري، بحيث يمكن القول إن الواقع يؤكد أن ما يقصد بالتنمية المستقلة هو الإجراءات التنفيذية لتحقيق المشروع الحضاري لأية أمة من الأمم؟

أما بالنسبة لمفهوم الثقافة فإن المقصود به في هذا السياق ليس تلك التعريفات الدارجة التي تجعل منه منظومة من السلوكيات والمعايير وأنماط المعيشة والأفكار والفنون والآداب... الخ والتي تنمط ثقافات العالم على تعددها وتراثها في فئتين: إحداهما ثقافة تقليدية والأخرى هي الثقافة الحديثة. التقليدية هي جميع الثقافات غير الغربية، والحديثة هي الثقافة الغربية بمفردها ومن سار على نهجها واقتدى بمسلكها. وقد درجت أدبيات التنمية منذ ظهور مؤلف لوشيان باي وسيدني فيربا المعنون **الثقافة السياسية والتنمية السياسية** على استخدام هذا التنميط إلى ثقافة تقليدية وأخرى حديثة حتى صار هذان المفهومان من مسلمات أدبيات التنمية التي لا تقبل الدحض أو النقاش.

ولعل التعريف اللغوي البسيط الذي قدمه ابن منظور في **لسان العرب** حين ربط الثقافة بالتهذيب والتشذيب والإصلاح بعد اعوجاج حيث يقول «غلام لقِن ثقِف أي

---

(٤) نصر محمد عارف، **الحضارة ـ الثقافة ـ المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**، سلسلة المفاهيم والمصطلحات؛ ٣ (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤).

ثابت المعرفة بما يحتاج إليه»[٥]، هذا التعريف يؤكد أن جوهر مفهوم الثقافة هو ثبات المعرفة بما يحتاج إليه الإنسان في زمانه ومكانه، وليست هي تراكم الأفكار والمعلومات وليست هي أيضاً مفهوماً نمطياً قابلاً للتعميم أو وصفة واحدة تصلح لجميع المجتمعات والخبرات. فجوهر مفهوم الثقافة هو الربط بين معرفة الإنسان وبين موقعه وواقعه، فالثقافة هي قدرة المجتمع على أن يعرف معرفة ثابتة وشاملة في الوقت نفسه ما يحتاج إليه في زمانه ومكانه. وهذا بدوره هو جوهر ماهية التنمية المستقلة التي تكون قادرة على النهوض بمجتمعها ودفعه إلى الفعل استجابة لواقعه وظروفه وحاجاته، بحيث يكون نموذجاً نابعاً من هذا المجتمع، وفي الوقت نفسه ساعياً لتحقيق أهدافه وطموحاته ومستجيباً لحاجاته ومشاكله.

٣ ـ الذات والآخر: الجواني والبراني

قد يكون من الواضح الآن أن جوهر ماهية التنمية المستقلة هو تجلي الذات وسعيها للتحقق التاريخي في مستقبلها. وهنا نجد أنها في الأصل ـ وطبقاً لدلالتها اللغوية ـ عملية جوانية تنبع من الذات وتسعى للتشكل في الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. فالبعد الجواني فيها هو الجوهر، ولكن هذا لا يعني أنها عملية منغلقة على ذاتها، بل هي في حالة جدلية مستمرة يحكمها قانون معين يجعل من الذات مركز الدائرة ومن الواقع والتاريخ والبيئة الدولية والإقليمية عوامل تؤثر في محيط هذه الدائرة بحيث يتسع المحيط أو يضيق، ولكن المركز لا يتغير وإلا فقدت الأمة ذاتها، وفقدت التنمية صفة المستقلة، وفقدت في الوقت نفسه نقطة ثباتها المرجعية والتي هي هويتها المحتوية على حقيقتها وجوهر وجودها.

فنقطة الثبات هذه ليست سوى الهوية أو الذات وليست ضالة تسعى الأمم والمجتمعات للبحث عنها، وقد تصرف حياتها دون أن تجدها كما يرى حليم بركات[٦]. وهنا نخلص إلى أن استقلال التنمية وانطلاقها من الذات وتركيزها على الأبعاد الجوانية لا يعني بأي حال من الأحوال رفض الآخر والاستغناء عنه، بل يعني عملية واعية ومتواصلة من التفاعل بين الذات وبين الثقافات والحضارات والتجارب البشرية، أو ما يطلق عليه في علم الانثروبولوجي بعملية «التثاقف» أي تفاعل

---

(٥) أبو الفضل محمد بن مكرّم بن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، [د.ت.])، باب «ثقف».

(٦) حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٩١٨.

الثقافات واستفادتها من بعضها البعض دون أن تذوب واحدة منها في الأخرى أو تطغى واحدة على الأخرى أو تدعي الوصاية على باقي الثقافات أو التجارب التنموية.

٤ ـ الأسئلة الكبرى للتنمية المستقلة: من؟. كيف؟ لماذا؟

قد لا يكون من قبيل المبالغة القول بأن الإجابة عن هذه الأسئلة تحدد طبيعة عملية التنمية ومدى استقلاليتها. فالإجابة عن أولها تحدد المستهدف من عملية التنمية، هل هو المجتمع بمجموعه أم طبقة معينة أم مذهب أم عرق أم إقليم معين. وهل المقصود بها الإنسان كإنسان أم كمجرد أداة أو آلة تفتقد صفة الإنسانية ويتم التعامل معها بصورة ذرائعية من أجل مصلحة أخرى. والسؤال الثاني يعالج كيفية التنمية ووسائلها. فهل هي عملية تنمية توظف وسائل المجتمع وقدراته وإمكانياته، أم أنها تتجاهل ذلك وتعتمد على وسائل أخرى غريبة عنه قد تؤدي إلى عكس المقصود منها. وهو الوقوع في حالة معقدة من التبعية والاعتماد المكثف على الخارج فجوهر الاستقلال في عملية التنمية هو توظيف المتاح والممكن من القدرات والإمكانات المنظورة وغير المنظورة لمجتمع معين من أجل تحقيق عملية تنمية تتصف بالاستقلال الحقيقي[٧]. والسؤال الثالث يتعرض للهدف من التنمية، وهل هذا الهدف أو الغاية هي للرقي بالإنسان والمجتمع بصورة شاملة معنوياً ومادياً، سياسياً واجتماعياً، اقتصادياً وثقافياً، أم التركيز على أحد هذه الأبعاد دون الأخرى، وهل التنمية هي للنهوض الحضاري الشامل بالأمة، أم بقطاع، أم بطبقة منها، أم أنها للنهوض بأمة أخرى من خلال استخدام واستنزاف قدرات الأمة التي تقوم بعملية التنمية؟

ولعله يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة الكبرى للتنمية المستقلة من خلال التأكيد على أنها تنمية الإنسان والمجتمع بكل أبعاده ومستوياته ومن مختلف زواياه، ومن خلال الاعتماد بصورة أساسية على الممكن والمتاح من قدراته الذاتية، وبتوظيفها التوظيف الأمثل المؤدي إلى تنميتها وتطويرها وإحسان الاستفادة منها، وذلك بغية تحقيق أهداف هذا الإنسان وذاك المجتمع الذاتية النابعة من هويته وخصوصيته، والتي تمثل طموحه ونموذجه الحياتي القادر على تحقيق ما يمكن أن يطلق عليه «الحياة الطيبة» التي هي وسط بين الترف والعوز والفاقة.

---

(٧) حيدر موسى عبد العظيم، الإنسان وفلسفة التنمية: **أزمة مجتمع** (بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، ١٩٩٣).

ثانياً: كيفية تحقيق التنمية المستقلة المفضية إلى نهوض حضاري

تعددت الكتابات وتنوعت حول كيفية تحقيق التنمية المستقلة، فقد رأى أول دعاتها ومن صك مصطلحها بول باران في تحليله للمجتمع الهندي في كتابه **الاقتصاد السياسي والتنمية**(٨)، أن التنمية المستقلة تتحقق من خلال السيطرة على الفائض الاقتصادي وعدم استنزافه، وإعادة توزيعه لصالح الطبقات الفقيرة(٩). ومنذ باران والاجتهادات تتعدد حول كيفية تحقيق التنمية المستقلة وقد حصرها الاقتصادي الباكستاني محبوب الحق في مجموعة من المراحل بدأت بالاعتقاد بأن التصنيع بإحلال الواردات هو مفتاح التنمية، ثم تلاها إدراك أن إحلال الواردات خطأ، ومن ثم جاءت فكرة تنمية الصادرات على أساس أنها الحل الوحيد ثم اكتشف أنها وهم، وأن النمو السريع للزراعة يقدم الرد على التخلف، ثم سيطر الإدراك بأنه لتفادي خطورة الفائض السكاني الذي قد يكتسح عملية التنمية فلا بد من ضبط النمو السكاني، وأخيراً برز مفهوم إعادة التوزيع(١٠). وعلى الرغم من تعدد الإسهامات سواء حول مفهوم التنمية المستقلة أو المستدامة أو الشاملة إلا أنها جميعاً تركز بصورة أساسية على مخرجات عمليات التنمية أكثر من تركيزها على مدخلاتها ما عدا إسهامات كل من: أنور عبد الملك الذي أكد ضرورة النظر إلى عملية التنمية على أساس أنها تهدف إلى تحقيق نهضة حضارية شاملة(١١)، واسماعيل صبري عبد الله الذي رأى أن التنمية هي عملية شاملة تفضي إلى مولد حضارة جديدة، أو مرحلة جديدة من مراحل التطور الحضاري(١٢). كذلك إسهامات عادل حسين الذي رأى أن عملية التنمية هي عملية شاملة، وأن الاستقلال فيها يبدأ من الاستقلال في النموذج التنموي بكامله أكثر منه

---

(٨) بول أ. باران، **الاقتصاد السياسي والتنمية**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ مراجعة حامد ربيع، سلسلة الألف كتاب (القاهرة: دار القلم؛ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧).

(٩) سعد حسين فتح الله، **التنمية المستقلة: المتطلبات والاستراتيجيات والنتائج: دراسة مقارنة في أقطار مختلفة**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٣٨.

(١٠) سيرج لاتوش، **تغريب العالم: بحث حول دلالة ومغزى وحدود تنميط العالم**، ترجمة خليل كلفت (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢)، ص ٨١.

(١١) أنور عبد الملك، «"تنمية" أم نهضة حضارية؟،» **المستقبل العربي**، السنة ١، العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨).

(١٢) اسماعيل صبري عبد الله، «العرب بين التنمية القطرية والتنمية القومية،» **المستقبل العربي**، السنة ١، العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨).

مجرد الاستقلال في التطبيقات والسياسات والوسائل[١٣].

وفي هذه الدراسة سوف نتناول الكيفية التي يمكن من خلالها تحقيق التنمية المستقلة مركزين بصورة أساسية على الأطر الكلية والمنظومات الفكرية والمنطلقات المعرفية والغايات الأساسية، مع إدراك كامل أن الاستقلال في هذه الأبعاد سوف يؤدي بصورة تلقائية إلى تحقيق الاستقلال في جوهر الوسائل وإن بقيت الوسائل كما هي، لأن الأولى بالاهتمام هو المنطلقات والغايات وليس الوسائل فعلى حد تعبير الإمام السيوطي «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»[١٤]. فالأمم والثقافات تتبادل الوسائل وتستفيد من بعضها البعض ولكنها إذا تبادلت المنطلقات والغايات تفقد ماهيتها وهويتها وذواتها وتصبح غير نفسها بحيث لا تكون هناك حدود تميز أمة عن أخرى أو تفردها بخصوصية معينة. ويمكن تحديد الكيفية التي يمكن من خلالها تحقيق التنمية المستقلة في العناصر التالية:

١ ـ التحديد الدقيق لنموذج التنمية المنشود: تحديد وجهة المجتمع

لكل مجتمع بشري وجهة هو موليها، هذه الوجهة هي بؤرة تستقطب طاقاته وجهوده وتستلهم روحه وتدفع إبداعاته وتفجرها، وكثيراً ما تتمظهر هذه الوجهة في صورة مشروع قومي، أو مشروع حضاري كفكرة العروبة في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين وكفكرة الاستقلال فيما قبل الحرب العالمية الثانية وما بعدها. هذه الأفكار هي تجسيد واقعي لروح مطلقة هي وجهة المجتمع والأمة، لذلك فإنه من قبيل التضليل المعرفي تقديم التمظهر الوقتي المتمثل في مشروع قومي على أنه هو وجهة المجتمع، لأنه ليس إلا تجسيداً لهذه الوجهة في ظرف تاريخي ومعطيات اجتماعية واقتصادية، وسياسية، ودولية معينة، وبمجرد تحقق هذا المشروع القومي تتجسد وجهة المجتمع الأمة في مشروع آخر. تماماً مثل ظهور مشروع الوحدة العربية بعد تحقق مشروع الاستقلال الوطني في الوطن العربي، أو ظهور مشروع التنمية بعد تحقق مشروع الاستقلال في افريقيا، وأمريكا الجنوبية مثلاً. ومن هنا فإن إدراك الفارق بين

---

(١٣) انظر: عادل حسين: **الاقتصاد المصري من الاستقلال إلى التبعية، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٩** (بيروت: دار الكلمة للنشر؛ دار الوحدة، ١٩٨١-)، ونحو **فكر عربي جديد: الناصرية والتنمية والديمقراطية** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥).

(١٤) جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الأشباه والنظائر: في قواعد وفروع فقه الشافعية** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، [د.ت.])، ص ١٧٥.

المطلق الذي هو الوجهة، وبين النسبي الذي هو المشروع أمر ضروري وبعد أساسي في تحديد وجهة المجتمعات وقبلتها. والمقصود هنا بتحديد نموذج التنمية أو وجهة المجتمع هو تحديد الأبعاد الثابتة والمحددات المطلقة لحركة تطور مجتمع معين، ماذا يريد أن يحقق من وراء عملية التنمية؟ أو ما هي الحالة المثالية التي يسعى إلى تحقيقها وإن لم يصلها؟ أو بعبارة الفارابي ما هي ملامح المدينة الفاضلة التي تتشوق العقول والقلوب إلى الوصول إليها وإن لم تصلها؟ إن تحديد هذا النموذج لا يعني السعي لتحقيقه لأنه عادة ما يكون غير قابل للتحقيق تماماً مثل الديمقراطية، والليبرالية، والشيوعية، والإسلامية. إذ انها جميعاً نماذج مثالية يسعى الإنسان إلى مقاربتها، أو التمثل بها وتطبيق أقصى ما يستطيع منها دون أن يحولها إلى واقع حقيقي، وإلا فقدت كونها نموذجاً مثالياً أو وجهة مجتمعية وحضارية.

والتحديد الدقيق لهذا النموذج يستلزم تحديد الصورة التي ينبغي أن يكون عليها المجتمع إذا ما تحقق بعض من هذا النموذج، مع ملاحظة أن تحقيق ذلك البعض لا يعني التركيز على جزء دون آخر وإنما تحقيق بعض متوازن منسجم من جميع الأجزاء والأبعاد والمستويات وكأنه صورة مصغرة أو «ماكيت» للنموذج الحقيقي يحتفظ بالأبعاد والنسب والعلاقات كما هي في النموذج المثالي. وهنا نجد أن تحديد الصورة التي ينبغي أن يكون عليها المجتمع والأمة يجب أن يركز على الأبعاد الأساسية لعملية التنمية المستقلة التي هي وسيلة تحقيق هذا النموذج وأداته. فهي عملية تهدف إلى النهوض الشامل المتوازن بالإنسان والمجتمع، توازناً يشتمل على مختلف الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والمعنوية والنفسية والقيمية. بحيث لا يكون التركيز على تنمية تؤدي إلى تعظيم الحاجات المادية على حساب باقي الحاجات الإنسانية، ولا تكون تنمية تضخم التركيز على النمو الاقتصادي على حساب الظلم الاجتماعي أو التفكك الأخلاقي والقيمي أو الأزمات النفسية، ولا تكون تنمية تركز على إشباع الحاجات الأساسية والاقتصادية على حساب حرية الفرد والمجتمع، بل من خلال التضحية بها. ومن ثم وبعبارة أكثر إيجازاً لا يمكن أن تكون تنمية اقتصادية على حساب التنمية الاجتماعية والسياسية والثقافية والمعنوية والقيمية والعكس بالعكس، بل لا بد من النظر إلى المجتمع والإنسان ككل متكامل غير قابل للتجزئة أو التفكيك، وغير قابل للاجتزاء والتأجيل بحيث يتم البدء بجانب ويؤجل الآخر، فالتنمية الحقيقية لا بد أن تتحرك بصورة متوازنة على جميع المستويات. كذلك لا يمكن أن تكون تنمية مستقلة شاملة إذا ركزت على أحد القطاعات دون الأخرى كالتركيز مثلاً على القطاع الصناعي على حساب الزراعي، أو التركيز على قطاع التعليم الجامعي على حساب التعليم الأساسي، أو التركيز على مؤسسات الحكم المركزي على حساب مؤسسات

الحكم المحلي، أو التركيز على إصلاح المؤسسة التشريعية مع تجاهل إصلاح المؤسسة التنفيذية... الخ. وفي الوقت نفسه لا بد من تحقيق التوازن على المستوى الرأسي للمجتمع كالعلاقة بين الريف والحضر وبين الطبقات والجماعات العرقية والدينية. وهنا نجد أن نموذجاً للتنمية يقوم على فكرة العدل والتوازن والشمول يمثل نموذجاً مثالياً أو وجهة اجتماعية تعكس في الوقت نفسه هوية هذا المجتمع أو هذه الأمة وتمثلها وتسعى إلى إنجاز تحققها التاريخي في أرض الواقع.

وتحديد ذات هذه الأمة وهويتها أمر لا يمكن أن يكون مجرد مقولة يلقيها مفكر، أو باحث أو يدعي تمثيلها تيار أو فريق أو حزب، وإنما هو جوهر وجود هذه الأمة الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بتحليل عقائدها وتاريخها وثقافتها الحياتية ونماذج معيشتها وهمومها اليومية وتراثها الشعبي، ومنظومتها القيمية، وأعرافها وتقاليدها وأمثالها... الخ، تحليلاً علمياً محايداً لا يبغي الانتصار لفريق من فرقها على حساب الآخر، ولا يسعى لتأكيد مقولة معينة أو صناعة أمة على مقياس مسبق، وإنما هو محاولة امتصاص رحيق هذه الأمة وإخراجه في صورة قابلة للتمثل كمخرجات النحل، وإلى أن نصل ذلك سيظل الحوار دائراً بين أطروحات جهوية كل منها يمثل جزءاً من الحقيقة لا الحقيقة كلها كعميان ابن المقفع والفيل.

٢ ـ إعادة التوازن بين الدولة والمجتمع: متوالية الاستقلالية

إذا كانت فكرة الاستقلالية في التنمية تقوم على تحقيق استقلال الدولة والمجتمع عن الدول والمجتمعات الأخرى، فإن هذه الفكرة أيضاً لا تتحقق إلا بتحقيق متوالية من الاستقلالية. وحيث إن مفهوم الاستقلالية لا يعني انقطاع العلاقة أو إنهائها وإنما يعني في جوهره توازن هذه العلاقة لأنها تقوم بين أطراف مستقلة تدخل في علاقة طوعية وتستمر فيها بمحض إرادتها. ومن ثم فإن جوهر مفهوم الاستقلالية هو التوازن. ومن هنا فإن الحديث عن متوالية الاستقلالية يعني ابتداءً تحقيق توازن طوعي أو إرادي بين الدولة والمجتمع من ناحيةٍ والدول والمجتمعات الأخرى من ناحية أخرى. وفي الوقت نفسه لا يقف هذا المفهوم عند المستوى هذا، ولكن يستمر يعطي دلالات ومعاني على المستويات الأدنى من ذلك، حيث إن الاستقلال عن العالم الخارجي ليس هو نهاية المطاف. فاستقلال الدولة في تحقيق التنمية عن الدول الأخرى، والقوى الدولية الأخرى ليس سوى مرحلة من مراحل تحقيق التنمية المستقلة؛ إذ تتلوه مراحل أخرى لعل أهمها تحقيق الاستقلالية أو التوازن في علاقة

الدولة بالمجتمع(١٥) بحيث لا تتغول الدولة على المجتمع وتقوم بإفلاسه وإحصاء قواه لصالح تضخيم قوتها وتعظيم سيطرتها. والملاحظ أن الدولة في الوطن العربي قد توحشت على المجتمع وسلبته تدريجياً مختلف قواه وفعالياته وفي الوقت نفسه أثقلت كاهلها بكل شيء، فأدى ذلك إلى إخفاقها وعدم قدرتها على أداء أدوارها الطبيعية، أو الأدوار التي سلبتها من المجتمع فسارعت إلى علاج الإخفاق بتضخيم القوة وتعظيم السيطرة وسلب المجتمع المزيد من قوته فدخلت بذلك في حلقة مفرغة من الفشل، فالمزيد من السيطرة، فالفشل المؤدي إلى الضعف، فالمزيد من القوة فالمزيد من الضعف، وهكذا في حلقة مفرغة لم يكن لها من نتائج سوى إخفاق مشروعات التنمية المتوالية عن تحقيق أهدافها، أو تدهور الدولة كدولة مثل حالة الجزائر أو إهدار طاقاتها كحالة مصر والسودان وسوريا وتونس وغيرها.

وهنا نجد أن تحقيق التنمية المستقلة المفضية إلى مشروع حضاري نهضوي يستلزم إلى جانب تحقيق الاستقلال والتوازن في العلاقة مع العالم الخارجي تحقيق الاستقلال والتوازن في علاقة الدولة بالمجتمع بحيث لا يتغوّل أحدهما على حساب الآخر. وفي الوقت نفسه تحقيق الاستقلال والتوازن بين قوى المجتمع المدني والمجتمع بصورة عامة بحيث لا يطغى أحدها على الآخر، ويدعي تمثيل مصلحة المجتمع واحتكار التعبير عنها. وأخيراً تحقيق الاستقلال والتوازن في علاقة الفرد مع المجتمع أو مؤسسات المجتمع المدني بحيث يظل الإنسان طرفاً مستقلاً في هذه العلاقة لا موضوعاً لها. وعند هذا المستوى يكون معنى الاستقلالية في التنمية قد تحقق ويكون النموذج التنموي متوازناً.

وتحديد حدود الاختصاص ومجالات الحركة بين الدولة والمجتمع، أو بين المجتمع والمجتمع المدني، أو المجتمع والفرد مسألة تحتاج إلى عمل بحثي معمق يؤسس على مقولات النموذج التنموي الذي يمثل وجهة للمجتمع يسعى للوصول إليها. فمن هذا النموذج وبالاعتماد عليه يتم تحديد مجال حركة الدولة، ومجالات حركة المجتمع والفرد، تحديداً يؤدي إلى تعظيم فعالية كل منها وتفجير طاقاته وإمكاناته.

٣ ـ الاستقلالية في تحديد الحاجات: استقلالية الذوق الاستهلاكي

على الرغم من أن أول أطروحات التنمية المستقلة كانت أطروحة إحلال

---

(١٥) Joel S. Migdal, *Strong Societies and Weak States: State-society Relations and State Capabilities in the Third World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988).

الواردات أي التصنيع المحلي للسلع التي كان يتم استيرادها. وقد ظُن بهذه السياسة أنها قادرة على تحقيق التنمية المستقلة. غير أن تطور المنظومة الاقتصادية الرأسمالية جعل من سياسة إحلال الواردات مطلباً تسعى إليه الدول الصناعية الكبرى لاستغلال اليد العاملة الرخيصة في العالم الثالث ومن ثم إنشاء مصانعها في تلك الدول. ومن ثم أصبحت فلسفة إنشاء مصانع تنتج السلع نفسها التي كان يتم استيرادها أمراً لا علاقة له بالاستقلال، وإن كان له بعض التعلق بعملية التنمية، خصوصاً ما يتعلق منها بتشغيل اليد العاملة ورفع الدخل الفردي ولو بصورة جزئية ومؤقتة. ولكنه يظل في كل الأحوال بعيداً كل البعد عن فلسفة التنمية المستقلة ومنهجية تحقيقها. ذلك أن التنمية المستقلة لا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا كانت مستقلة في جميع أبعادها. وأهم تلك الأبعاد ليس هو بعد الإنتاج وإنما هو بعد الاستهلاك، ذلك أنه البعد الذي يحدد ماذا يتم إنتاجه وبأي كمية وبأي سعر، فالطلب هو المتغير الأساسي في أي منظومة اقتصادية متوازنة ومتحررة من الأفكار أو تدخل الدولة تدخلاً مباشراً. والمنتج يسعى دائماً للربح ويضع نصب عينيه أذواق المستهلكين وحاجاتهم لكي يستجيب لها أو يغيرها، أو يحول اتجاهها، أو يعيد تصنيعها ويخلق حاجات استهلاكية قد لا تكون موجودة من خلال عملية معقدة من الإعلان والإعلام والدعاية. ومن هنا فإن تحقيق الاستقلال في الذوق والمطالب والحاجات الاستهلاكية هو أساس عملية التنمية المستقلة وجوهرها لأنه يحقق أول ما يحقق تطوير واستمرار وازدهار المنتجات التقليدية أو الحرف والصناعات المحلية، أو الإنتاج المحلي. فلو افترضنا أن ذوق الإنسان العربي وحاجاته الاستهلاكية لم يحدث لها نوع من التغيير الشديد، أو الاستلاب والتبعية، فإن نصف السلع المعلن عنها في وسائل الإعلام لن تجد من يشتريها. ومقارنة بسيطة بين الأطعمة العربية التقليدية والأطعمة الأوروبية والأمريكية، كذلك الملابس وأدوات الزينة، ووسائل التجميل والديكور والعمارة والفنون... الخ تبين إلى أي حد حدث تبديل ضخم في الأذواق والمطالب والحاجات، وفي الوقت نفسه تبين أيضاً ماذا سيحدث لو أن ذوقنا العربي استرد ذاته وتحرر من عبودية الإعلام الغربي والتبعية المطلقة للنمط الاستهلاكي الأمريكي، وتبين أيضاً إلى أي حد سوف تزدهر صناعتنا التقليدية وتتقدم لو أنها أصبحت هي المصدر الأساسي لإشباع رغبات المستهلكين؛ فلو أن المرأة العربية قد تحولت إلى أزيائها التقليدية ووسائل تجميلها التقليدية كم سيؤثر هذا على حرف وصناعات ووسائل إنتاج تقليدية. ولو أن شباب الجامعات العربية اتجهوا إلى تناول الوجبات العربية التقليدية كم سيؤثر هذا على متوالية ضخمة من الصناعات ووسائل الإنتاج. ولعل تجربة المقاطعة العربية إبان الانتفاضة الفلسطينية الثانية من تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠ حتى اليوم تبين إلى أي مدى من الممكن حدوث هذا

والاستغناء عن العديد من السلع واستبدالها بأخرى محلية. حيث ظهر أنه من الممكن الاستغناء عن «الهامبرغر» و«البيتزا» و«البيبسي كولا» وغيرها. ومن ثم فإن تحقيق استقلال الذوق الاستهلاكي يعد المدخل الأساسي لتحقيق التنمية المستقلة.

٤ ـ الاستقلالية في توظيف الموارد والإمكانات: استقلالية الإنتاج

وهنا نجد أنه من الخطأ فهم التنمية المستقلة على أنها الاعتماد فقط على الموارد المتاحة محلياً قياساً على تجارب سابقة كتجربة الاتحاد السوفياتي أو اليابان في بداية عملية التنمية فيهما[١٦]. وذلك أن هناك العديد من الدول بما فيها اليابان ذاتها لا تملك من الموارد المحلية ما يمكنها من تحقيق تنمية حقيقية، وهناك دول لا تملك من الموارد إلا مورداً واحداً أو اثنين، ومن ثم لا تستطيع إشباع حتى حاجاتها الأساسية. ومن هنا فإن التنمية المستقلة ليست مرادفاً للانغلاق والتقوقع على الذات، بل على العكس هي حالة من الفعالية والتفاعل من موقع الفعل لا الانفعال. والمقصود هنا أن الاستقلالية في توظيف الموارد والإمكانيات هي بداية تحقيق الاستقلال الحقيقي بالخروج من الاستعمار الهيكلي الذي فرض على مجتمعات العالم الثالث خلال القرون الثلاثة الأخيرة، وهو ذلك النوع من الاستعمار الذي قام بعملية فك وتركيب لمجتمعات العالم الثالث بالصورة التي تحقق مصالح الدول الأوروبية. ففرض على بعضها زراعة أصناف معينة لا لأنها تريدها وإنما لأن المستعمر يحتاجها. فالجزائر الدولة الإسلامية لا تحتاج الكروم لصناعة النبيذ بمقدار احتياجها القمح لإطعام الجائعين، ومصر والسودان ليستا في حاجة إلى كل ذلك القطن بمقدار احتياجهما إلى الذرة والقمح والأرز... وهكذا. والخطوة الثانية هي إعادة اكتشاف الموارد الوطنية التي لم يتم التركيز إلا على ما يحتاجه الاستعمار منها. فالدول التي صنفت على أنها دول نفطية لديها من الموارد الأخرى ما يجعل إنسانها فاعلاً قادراً، وليس إنساناً ريعياً مستهلكاً مترفاً يعيش على عوائد النفط وما إن تتوقف أو تقل سيكون في مهب الريح، أو يرجع راعياً للإبل إن كان سيظل هناك إبل أو كان سيكون هو قادراً على الرعاية والرعي حينذاك. ومن ثم فإن الاستقلالية في الموارد تستلزم بداية تحديد الموارد الفعلية المتاحة على المستويين القطري والقومي ثم تحديد أفضل الطرق، والإمكانيات المتاحة والممكنة لتوظيفها بما يخدم نموذج التنمية المستقلة، وبما يحقق إشباع الحاجات المستقلة للمواطنين، ثم بعد

---

(١٦) فتح الله، التنمية المستقلة: المتطلبات والاستراتيجيات والنتائج: دراسة مقارنة في أقطار مختلفة، ص ٣٧.

ذلك يتم استغلال هذه الموارد بالطريقة التي لا توقعها في أسر القوى الدولية الكبرى، وأيضاً بالطريقة المتلائمة مع عملية تجددها الذاتي، ودورتها الحيوية أو بما يحفظ حقوق الأجيال القادمة فيها. وبعد ذلك يتم النظر في تبادل الموارد الطبيعية والبشرية مع باقي دول ومجتمعات العالم بصورة حرة تلقائية متوازنة في فضاء إنساني يقوم على الاعتماد المتبادل وليس التبعية وعلى الاستفادة المتبادلة وليس الاستغلال وعلى التوازن والعدل وليس التدليس والظلم والجور.

ثالثاً: في موانع تحقيق التنمية المستقلة

مما لا شك فيه أن تحقيق التنمية المستقلة لا يمكن أن يتم إلا إذا تم إدراك العقبات والموانع التي تقف في طريقها وتحول دون حدوثها، فالحديث عن كيفية تحقيق التنمية المستقلة لا يكتمل إلا بتناول موضوعي وجاد لأهم العوائق التي تجعل من تحقيقها أمراً صعباً أو مستحيلاً. وجملة الموانع التي سوف نتعرض لها في هذا السياق ليست حصراً إجمالياً لموانع تحقيق التنمية المستقلة بل هي تناول لأهم هذه الموانع وأكثرها تأثيراً في إعاقة عملية التنمية وهي:

١ ـ تآكل مفهوم الدولة وأفول السيادة

حادثتان جوهريتان في عقد التسعينيات مثلتا تحولاً هيكلياً في بنية النظام الدولي على المستوى الواقعي، وفي علم السياسة على المستوى النظري. **أولاهما**: سقوط حائط برلين وانهيار الاتحاد السوفياتي والتحول في دول أوروبا الشرقية. **وثانيهما**: جولة الأوروغواي عام ١٩٩٤، ثم التدخل الدولي في كوسوفو، ثم تيمور الشرقية بعده.

أ ـ الأولى تؤرخ لبداية تآكل مفهوم الدولة القومية (Nation State) كما عرفت منذ القرن السابع عشر حتى نهاية القرن العشرين. وهذا التآكل يسير في اتجاهين متعاكسين[١٧]. **الاتجاه الأول**: تشهده دول العالم الأول، الليبرالي الغربي، أو دول حلف الأطلسي بعبارة أكثر دقة، هذا الاتجاه يسير نحو تجاوز الدولة إلى أعلى من خلال إنشاء كيانات سياسية فوق الدولة، تسعى لدمج مجموعة من الدول القومية في كيان عملاق يتجاوز مفهوم الدولة التقليدي، وإن كان يحافظ على العديد من مؤسسات الدولة بعد تحويلها إلى مؤسسات متجاوزة للدولة مثل البرلمان الأوروبي،

---

(١٧) نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي (القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩٣)، ص ١٢ ـ ١٣.

على سبيل المثال. هذا التحول في مفهوم الدولة واقعياً يؤسس لتحول نظري يجعل من مفهوم الدولة الوظيفية أو المصلحية، أي ذلك الكيان الذي يتجاوز مفاهيم الوطنية الضيقة ليؤسس لمفهوم فوق قطري يحقق مصالح إقليم معين أو مجموعة من الدول معينة، وإن كان سيؤدي في النهاية إلى تآكل مفهوم الدولة دون إلغائه إلغاءً تاماً حيث سيظل موجوداً بعد أن يكون قد فقد العديد من خصائصه ومكوناته ووظائفه للكيان الأكبر. كذلك فإن هذا التطور الذي تشهده دول الشمال يؤدي إلى تقوية المجتمعات وتماسكها حتى وإن أدى إلى تآكل مؤسسة الدولة لأنه تطور يقوم على التوازن بين كيانات متعددة دون أن يطغى أحدها أو مجموعة منها على الأخرى، ودون أن يتم استنزاف مصالح بعضها للبعض الآخر. فالمجتمعات تلك هي صانعة هذا التطور وهي التي تتحرك ـ وبمحض إرادتها وكامل سلطتها ـ للانتقال إلى هذه المرحلة التي تتجاوز مؤسسة الدولة التقليدية، ومن ثم فإن آثار هذا التحول على تطورها الداخلي وعملية التنمية فيها دائماً ذات طبيعة إيجابية لأنها ـ أي تلك المجتمعات ـ ترفض أو توقف أية عمليات اندماج تلحق بها ولو أضرار متصورة ومثال ذلك علاقة بريطانيا والاتحاد الأوروبي ليس في حاجة إلى مزيد نقاش.

والاتجاه الثاني: تشهده دول العالمين الثاني والثالث، أي دول الكتلة الشرقية سابقاً ودول القارات الثلاث آسيا وافريقيا وأمريكا الجنوبية. وهذا الاتجاه يسير في الطريق المعاكس للاتجاه السابق، حيث تتآكل فيه مؤسسة الدولة لصالح كيانات أقل منها أي تتفتت الدولة الواحدة ولا تتكامل مجموعة من الدول. فالدولة في هذه الحالة تفقد وجودها لصالح العرق أو الإقليم أو اللغة أو الدين أو القبيلة، ومن ثم تتراجع للوراء خطوات بعيدة تفقد المجتمع أحياناً وجوده المادي وليس نموذج الصومال ببعيد.

الناظر في تطور الدولة في دول الكتلة الشرقية تدهشه متوالية التفكك التي شهدتها هذه الدول، فالاتحاد السوفياتي تفكك إلى مجموعة من الدول، وبعضها شهد متوالية داخلية من التفكك مثل آذربيجان ومشكلة ناغورنوكاراباخ، وروسيا والشيشان، وأوكرانيا ومشكلة القرم، كذلك يوغسلافيا وتفككها الداخلي، ثم البوسنة وتفككها أيضاً وصربيا، وكرواتيا كذلك. وتشيكوسلوفاكيا دخلت تلك التجربة أخيراً. أما دول العالم الثالث فقد شهد بعضها تفككات إلى أصغر التكوينات الاجتماعية مثل الصومال، وسيراليون، وليبيريا، وبوروندي، ورواندا. وهذه الحالات ما هي إلا نماذج لما يمكن أن يحدث في العديد من الدول إذا توافرت عناصر معينة مثل ضعف مؤسسة الدولة أو التدخل الخارجي أو الموقف الإقليمي والدولي.

ب ـ والثانية تؤرخ لبداية أفول مفهوم السيادة. فما تمثله جولة الأوروغواي يعد

بداية لتأسيس مرحلة جديدة في العلاقات بين الدول لعل أبرز ما يميزها هو تراجع مفهوم السيادة، وما حدث في العراق وما يزال يحدث، يجعل من مفهوم السيادة بمعناه المتعارف عليه مفهوماً تاريخياً، حيث لم تعد الدولة ممثلة في العراق تستطيع ممارسة سيادتها على كل إقليمها. وكان يمكن اعتبار هذا أمراً عادياً إذا ما نظر المجتمع الدولي إلى ذلك على أنه نوع من الاستعمار أو الانتداب أو الوصاية، وفي هذه الحالة تعتبر سيادة الدولة موجودة ولكنها معطلة بفعل عامل خارجي، ولكن أن ينظر المجتمع الدولي ممثلاً في الأمم المتحدة والدول الأعضاء فيها إلى هذا على أنه أمر طبيعي إذ تفرض بريطانيا وأمريكا سيادتها على سيادة العراق فهذا يمثل بداية تحول كبير في مفهوم السيادة. كذلك جاءت حالة كوسوفو، ثم تلتها حالة تيمور الشرقية لترسخ هذا المبدأ، إذ ان الدول الأعضاء في الأمم المتحدة ليسوا متكافئي السيادة إذ يحق لبعض هذه الدول بصورة مجتمعة أو لدولة قوية تفرض الصمت على الدول الأخرى أن تلغي كل أو بعض سيادة دولة معينة.

ومن ناحية أخرى فإن ثورة المعلومات والاتصالات والشركات العابرة القارات، والأطر الاقتصادية والثقافية للعولمة تمثل أيضاً مرحلة أكثر تقدماً في اختراق سيادة الدول بل وبداية إلغائها في قطاعات معينة اقتصادية، وثقافية، وعلمية معينة(١٨). وسوف تتوالى هذه التطورات حتى تجعل من مفهوم السيادة رمزاً قاصراً على علم ونشيد.

وهذان الأمران: تآكل مفهوم الدولة وأفول مفهوم السيادة يمثلان تحدياً شديداً لعملية التنمية المستقلة إذ لا تستطيع دولة أن تحقق نموذجها التنموي بصورة تلقائية وفعالة دون العديد من الخطوات الاستباقية التي نجمل أهمها في التالي:

١ ـ ضرورة التكامل الإقليمي ليس كلزومية قومية فقط بل كلزومية وجود واستمرار وتنمية، فلم يعد التكامل بعداً معنوياً بل أصبح ضرورة اقتصادية ووجودية، وبدونها لا يضمن أي كيان قطري حتى مجرد الاستمرار لجيل أو جيلين كما هو.

٢ ـ ضرورة تدعيم دور المجتمع والمجتمع المدني بصفة خاصة إذ هو الدرع الأساسي لتحقيق نموذج مستقل للتنمية، ومن ثم يصبح تجسير الهوة ما بين الدولة والمجتمع، وتحقيق مصالحة الدولة وقوى المجتمع أمراً في غاية الأهمية لتحقيق تنمية مستقلة.

---

(١٨) ولتر ب. رستون، **أفول السيادة: كيف تحول ثورة المعلومات عالمنا**، ترجمة سمير عزت نصار وجورج خوري (عمان: دار النسر للنشر والتوزيع، ١٩٩٤).

٣ ـ إيجاد كيانات إقليمية تنظيمية تحمي الإقليم من التدخل الدولي السافر الذي يؤدي إلى النيل من الدولة في وجودها أو سيادتها، ولعل مثال استراليا مع تيمور الشرقية يحتاج إلى مزيد من البحث حيث يكون لكل إقليم أطر معينة تحتل فيها إحدى الدول دور القيادة مما يؤدي إلى تحجيم التدخل الدولي من خارج الإقليم.

٢ ـ التصادم بين ايديولوجية الدولة وثقافة المجتمع

التنمية في جوهرها عملية مجتمعية تهدف إلى إحداث تغيير شامل في مجتمع معين من خلال إحداث نقلة معينة في مختلف قطاعاته، ومن ثم فهي عملية تهدف إلى تحريك المجتمع وتفعيله ودفعه لأن يتقبل التغيير ويقوم به ويتحمل تكاليفه وأعباءه، وبذلك فهي خطاب ثقافي شامل يتم توجيهه إلى المجتمع لإقناعه وتحويل تلك القناعات إلى مفاهيم وإدراكات، ثم إلى سلوكيات وأنشطة واقعية، والحال هكذا فلا بد أن يكون هذا الخطاب قابلاً للفهم يمكن للمجتمع فك رموزه واستبطانها، أي لا بد أن يكون هذا الخطاب في ذاته مستبطناً للشفرة أو الكود الثقافي للمجتمع حتى يستطيع المجتمع التعاطي معه بالفهم والتقدير ثم الاقتناع والتفاعل والتطبيق، أي تحويل ذلك الخطاب التنموي إلى حقيقة واقعية يجسدها فعل إنساني، أو بعبارة أخرى أن يستطيع هذا الخطاب التنموي المرور بسهولة وفعالية من خلال الوسيط الإنساني من خلال وعي المدركات الاجتماعية ليتحول بعد ذلك إلى سلوكيات ثم إلى ظواهر اجتماعية، وفي هذه الحالة يمكن إحداث عملية تنموية حقيقية قادرة على الاستمرار والتطور، وفي الوقت نفسه يمكنها أن تحافظ على عوامل الدفع والتدافع داخل المجتمع من خلال تفعيل طاقاته وإطلاق سراح مكنون خبرته وذخائر ثروته الإنسانية.

أما في حالة تطبيق برنامج تنموي نابع من ايديولوجيا غريبة عن ثقافة المجتمع، والمقصود بالغربة هنا أنها ليست جزءاً من المفردات والرموز الثقافية للمجتمع سواء انطبق ذلك على الايديولوجيا الماركسية في مجتمع فلاحي متدين، أو الايديولوجيا السلفية الحديثة في مجتمع متعدد الأديان متحضر، ففي كلتا الحالتين تعتبر ايديولوجيا غريبة عن المجتمع غير قادرة على تفعيل الناس وتحريكهم وتقوية مصادر قوتهم وإضعاف عوامل ضعفهم.

وبصفة عامة يمكن القول إن محاولة إحداث تغيير اجتماعي من خلال أيديولوجيا بعينها بغض النظر عن محتواها، محاولة محاطة بالعديد من عوامل القصور مهددة بالفشل لأن «التحكم في الظاهرة الاجتماعية من خلال الايديولوجيا كوسيط أو

أداة ينتج في النهاية ضلالاً وسوء فهم وتحيزاً ووعياً زائفاً»[١٩]، ولا يمكن أن يتم تطوير أي مجتمع من خلال خطة أو برنامج هذه هي خصائصه، ومن هنا فإن محاولة فرض الأيديولوجيا تحدث أضراراً اجتماعية تعتبر حالة التخلف والركود بالنسبة لها تقدماً ونهوضاً، لأن هذا الفرض سيؤدي في المحصلة النهائية إلى إحداث تشوهات هيكلية في المجتمع تعوق تفعيل هذه الأيديولوجيا وتؤدي إلى تفجير التناقضات الاجتماعية، بل قد تخلق تناقضات جديدة تدخل المجتمع في حالة من التحارب الاجتماعي والثقافي تستنزف طاقاته وتقضي على حالة الصيرورة المنسجمة التي كان سيسير فيها لو أنه ترك لشأنه دون إحداث انحراف في حركته التاريخية يخرجه عن مساره الذي قد لا يعود إليه أبداً. تمثل الحالة المصرية نموذجاً مثالياً لاختبار فرضية العلاقة بين أيديولوجيا النخبة وثقافة المجتمع، وتأثير هذه العلاقة في عملية التنمية والتغيير، فمنذ حالة الإرباك التي أحدثتها الحملة الفرنسية على مصر، والتاريخ المصري يتحرك من تجربة إلى أخرى جميعها حمل في طياته بذور وعوامل فنائه، وجميعها انتهى في مدد زمنية لا تتجاوز العقود الثلاثة. فتجربة محمد علي باشا التي تبنى فيها النموذج الأوروبي للدولة، وسعى لتأسيس دولة قوية على حساب المجتمع فكان بمثابة نقطة التحول في التاريخ المصري، بل والعربي الذي شهد لأول مرة دولة متدخلة تسلب المجتمع معظم صلاحياته ودوره وقوته، حين تم تجريد المجتمع من مواطن قوته بالقضاء على قوة المماليك، واستقلال الأعيان، والتجار، والأشراف، وإلغاء مؤسسة الحسبة، ووضع يد الدولة على الأراضي الزراعية، وتهميش الأزهر، وتحويل الدولة إلى صانع وزارع وتاجر بعد أن كانت دولة قريبة من نموذج «الدولة الحارسة»، هذه التجربة انتهت بإضعاف المجتمع والدولة معاً، حيث جاءت الهزيمة العسكرية كنهاية للتجربة، وفشل لمحاولة التحديث التي قام بها، وقد يرى البعض أن الهزيمة كانت عملاً عسكرياً محضاً، ولكن ذلك العمل العسكري أدى إلى انهيار تجربة ما كان لها أن تنهار لو أنها استطاعت الترسخ في عمق المجتمع والاستقرار فيه، بل ان انهيارها يثبت أنها تجربة فوقية ركزت على بناء مجموعة من المؤسسات السياسية لم يتفاعل معها إلا أفراد النخبة، ومجموعة من المؤسسات التعليمية لم تتجاوز حدود العاصمة، أما باقي المجتمع فلم ير فيها إلا نوعاً من طغيان الدولة على حساب المجتمع وتدخلها لسلب حرية حركته وتعديها على فضائه الإنساني، ولعل تولي عباس باشا للسلطة بعد وفاة

(١٩) Michael E. Urban, «Introduction: The Problem of Ideology and the Question of Change,» paper presented at: *Ideology and System Change in the USSR and East Europe: Selected Papers from the Fourth World Congress for Soviet and East European Studies, Harrogate, 1990*, edited by Michael E. Urban (New York: St. Martin's Press, 1992), p. xvii.

محمد علي وتبنيه لنموذج مغاير ودخوله في صراع مع العديد من رموز النخبة التي أسسها محمد علي خصوصاً رفاعة الطهطاوي لدليل على أن هذه التجربة لم تستطع التجذر ثقافياً بل خلقت نوعاً جديداً من الصراع الثقافي الاجتماعي في مصر، ثم كانت تجربة سعيد باشا واسماعيل باشا على النهج نفسه، حين تم السعي لإحداث تنمية معتمدة على الخارج تعلي دور رأس المال وتستند بصفة أساسية إلى القروض الأجنبية، وتركز على الاستهلاك أكثر من الإنتاج، وعلى مؤسسات الترفيه أكثر من البنية الأساسية، وقد انتهت التجربة أيضاً بهزيمة عسكرية أخرى، قد لا تختلف عن سابقتها سواء في أطرافها أو في آثارها الاجتماعية، وكذلك قد لا تختلف في أسبابها ونتائجها الاجتماعية والسياسية. وهكذا كانت التجربة الليبرالية (١٩٢٢ ـ ١٩٥٢) حيث تم تبني نموذج للحكم منسوخ عن تجربة أخرى غريب في كثير من مؤسساته عن المجتمع وثقافته، فلم يكن هناك تجذر لمفاهيم الحزب والبرلمان والائتلاف والانشقاق الحزبي. . . الخ، فتحولت التجربة الليبرالية إلى حالة من عدم الاستقرار السياسي انتهت بهزيمة ثالثة في حرب فلسطين كانت تجلياً لانهيار النظام السياسي وفشله وعدم قدرته على التعبئة السياسية، بل ان ظهور قوات شعبية في صورة فصائل للمجاهدين منفصلة عن القوات الحكومية لمؤشر على نضج الثنائية واتساعها بين المجتمع والدولة، ومن ثم كانت الثورة على النظام وما سبقها من صراع بين الإخوان المسلمين والحكومة أمراً طبيعياً في حالة نموذج سياسي فقد شرعيته، وليس مجرد ثورة على حاكم فاشل، وذلك لأن التغيير التالي جاء رافضاً لكل القيم والرموز والمعاني التي عبر عنها وجسدها النظام السابق، ثم جاءت الثورة وتبنت نموذجاً اشتراكياً يقوم على التأميم والمصادرات وتفكيك البناء الطبقي للمجتمع بصورة متسرعة، وغير متوازنة، ويعتمد على المشروع العام في مجتمع لم يؤهل بعد لتلك المفاهيم، وكانت الهزيمة الرابعة والنهاية الحتمية للتجربة، تلك الهزيمة التي قادت إلى نوع من التحول الاجتماعي الكامل عن هذه التجربة على الرغم من أنها كانت من الناحية الاجتماعية والاقتصادية من أنجح التجارب في التاريخ المصري الحديث، ولكن نظراً لتبنيها لأيديولوجيا سياسية غير متطابقة مع ثقافة المجتمع تم تجاهل إنجازاتها غير المسبوقة وغير المتكررة في التاريخ الحديث لمصر، وتم التحول عنها إلى نموذج معاكس افتقد منظومة القيم السياسية التي جسدتها هذه التجربة مثل العدل والمساواة والكرامة الوطنية، وعلى الرغم من ذلك وجد هذا النموذج أنصاراً من طبقات وفئات اجتماعية عديدة، وتحول المجتمع إلى النقيض مع عصر الانفتاح، ولا تزال هذه التجربة الأخيرة تتفاعل ولم توضع نهايتها بعد.

وفي كل تلك التجارب كان القاسم المشترك هو النهج الفوقي للتغيير أي التغيير

من أعلى، وتبني نماذج للتطوير السياسي تشبه الايديولوجيات، غريبة عن ثقافة المجتمع، وفي الوقت نفسه يتم فرضها عليه بصورة وصائية لا تعطي المجتمع فرصة للتعلم والنقد والتقويم والمراجعة والقبول والرفض، وإنما يتحول النموذج التنموي إلى أيديولوجيا للدولة بل جزء من هويتها يُحارب بكل الوسائل من يحاول التشكيك في صلاحيته أو يدعو لتبني نموذج غيره.

٣ ـ منظومة التبعية وثنائية البناء الاجتماعي والاقتصادي

إن أخطر آثار حالة التبعية التي تعيش في ظلها دول العالم الثالث بصفة عامة والبلدان العربية بصفة خاصة هي حدوث انشطار في المجتمع بمختلف فعالياته ومؤسساته وعلى مختلف الصعد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية. ذلك الانشطار الذي أوجد حالة من الثنائية بين أبنية ومؤسسات وأنماط إنتاج، وعلاقات اجتماعية وثقافية أحدها يمثل امتداداً للمجتمع يعبر بصورة أو بأخرى عن مصالحة، والآخر هو امتداد للخارج أو للمتبوع بثقافته ونظمه الاجتماعية وأنماط معيشته بل ونظمه الاقتصادية[٢٠]، وهذه الثنائية أحدثت ولم تزل تحدث العديد من الآثار السلبية على عملية التنمية المستقلة أهمها:

ـ تفتيت طاقة المجتمع وقدراته وكفاءاته المادية والمعنوية إذ ان جزءاً منها يتحرك في اتجاه معين والآخر يسير في اتجاه آخر، وهما اتجاهان في الأغلب الأعم لا يلتقيان لأنهما يعبران عن منظومتين متعارضتين من المصالح، إذ لا يعقل أن يتفق التابع والمتبوع أو الناهب والمنهوب.

ـ إنها زادت في تشتيت قدرات المجتمع وفعالياته من خلال حالة الصراع الظاهر أو الخفي التي يعيشها المجتمع، وحالة الصراع تلك لا تقتصر على الصراع السياسي فحسب وإنما الصراع الأكثر خطورة يكمن في الصراع الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، أي الصراع حول وجهة المجتمع وأهدافه وغاياته ومثله العليا، وحول القيم الأساسية التي تمثل اللحمة أو الرابطة التي تشد مختلف أجزاء المجتمع بعضها ببعض.

ـ إن حالة الثنائية هذه تمثل حالة مثالية للقوى الخارجية للتأثير في المجتمع أو

(٢٠) Tony Smith, «The Dependency Approach,» in: Howard J. Wiarda, ed., *New Directions in Comparative Politics*, contributions by Douglas A. Chalmers [et al.], rev.ed. (Boulder, CO: Westview Press, 1991).

التدخل المباشر فيه حين تحين الفرصة عندما يخرج هذا الصراع عن أطره التي يستطيع المجتمع التعامل معها واحتواءها.

ومن هنا فإن الحديث عن التبعية عند معالجة قضية التنمية المستقلة لا ينبغي أن يقف عند مؤشرات التبعية الاقتصادية أو التكنولوجية، ذلك أنها حالة هيكلية تبدأ من التبعية النفسية والثقافية والاجتماعية، ثم تمتد إلى الاقتصادية والسياسية. ومن ثم فإن معالجتها من أجل تحقيق تنمية مستقلة لا بد من أن تكون معالجة شاملة لتتسق مع طبيعتها الشاملة.

وفي سياقنا هذا لا بد من التفرقة الدقيقة بين حالة التبعية (Dependency) وحالة الاعتماد المتبادل (Interdependency)، ذلك أن الأولى هي فقدان المجتمع لقياده لصالح مجتمع آخر، بينما الثانية هي تفاعل طبيعي لا يمكن ولا ينبغي عدم الانخراط فيه والتعاطي معه.

٤ ـ التدخل الدولي الإيجابي والسلبي: المعونات والعقوبات

إن المعونات والعقوبات حقيقة واحدة، إذ تنطلقان من فكرة واحدة، وتحكمهما فلسفة واحدة وتعبران عن رؤية محددة واحدة «للآخر» أي للدول موضع التعامل، والتي تنشأ معها علاقات دولية وتدخل في تفاعل سياسي مع «الذات»، كذلك تهدفان إلى تحقيق غايات ومقاصد واحدة، وهي إحداث التغيير في «الآخر» وتطويعه ليستجيب لمصالح «الذات» ويحقق أهدافها، وأيضاً تتفقان في الأثر والنتيجة، إذ ان آثارهما في المحصلة النهائية واحدة، والشيء الوحيد موضع الاختلاف هو ظاهرهما، إذ انه متناقض فإحداهما عطاء، والأخرى منع، والأولى ثواب، والثانية عقاب، والأولى تفاعل، والثانية تخاصم وتنابذ وتقاطع، ولكن هذا الاختلاف يبدو للنظرة «البرانية» التي تتعامل مع الإشكالية في مظهرها، أما التحليل «الجواني» لهما فيجعل من هذا الاختلاف خلافاً في الوسائل لتحقيق الهدف نفسه، واختلاف تعبير عن الفكرة نفسها، أو هو نوع من الترجمة لنص واحد بلغتين مختلفتين في الحرف والكتابة. وفي السياق التالي سنعرض لأهم آثارهما في إعاقة عملية التنمية المستقلة:

أ ـ القضاء على الوجود، أو القضاء على القدرة على الوجود

تؤدي العقوبات الاقتصادية إذا ما طبقت بصورة حازمة إلى القضاء على الوجود المادي للمجتمع، ولو بصورة تدريجية كما في حالة العراق، حيث يتجاوز من ماتوا

بسبب العقوبات أكثر من مليونين ومن سينشأون شبه موتى أضعاف هذا الرقم[٢١]، وهذا ليس أثراً غير متوقع أو لم يرد بخاطر واضعي سياسة العقوبات الاقتصادية إذ ان فلسفة العقوبات ذاتها تقوم على الإبادة الجماعية البطيئة للدولة المستهدفة، وذلك لأن خسائرها غير موجودة بالنسبة للدولة الفارضة للعقوبات، وهذا ما يجعلها أفضل وأيسر من الحروب لأنها تحقق هدف الحرب نفسه دون خسائر في الطرف المنتصر، وقد علق مراقب ألماني عندما تم تضمين العقوبات الاقتصادية ضمن ميثاق عصبة الأمم، وأطلق عليه وودرو ويلسون مفهوم «العلاج الفظيع» قائلاً «من بين أدوات القتل الجماعي كلها يعد الأسطول الأكثر تقدماً، فالقوة الضاربة ودافع الإرادة، والمهارة التدميرية لدول برمتها تتركز في بضع سفن ضخمة، وفي وسع ملايين المحاربين إبادة مقاطعات ولكنهم لا يستطيعون تدمير بلد بكامله، غير أن ١٢ سفينة حربية تحاصر دولة ولا تشاهد في مواقعها البعيدة تستطيع نشر الجوع والبؤس في قارة كاملة»[٢٢].

أما المعونات فإنها تحقق الهدف نفسه وإن أبقت على الأبدان والأجساد أو لم توردها مورد الردى، لأنها تؤدي إلى فقدان الإرادة، والمقدرة الذاتية، والقدرة على الفعل، وعلى التحكم في المستقبل وتنشر قيم الاتكال العلمي والتقاني على الدول المتقدمة، وتنشر قيم السلبية وافتقاد روح المبادرة[٢٣]، وتحول المجتمع إلى عبء على مجتمع آخر لا يستطيع الاستغناء عن الشحاذة، وانتظار الصدقات، وقد صدق هانز ج. مورغانثو عندما اعتبر الدول المتلقية للمعونات دولاً من الكسالى والشحاذين، وساواهم بالكسالى والشحاذين في المجتمع الداخلي.

ب ـ فقدان المناعة الاقتصادية أو فقدان المناعة الثقافية

عادةً ما تؤدي العقوبات إلى انهيار الجهاز المناعي لاقتصاد الدول المستهدفة بها، حيث لا يستطيع الإحلال والاستبدال في أدوات الإنتاج، أو في الخدمات العامة، وحيث لا يستطيع إصلاح ما قد يعطب من الآلات، ناهيك عن التطوير، وقد لا يستطيع إنتاج ما يسد حاجة الناس، ويحافظ على استمرار فعاليتهم الإنتاجية، كذلك تؤدي المعونات إلى فقدان المناعة الثقافية للمجتمع من خلال حدوث حالة من

---

(٢١) جيف سيمونز، **التنكيل بالعراق: العقوبات والقانون والعدالة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ٢٥٧ ـ ٢٧١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٤.

(٢٣) لجنة الجنوب، **التحدي أمام الجنوب: تقرير لجنة الجنوب**، ترجمة عطا عبد الوهاب (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٩٣.

الاستلاب لكل ما هو أجنبي، والوقوع في حالة التبعية، ثم الاغتراب الثقافي المؤدي إلى توطين قيم ثقافية أجنبية على حساب القيم الثقافية الوطنية[٢٤] مما يؤدي في النهاية إلى انقسام المجتمع إلى عالمين منفصلين يصادم كل منهما الآخر، ويجهض فعالياته، ويسعى لتدميره: عالم الثقافة التقليدية، وعالم الثقافة الحديثة، وقد أظهرت التجربة المعاصرة في الوطن العربي أنهما لا يستطيعان التعايش، ولا يسمحان للمجتمع أن يستقر أو يستمر، فالصراع بينهما من أخطر الأزمات التي تجهض فعالية المجتمعات.

ج ـ تشويه البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية

حيث تؤدي العقوبات إلى إحداث خلل ضخم في الهيكل الاقتصادي، مما يؤدي إلى حدوث متوالية من الانهيارات في الاقتصاد القومي قد تفقده تراكم قرنين من الزمان كما في حالة العراق، ومع انهيار النظام الاقتصادي تحدث انهيارات متعددة، وبمعدلات أسرع في النظام الاجتماعي، حيث تنتشر قيم الأنانية، والفردية، والرشوة، والاستغلال، والجشع، وحيث ينتشر الفساد الأخلاقي أو السياسي، وحيث تصبح الجرائم فعلاً مبرراً نفسياً للحفاظ على الحياة، أما في حالة المعونات، فإن مشروطية المعونات الخارجية تؤدي إلى نتائج قريبة من السابق، فعادةً ما يتم توجيه معظم المعونات إلى شراء سلع من الدول المانحة، وعادةً ما يتم توجيه المعونات إلى قطاعات اقتصادية، واجتماعية معينة قد تؤدي إلى إخلال بالتوازن الطبيعي لقطاعات الإنتاج في المجتمع، أو بمنظومة الاعتماد المتبادل بينها، كذلك تؤدي إلى تشويه الإنتاج والاستهلاك المحلي، وتؤدي إلى حالة من الاسترخاء في الادخار القومي ناتجة عن انتشار القيم الاستهلاكية في المجتمع، وعن الاعتماد على العون الخارجي[٢٥]، هذا ناهيك عن انتشار القيم والأفكار التي تصاحب المعونات، وترتبط بطبقة الوسطاء، والسماسرة العاملين فيها، هذا بالإضافة إلى أن المعونات إذا ما قدمت من خلال الحكومات، فإنها تخلق طبقة من المنتفعين، والفاسدين سياسياً الذين يقومون بنهب هذه المعونات، والانتفاع بها، واستغلالها ولو في صورة بعثات خارجية، أو دورات تدريبية، أو غيرها، أو توظيفها في مشروعات تحقق مصالح شخصية أكثر من تحقيقها لمصالح عامة، وقد ينتهي الأمر إلى تغيير الولاء لدى طبقة البيروقراطيين بحيث يصبح ولاؤهم للدولة المانحة أكثر من ولائهم لأوطانهم. أما إذا قدمت المعونات إلى

---

(٢٤) يوسف صايغ، التنمية العصية: من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٣١.

(٢٥) رمزي زكي، فكر الأزمة: دراسة في أزمة علم الاقتصاد الرأسمالي والفكر التنموي العربي ([القاهرة]: مكتبة مدبولي، [١٩٨٧])، ص ١١٣ ـ ١١٤.

مؤسسات المجتمع المدني فإن ذلك يؤدي على المدى البعيد إلى النيل من سيادة الدولة، وقد يؤدي إلى تنفيذ أجندة معادية لها، ولو بصورة غير واعية من قبل مسؤولي المنظمات غير الحكومية، حيث عادةً ما تقدم المعونات لتنفيذ مشروعات معينة تركز على قضايا وإشكاليات قد لا تكون في مصلحة الدولة المتلقية.

د ـ تحقيق انحراف المجتمع عن مساره التاريخي

سواء بخنقه وجعل سلوكياته جميعاً عبارة عن ردود أفعال لأزمات خلقتها قوى أجنبية أحدثت خللاً في صيرورته التاريخية وحرفته عن مساره، أو من خلال دفعه عبر المعونات التي تبني قيماً وأهدافاً قد لا تكون هي قيمه وأهدافه، مثل الضغط على الدول المتلقية للمعونات لتتبنى سياسات الانفتاح الاقتصادي، والخصخصة وتقليص القطاع العام، وتتخلى عن مسؤولياتها عن دعم الطبقات الفقيرة.

٥ ـ تعدد جهات الاستقطاب وشد الأطراف: تشتيت عملية التنمية

لعل أخطر ما يواجه تنمية الوطن العربي تنمية مستقلة تحقق ذاته في مستقبله وتجعل نظمه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية متسقة متناغمة مع هويته ومكنون ذاته، إن أخطر ما يحول دون ذلك خصوصاً مع انصرام القرن العشرين والتحول إلى القرن الحادي والعشرين هو تعدد بؤر الاستقطاب وقوى شد الأطراف. فمن العولمة والقرية العالمية إلى الشرق أوسطية إلى البحرمتوسطية إلى تجمع الساحل والصحراء الافريقي إلى الولايات المتحدة الافريقية... الخ. وقد غاب عنها جميعاً التجمع العربي أو الجامعة العربية أو السوق العربية المشتركة، بل أصبح من السلامة تجنب الإشارة إلى أي فكرة تشير إلى تجمع العالم العربي، وعلى الرغم من أهمية بعض هذه التجمعات لبعض البلدان العربية ولو بصورة مرحلية وجزئية، إلا أنها لا تشهد إجماعاً اجتماعياً أو حتى أغلبية مجتمعية تقف وراءها إذ عادة ما تكون اختيارات سياسية للنخب الحاكمة وحواشيها وأطرافها الاقتصادية التي هي في معظمها امتدادات لمصالح دولية.

ومن ثم فإن النتيجة الحالية والمستقبلية لهذه التجمعات أو هذه البؤر هي تعميق الصراع الاجتماعي وتضخيم عناصر الانشطار المجتمعي إلى ثنائيات متضادة، متعاكسة ما بين أنصار العولمة ومعارضيها، والشرق أوسطيين والعروبيين، والبحر متوسطيين والقوميين... الخ. وهي حالة الصراع نفسها التي صاحبت واستمرت مع حالة التبعية التي أجهضت عملية التنمية طوال العقود السابقة. هذا بالإضافة إلى أن جميع هذه التجمعات غير متوازنة إذ ان المهاجر منها شمالاً إنما نشأ لتحقيق مصالح القوى غير العربية، بل أحياناً لتحقيق مصالح ضد المصالح العربية مثل فكرة الشرق أوسطية

التي إنما تم تسويقها لتبرير شرعية وجود إسرائيل ومد نفوذها إلى بقية الوطن العربي، أو أنها تجمعات يكون الطرف العربي فيها هو الخاسر، فإما ينظر إليه كمصدر للمواد الخام أو للتمويل ولكن في كل الأحوال ليست تجمعات طبيعية تقوم على فكرة التكامل والاتساق والاستمرار.

ومن هنا فإن هذه الحالة من الاستقطاب وشد الأطراف تعتبر عائقاً خطيراً في سبيل تحقيق التنمية المستقلة لا يمكن تجاوزه إلا بإعادة النظر في النظام العربي القائم على مستواه الكلي أو على مستوى نظمه الفرعية ثم محاولة إيجاد صيغة للتجمع العربي تتجاوز الصيغة التقليدية التي نشأت في ظلها الجامعة العربية ومجالس التعاون وكذلك تتجاوز الصيغ الخارجية التي بررت لوجود الشرق أوسطية، والبحرمتوسطية، والساحل والصحراء. ولن يتحقق ذلك إلا بتطبيق الدلالات المعرفية لمفهوم التصالح التي تستلزم أولاً تحقيق الإصلاح السياسي في البلدان العربية حتى تكون النظم معبرة عن مصالح الجماهير التي تحكمها وحتى تكون قادرة على أن تعكس المصالح الحقيقية للبلدان العربية ومن ثم يكون هناك مصالحة أو تصالح بين هذه المصالح الناتجة عن إصلاح سياسي حقيقي. وكأن المعادلة ستكون إصلاحاً فمصلحة فمصالحة أو تصالحاً[٢٦].

وخلاصة القول إن عملية التنمية المستقلة تستلزم ببساطة توافر شرطين أساسيين هما النمو الذاتي القائم على عملية تجدد جواني للمجتمع طبقاً لدلالات مفهوم التنمية، والشرط الثاني الاستقلال في تحديد منطلقات التنمية ونموذجها ووجهتها وغاياتها. وبهذين الشرطين التجدد الذاتي والاستقلالية يمكن تأسيس نموذج يتفاعل بصورة حرة مع العالم ويتجاوز القصة التاريخية للصراع مع الآخر أو التبعية له. تلك القصة التي أنهكت الوطن العربي طوال القرنين الماضيين[٢٧]، والتي أدت إلى دورات متتالية من النجاح والفشل لم يستمر أي منها، وإنما حملت كل تجربة منها في طياتها بذور فنائها وسار المجتمع العربي في حلقة مفرغة من تجربة ناجحة إلى أخرى تدمر إنجازاتها إلى ثالثة ناجحة إلى رابعة مخفقة وهكذا. والناظر في مثال مصر يجد هذه المتوالية بارزة بصورة واضحة من محمد علي إلى اسماعيل باشا والاحتلال، ومن الناصرية إلى الساداتية والتبعية.

---

(٢٦) نصر محمد عارف، «الإصلاح، المصلحة، التصالح: دراسة في الأسس المعرفية للمصالحة العربية،» ورقة قدمت إلى: أعمال مؤتمر المصالحة العربية، جامعة القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٤.

(٢٧) جلال أحمد أمين، **العولمة والتنمية العربية: من حملة نابليون إلى جولة الأوروغواي، ١٧٩٨ - ١٩٩٨** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩).

(٣)

يوسف صايغ(*)

مدخل

أ ـ بين «النمو» و«التنمية»

لأن هناك خلطاً شائعاً بين مصطلحي «النمو» و«التنمية» يؤدي إلى النظر إلى أحدهما كأنه بديل للآخر وكأنهما يتمتعان بنفس المعنى والدلالة، يحسن بي أن أبيّن كيف يختلف «النمو» عن «التنمية»، وكذلك أسباب ودلالة هذا الاختلاف. وفيما أعلم فإن جوزيف شومبيتر كان أول من ميّز بين المصطلحين فأعطى كلاً منهما الموقع الذي يستحقه في الفكر الاقتصادي(١).

يعود مصطلح «النمو» إلى مفهوم ضيق، كمّي وقابل للقياس «متصل بالمتغيرات عبر الوقت في حجم الناتج القومي أو الدخل القومي... ومع أن هناك عوامل اقتصادية وغير اقتصادية تكمن وراء هذه المتغيرات، إلا أنها في ذاتها تظل مفهوماً ذا طبيعة اقتصادية صافية. فالنمو الفعلي يمكن تحقيقه بدون تحولات أساسية في هيكلية ومواقع القوى الاجتماعية والسياسية أو في القيم والتوجهات، والتنظيم والتقانة ـ باختصار دون تبدل جذري في القوى غير الاقتصادية ذات العلاقة بالنشاط الاقتصادي.

(*) باحث ومفكر اقتصادي.

(١) انظر: Joseph A. Schumpeter, *The Theory of Economic Development: An Inquiry into Profits, Capital, Credit, Interest, and the Business Cycle* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1949).

الكتاب صدر بالألمانية أصلاً عام ١٩٠٩ ثم ترجم لاحقاً. وورد التمييز الواضح بين «النمو» و«التنمية» في الفصل الأول من الكتاب.

«من الناحية الثانية، توصف التنمية عادة كمفهوم معياري يشترط وجود تحول مهم في القوى أو المجالات التي عددناها، مما يؤدي إلى سلسلة من التحولات... في الأداء الاقتصادي كذلك. وهكذا يكون الأثر التراكمي للتنمية ليس مجرد النمو. ففي نظر شومبيتر ليس الأثر شيئاً يمكن إنجازه داخل ما أسماه «التدفق الدائري» للعوامل الفاعلة في الاقتصاد. إنه بدلاً من ذلك، تحول عميق وواسع الانتشار - حتى إن كان متدرجاً - في قدرة الاقتصاد وأدائه وفي توجهات ومواقف ومهارات العاملين في الاقتصاد، بفضل حدوث تبدلات تراكمية ذات شأن في البيئة السياسية والاجتماعية - الثقافية، والتقانية، التي يتحرك الاقتصاد ضمنها»[٢]. وينبغي أن نضيف أن التنمية لا تعني مجرد تضييق الفجوة بين الدخل الوسطي لمواطني البلدان المتقدمة اقتصادياً ومواطني تلك المتخلفة، إذ هي في الأساس تعني تحسّن نوعية حياة الأفراد وإطلاق عملية تحرر المجتمع اجتماعياً وفكرياً واقتصادياً[٣].

يكتسي التمييز بين مفهومي «النمو» و«التنمية» أهمية إضافية نظراً لملاءمة أولهما بشكل خاص بيئة/بنية متقدمة اقتصادية سبق أن تمكنت من تحقيق تحولات مرموقة في المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية والتقانية، ومن مراكمة قاعدة ترسملية وافية التجهيز، ونجت بذلك من أعباء التبعية السياسية والاقتصادية والتقانية. وعلى هذا فإن مفهوم «التنمية» يكون أكثر ملاءمة لأوضاع البلدان النامية أو المتخلفة التي تكون خلفيتها التاريخية المباشرة لا تزال ضاغطة عليها بشدة بالرغم من نوالها الاستقلال، مشكلة لها تبعية قاسية في مجالات السياسة والاقتصاد والعلم والتقانة. من هنا تتضح مبررات وجوب إصرار المفكرين المعنيين بالشأن الاقتصادي على استخدام مصطلح «التنمية» بدلاً من «النمو» للتعبير عما يستهدفون لتطور مجتمعاتهم.

ينبغي أن نضيف في هذا الصدد ما جاءت به العقود الأخيرة من القرن العشرين من تبدلات وتحولات جوهرية في عناصر البيئة العالمية مما يرغم الفكر الاقتصادي في البلدان النامية على طرح تساؤلات خطيرة حول قدرة هذه البلدان على التفلت من التبعية للبلدان الصناعية المتقدمة، وهي تبعية ازدادت تفاقماً بالفعل بسبب التحولات العالمية العميقة التي تشكلت خلال العقود المشار إليها وولدت آثاراً ضخمة على مسار

---

(٢) من أجل مراجعة التلخيص المكثف لوجهة نظر شومبيتر في الموضوع، انظر: يوسف صايغ، **التنمية العصية: من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٣٥. والكتاب مترجم عن الإنكليزية للمؤلف نفسه، وقد صدر عام ١٩٩١ تحت عنوان: ***Elusive Development: From Dependence to Self-reliance in the Arab Region.***

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٥.

التنمية وفرص تحقيقها مما أضاف إلى تعقيدات وصعوبة التنمية أعباء جديدة ومشكلات خطيرة. وسأعود إلى هذا الموضوع لاحقاً عند تناول المنظور الراهن لفرص التنمية في ظل المستجدات العالمية ذات العلاقة.

ب ـ بين «التنمية المستقلة» و«التنمية بالاعتماد على الذات أو الذاتية»

من أجل تحديد المقصود بمصطلح «التنمية المستقلة» بالمزيد من الدقة لا بد من استعراض مواصفات هذا المصطلح والاشتراطات المتصلة به. ويتضح فوراً هنا أن استقلالية التنمية لا تعني بالضرورة ـ بل لا يمكنها أن تعني ـ الاكتفاء الذاتي للمجتمع في قدرته على توفير الرؤية والقدرات الفكرية والمهارات البشرية والموارد المادية والتقانية، اللازمة جميعها لإطلاق مسار التنمية. فإذا نحن نظرنا بالتدقيق إلى معطيات وقدرات وأوضاع أي مجتمع حقق مستوى عالياً من التنمية، فإننا لا يمكن أن نقول بثقة إن هذا المجتمع تمكن بقدراته ومعطياته وأوضاعه الذاتية، وبها وحدها، من تحقيق إنجازه التنموي مستقلاً. وإذن فاستخدام مصطلح استقلالية التنمية ينبغي ألا يفهم بحرفية مطلقة. فليس هناك مجتمع أو بلد يقدر على تحقيق «تنمية مستقلة» بذلك المعنى المطلق. من هنا كان تفضيل الكاتب الحالي لاستخدام مصطلح «التنمية بالاعتماد على الذات، أو الذاتية» كبديل لمصطلح «التنمية المستقلة». على أنني إذ أكتفي بالإشارة إلى المصطلح الذي أفضله سأحتفظ مع ذلك بالمصطلح الوارد في عنوان هذه الورقة ملتزماً بذلك بما كلفت به من قبل منظمي هذه الندوة.

أولاً: موقع التنمية المستقلة في المشروع الحضاري والنهضوي العربي

تتوجب العودة إلى الربع الأخير من القرن العشرين لفهم كيف كان اقتصاديو العالم الثالث التقدميون المعنيون باقتصاد التنمية ينظرون إلى التنمية المستقلة، إذ كانت في منظورهم تحتل موقعاً أساسياً في بنية المشروع الحضاري والنهضوي العربي ـ وكان ذلك قبل بروز وترسخ التحولات الفكرية والسياسية والاقتصادية والتقانية في المجتمعات الغربية وإلى حد كبير أيضاً في مجتمعات البلدان النامية التي ما لبث معظمها أن التحق بركب تلك التحولات. ويحسن بنا أن نعيد إلى الأذهان المبررات التي كانت تؤهل مفهوم التنمية المستقلة لاحتلال الموقع الأساسي السائد في أوساط المفكرين التقدميين في العالم الثالث. وسنأتي بعد ذلك إلى تناول عدد من التساؤلات المهمة حول قدرة مفهوم التنمية المستقلة على إنجاز ما كان يؤمل منه قبل تحولات العقود الأخيرة في القرن العشرين حيث أخذت «العولمة» تكتسح العالم وتسيطر على مفاهيم

معظم بلدانه وبناها الاقتصادية والتقانية، وعلاقاتها التبادلية، بسبب شمولية رؤية هذه العولمة.

١ ـ المبرر الأول لاحتلال مفهوم التنمية المستقلة موقعاً مركزياً مميزاً قبل حلول عصر العولمة، كان الاعتقاد بأن هذه التنمية تقدر على إخراج البلدان النامية من بيئة التخلف الاقتصادي ونقلها إلى ساحة التقدم بفضل اكتساب هذه البلدان لروحية وثقافة وتقانة ومستلزمات التصنيع وما يرافق ذلك من تحسن ملموس في فاعلية جميع القطاعات الاقتصادية من سلعية وخدمية ـ أي بشكل عام تحسين البيئة الاقتصادية بما يسمح بتوسع وتعميق أداء الاقتصاد وتنويع إنتاجه ويتيح تعزيز المبادلات الاقتصادية على أنواعها، وبالتالي يسمح بتقلص تبعية البلدان النامية لمراكز الاقتصاد المتقدم. وكان يعتقد أيضاً أن من شأن التنمية المستقلة السليمة أن تعين في قيام نمط من عدالة توزيع الناتج المحلي والقومي يتيح للعاملين في الاقتصاد الحصول على مردود معقول ومقبول لجهدهم في عملية الإنتاج.

٢ ـ المبرر الثاني كان الاعتقاد بضرورة الاعتماد على الذات إلى المدى الممكن في النهوض بمهام التنمية. واستحضر صوغ هذا الاعتقاد عدداً من الأسباب أبرزها التأكيد على خصوصية التراث الحضاري للمجتمعات التي تنشد التنمية بما يترتب على ذلك من خصوصية «نظم المفاهيم والفكر والتنظيم والعمل الصالحة كل منها لمجتمع معين، ضمن عالمية أو كونية الأغراض الإنمائية الأساسية»، على اعتبار أن العالم «لا يشكل قافلة من المجتمعات تسير كلها في طريق خطيّ واحد لكن في نقاط أو مواقع مختلفة في هذا الطريق، وإنما هو يشكل مجتمعات على جبهة عريضة تسلك سبلاً متعددة أو تتحرك بحسب مواصفات متعددة لا يمكن مقارنتها والتمييز بينها على أساس سلّم واحد من المقاييس والمعايير الكونية»[(٤)]. ونستطيع أن نقول ان «الحكمة المألوفة» (Conventional Wisdom)[(٥)] التي كانت في معظم الحالات تجعل الاقتصاديين الغربيين يقدمون نموذجاً واحداً للتنمية من نتاج تجربة مجتمعاتهم وتوجههم الفكري «المتمحور حول الذات» (Ethnocentric) أصبحت موضع شك كبير إن لم نقل إنها أصبحت موضع رفض لدى كثيرين من اقتصاديي العالم الثالث (بخاصة المساهمون

---

(٤) يوسف صايغ، «نحو تنمية مستقلة في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: التنمية المستقلة في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٩٠٨ ـ ٩٠٩.

(٥) وهو المصطلح الذي أطلقه جون كينيث غالبريث في: John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1958).

في صوغ وتطوير مقولة التبعية)، وذلك لأنها تجاهلت الخلفيات التاريخية للبلدان النامية التي مرت بفترات استعمار واستغلال (اقتصادي وسياسي وثقافي) كما تجاهلت الآثار العميقة لهذين الاستعمار والاستغلال ومدى تقييدهما أو على الأقل تهميشهما للعمليات الإنمائية في البلدان النامية(٦).

ومن أجل المزيد من التحديد نضيف أن التنمية بالاعتماد على الذات توجب التأكد من سلامة الأولويات المتوخاة في التنمية. وفي هذا السياق عليها أن تسعى في المقام الأول إلى تلبية الحاجات الأساسية الإنسانية للمواطنين ويشمل هذا توفير الطعام والسكن واللباس وفرص العمل وخدمات التعليم والرعاية الصحية ضمن الحدود الممكنة والمعقولة(٧). كما أنه يشمل حشد المتاح من الموارد والعمل على تعظيم إتاحته، سواء منها الموارد المادية والمالية أو المهارات البشرية. وينبغي أن نشدد هنا على أهمية اعتصار الموارد الذاتية قبل اللجوء إلى المعونات والقروض والاستثمارات الأجنبية بما يترتب على التمويل الخارجي من مخاطر جسيمة سياسية واقتصادية نتيجة لحالة ارتهان المصالح والإرادة الوطنية (والقومية في السياق العربي) لمصالح وإرادة الدول/القوى التي يتم اللجوء إليها لتوفير التمويل بمختلف أشكاله. وفي الأوضاع الدولية الحالية فإن حشد المتاح ذاتياً من القدرات التقانية وتعزيزه يتمتع بأهمية بالغة نظراً للدور الكبير المتسع والمتعمق للتقانة في الاقتصاد العالمي، تجديداً وتطويراً وإنتاجاً وتوزيعاً.

وفي مجال استكشاف دلالة التبعية بمزيد من التحديد والتدقيق، وبالتالي استهداف تعيين فرص الخروج من إسارها، لا بد من طرح التساؤل حول المدى العملي والواقعي لقدرة البلدان النامية ـ ومنها العربية ـ على الخروج إلى مدى ملموس من قيود التبعية والسير نحو التنمية المستقلة. وهنا تختلف المدارس الفكرية، من ماركسية أصيلة أو مذهبية، ومن مدارس نيوماركسية، إلى المدرسة النيوكلاسيكية البراغماتية وهي تعنى بالمحددات الهيكلية وبالتحجرات (Rigiditics) التي تقيد التكيف الاقتصادي، إلى المدرسة اللاتينية (التي قادها راؤول بريبتش، وقدم مساهمات في منظورها راغنار نوركسه وهانس سنجر وغونار مردال وبول ستريتن)... على أن المدرسة الماركسية والنيوماركسية خفت صوتهما كثيراً بعد تفكك الاتحاد السوفياتي وتقلص أهميته النسقية إلى مدى بعيد جداً. لكن يظل هناك تأثر لدى الاقتصاديين التقدميين في البلدان النامية بمقولة التبعية على الرغم من طغيان التحولات الفكرية

(٦) انظر في هذا السياق: صايغ، التنمية العصية: من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي، الفصل ١.

(٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٤، الهوامش.

الراهنة القائلة بالتحرير الاقتصادي والتجاري والتكيف الهيكلي السياسي والاقتصادي الذي يحمل لواءه البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، إلى جانب الولايات المتحدة الأمريكية.

تستحق مدرسة التبعية مزيداً من الإشارة نظراً لأهميتها على الرغم مما أصابها من تراجع لدى الاقتصاديين. فقد طرحت الشكوك حول صحة مقولتها في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين وحول مدى قدرتها على تفسير التخلف. وجاء النقد الأشد بالمحاجة بأن المقولة تقدم تبسيطاً مفرطاً لتأثير التبعية في المسار الإنمائي، وأنها تبالغ في إسناد دور مبالغ به للعوامل الخارجية (كالاستعمار والاستغلال) في لجم التنمية وتقييدها، على حساب العوامل الذاتية الداخلية كالجهل والتقاليد وأنظمة الحكم الفاسدة... الخ. ودون الدخول في تشعبات الجدل حول موضوع ودور التبعية وحجمه ـ بل فيما إذا كان لا يزال قائماً في الأساس ـ يبقى أن التساؤل العملي الأهم لا يزال يدور حول قدرة التفلّت من التبعية التاريخية بفاعلية أو الالتفاف عليها، واستكشاف القدرات والموارد الذاتية وحشدها واستخدامها في عملية التحرر في المجالات الفكرية والاقتصادية والعلمية والتقانية، لكن دون إغفال أهمية الإفادة من التجارب العالمية ودون التفريط بممارسة الإرادة الوطنية والقومية إلى مدى فاعل ومؤثر اتقاءً لتسرب قدر من التعصب اللاعقلاني المعطل للتنمية.

٣ ـ إذا انتقلنا إلى الاهتمام بدلالة التنمية المستقلة بالنسبة لتحقيق التوازن الاقتصادي والخروج من الاقتصاد المشوه، بخاصة الريعي والطفيلي، فلا بدّ لنا من تفهم مسألة «التوازن» وفيما إذا كان المقصود به التوازن فيما بين القطاعات الاقتصادية، أو المجموعات أو الطبقات الاجتماعية، أو بين السلع والخدمات ـ وما إلى ذلك من أوجه التوازن ـ فإننا نجد أنفسنا في مجابهة قضايا نقاشية لا يسهل البت فيها. ويرى الكاتب الحالي أن وضع كل من ثنائيات هذه الجوانب في مواجهة الشق الآخر من الثنائية يشكل أزمة غير مبررة في الأساس. فكل من أوجه أو جوانب التوازن المشار إليها للتو يحظى بحجج قوية في مصلحته ويستطاع حشد مبررات له يمكن قبولها، مما يوجب تحاشي إطلاق أحكام عامة حول أثر التنمية المستقلة في البت بمثل التساؤلات التي تثار في طرح الثنائيات ومضمونها، وكذلك بالنسبة للأوضاع والمسارات الإنمائية في البلدان المختلفة كما في المراحل المختلفة من التجارب التنموية. وأخيراً، يرى الكاتب الحالي أن تنميط الرؤى والنماذج الإنمائية في محاولة لتغليب أحد أوجه الثنائيات على الآخر ـ كالصناعة على الزراعة، أو إنتاج السلع على الخدمات... الخ ـ أمر لا يفيد الجهد الإنمائي ولا يُكسب الرؤى والنماذج المزيد من الوضوح ومن الصدقية. (أستثني هنا الإشارة إلى الاقتصاد الريعي أو الطفيلي لأنه لا يستحق أن يعتبر

ذا جدارة تؤهله ليصبح بديلاً مقبولاً ضمن مقارنة أوجه الثنائيات المتنافسة). وفي محصلة التحليل يتبين لنا أنه ليس من المجدي محاولة تعزيز التوجه إلى التنمية المستقلة باعتبارها قادرة على إحداث توازن بالمعنى الذي تم تناوله في الفترة الحالية.

٤ ـ يتصل بما ورد في الفقرة السابقة التساؤل فيما إذا كانت التنمية المستقلة تؤدي إلى تفضيل نموذج وهيكل اقتصادي/اجتماعي ما على آخر، كأن يكون من شأنها تيسير تطوير الرأسمالية الوطنية أو نقل الاقتصاد إلى نموذج وهيكل اشتراكي. وهنا يصطدم البحث بمشكلة تكوين النموذج الرأسمالي كما الاشتراكي وكيفية فهم المجتمع له وإداراته لشؤونه والتجاوب مع ديناميته. وقد أظهرت تجارب الكثير من البلدان منذ عقود وأجيال كيف مر كل من النموذج أو النظام الرأسمالي وكذلك الاشتراكي بمراحل تحول وتطور جعلت من الصعب ملاءمة عناصره الفكرية وآلياته وحركته في حالتها الأخيرة مع ما كانت عليه لدى صياغته الأولى. فقد اشتدّ التباين بين المخططات التأسيسية من جهة وصيغ التطور التي انتهى الأمر إليها بالنسبة لكل من النموذجين والنظامين. ويتوجب القول في هذا الصدد أن النموذج والنظام الاشتراكي فقد الكثير من صدقيته ومقبوليته منذ انهيار تجربة الاتحاد السوفياتي والبلدان الأوروبية التي كانت تدور في فلكه، في حين كسب النموذج/النظام الرأسمالي مزيداً من الانتشار والرسوخ، إلى جانب التحولات الواسعة المشاهدة في التجارب الرأسمالية المعاصرة إن لجهة قدرات مختلف القوى الناشطة في تركيبته أو ديناميته أو آليات عمله، أو في قدراته الاقتصادية والمالية والعلمية/التقانية، كما في مساحة سيطرته عالمياً.

ومع ذلك، يظل من الجائز التساؤل فيما إذا كان المستقبل سيشهد تحولات أخرى ذات شأن في كل من النموذجين/النظامين اللذين هما محور البحث الآن، تؤدي إلى المزيد من التباعد بينهما أو ـ على العكس ـ إلى قدر من التمازج مما يشير إلى استعداد النظام الرأسمالي لإعادة النظر في مفاهيم أساسية في النظام الاشتراكي، فيجعل هذا الأخير أكثر قابلية للتطبيق وأكثر مراعاة لقدرات وحوافز القطاع الخاص مما كان الحال عليه في الماضي، وذلك بفضل تعديلات وتصويبات يتم إدخالها في رؤية النظام وعناصره كما في دينامياته وآلياته. ومهما يكن من أمر فإن التنمية المستقلة، بما تنطلق منه من موجبات مؤسسة كالاعتماد على الذات والتفلت من التبعية والاهتمام بالعدالة الاقتصادية إلى جانب الأداء المتسع، ومن تأكيدها على مصلحة مواطني البلدان الآخذة بها، تظل مؤهلة لأن تسهم في تكوين نموذج تقدميّ قادر على إسناد المشروع الحضاري والنهضوي العربي، لأنها في الأساس وفي طبيعتها تخدم هذا المشروع وترعى مصالح الناهضين به وحقوقهم وأغراضهم الاجتماعية والاقتصادية.

ثانياً: التنمية المستقلة في تحولات عصر العولمة

حتى الآن تناولت هذه الورقة ما يؤمل من التنمية المستقلة في المجتمعات النامية، والعربية منها على وجه الخصوص، على أساس الأوضاع السائدة حتى العقود الأخيرة من القرن العشرين، أي قبل بروز عصر العولمة بقوة، واتساع قدرة موجة العولمة جغرافياً ووظيفياً. وسينتقل الاهتمام في المبحث الحالي إلى تناول آثار التحولات المرافقة لعصر العولمة أو المميزة له بالنسبة لمصير منظور التنمية المستقلة وحظوظه المستقبلية، بخاصة في سياق الوطن العربي، في ظل ما جاء به عصر العولمة من تبدلات في مختلف أوجه حياة المجتمعات يتوجب بسببها تفحص آثار العولمة على التنمية المستقلة وقابليتها للتحقق، وموقعها بالتالي في المشروع الحضاري والنهضوي العربي.

على أنه ينبغي الاعتراف بأن الاقتصادات العربية كانت قد حققت خلال العقود الخمسة منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية ـ حتى دون بلوغ مستوى التنمية المستقلة ودون النجاح في تكامل الاقتصادات العربية فيما بينها إلا جزئياً وبشكل محدود ـ إنجازات إنمائية لا يجوز تجاهلها عند تفسير القصور التنموي العربي وما يشير إليه من هواجس مستقبلية[٨]. غير أن الاقتصاد العربي أخذ يواجه منذ مطلع التسعينيات، وبعد إعلان الرئيس الأمريكي جورج بوش الأب في مطلع عام ١٩٩١ قيام ما أسماه «تجاوزاً» «نظاماً عالمياً جديداً»، ضغوطاً ولدتها التحولات الاقتصادية والمالية والتقانية والتبادلية التي شكلت في الواقع تحديات خارجية شديدة ذات أبعاد ودلالات كثيرة، للوطن العربي كما لغيره من مجموعات بلدان نامية ـ بالإضافة إلى ما كان الاقتصاد العربي «وما يزال» يعانيه من قصور في الأداء والتنمية.

نشأت الضغوطات العالمية من بلوغ عملية تحول جذري في الاقتصاد العالمي مرحلة من النضوج والقوة والانفتاح بين الحدود لا يمكن تجاهلها ويتوجب فهم طبيعتها والتهيؤ للتحديات والضغوط التي تطلقها في وجه الاقتصادات النامية بشكل عام. وتتشكل حركة الضغوط العالمية في الجوهر كناتج لدينامية المجتمعات الصناعية المتقدمة وللقدرات التقانية والاقتصادية والسياسية والعسكرية التي تمتلكها ولشبكة علاقاتها المالية والتجارية والإعلامية بالعالم أجمع، ولحرية الانتقال غير المسبوقة بالنسبة للمال والتقانة والسلع والخدمات والأفكار والإعلام ـ باستثناء انتقال البشر بخاصة بين

---

(٨) انظر في هذا الصدد: يوسف صايغ، التنمية العربية: من قصور الماضي إلى هاجس المستقبل، سلسلة دراسات عربية (عمّان: منتدى الفكر العربي، [١٩٩٥]).

بلدان الشمال والجنوب. أما قلب حركة الضغوط فيقع في «مجموعة الدول الكبرى السبع»، أي الولايات المتحدة، وكندا، وبريطانيا، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، واليابان. والمعترف به بشكل عام أن الولايات المتحدة تحتل رأس الهرم في هذه المجموعة. تسارع ظهور الأدبيات ذات الصلة حول فكرة النظام هذا بشكلها الكلي، أو حول أحد أجزائها أو مكوناتها البارزة. على أن معظم ما ظهر ظل تعميمياً يغلب فيه التجريد والنزعة التبشيرية، على التحديد والتحليل والالتصاق بالحقائق السياسية والاقتصادية المعاشة. وقد صدرت من الولايات المتحدة والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي أكثر الدعوات تأكيداً وتشديداً لتقبل فكرة النظام العالمي الجديد والانسجام معها - وهي دعوات تحث العالم، إن لم نقل تأمره - لصياغة سياسات اقتصادية وتنموية تتسق مع توجهات المقولات أو الموجبات التي ينطوي عليها النظام العالمي الجديد، مدعومة بالاستشهاد بالنمو الذي حققته أربعة من البلدان العربية التي عدلت مواقفها بحيث تماهت - وإن جزئياً - مع مقولات النظام وموجباته، خلال السنوات العشر الأخيرة. وهكذا حظيت البلدان المشار إليها بالثناء لأنها تحركت في اتجاه تحرير التجارة الخارجية وأنظمة حركة القطع الأجنبي، وفتح اقتصاداتها الوطنية ودفعها باتجاه الاندماج بالاقتصاد العالمي، و«العولمة» والتشابك المتسارع للعلاقات المتسعة فيما بين أقطار العالم في مجالات المال والتقانة وطبعاً التجارة، وإعادة هيكلية الاقتصادات الوطنية والأنظمة السياسية (أو إخضاعها لعملية تصحيح هيكلي)(٩).

تحظى الأقطار العربية الأربعة بثناء البنك الدولي لتحركها قدماً أسرع من بقية الأقطار العربية في الإقدام على مجالات الإصلاح المشار إليها، وهي الأردن وتونس ومصر وإلى مدى أقل المغرب. ومع أن البنك الدولي يعترف بأن التماهي بين السياسات الوطنية والتوجهات التي يدفع الداعون للنظام العالمي الجديد إلى الانسجام معها - بخاصة إذا جرت محاولة التماهي بسرعة - يمكن أن يتسبب بمتاعب اقتصادية واجتماعية معينة وأن يولد مصادر قلق معينة، إلا أنه، أي البنك، يعد بفرص عظيمة للنمو في المدى الطويل إذا تم الأخذ بالتوجهات(١٠).

---

(٩) انظر: World Bank, *Claiming the Future: Choosing Prosperity in the Middle East and North Africa* (Washingon, DC: The Bank, 1995).

وهي دراسة قدمها البنك للقمة الاقتصادية الثانية للشرق الأوسط وشمال أفريقيا التي عقدت في عمّان، الأردن، في أواخر تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٥.

(١٠) اعتمد الكاتب في المبحث الحالي بشكل أساسي على نصوص قدمها في محاضرة ألقيت في أيلول/سبتمبر ١٩٩٦ في «مكتبة الأسد»، دمشق.

يسجل الكاتب الحالي اعتقاده، أولاً إن الدراسة المتمعنة للتوجهات الأربعة المارة الذكر تؤكد في المبدأ العام سلامتها التحليلية وتماسكها وما تعد به للبلدان النامية، من عربية وسواها، إذ استطاعت أن تضمّن سياساتها وهيكلياتها موجبات التوجهات الأربعة وأن تقدم على تحول جذري في فلسفتها ونظمها السياسية الضرورية للتوجهات الاقتصادية الجديدة. إلا أنه وفي الوقت نفسه هناك ضرورة وإلحاحية لقيام صانعي السياسات والاقتصاديين العرب، والانتلجنسيا العربية بشكل عام، بلجم التسرع باستيعاب التوجهات الاقتصادية التي نحن بصددها دون ترو وتساؤل وتبصر، وبتهيئة تعديلات وشبكات أمان توجبها طبيعة التوجهات. وما يوجب هذا التحفظ هو تلازم الأخذ بالتوجهات مع آثار جانبية ضارة يتوقع حدوثها على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي - وبخاصة في المدى المتوسط - إلى جانب فاعليتها العلاجية في المدى الطويل التي لا تنكر. وستحظى هذه المقولة بمزيد من التدليل لاحقاً[(١١)].

١ - تحرير التجارة الخارجية

التوجه الأول، كما سبقت الإشارة، هو تحرير التجارة وبموازاته تحرير حركة القطع الأجنبي. والواقع أن هذا التوجه ليس ناتج منظور النظام العالمي الجديد بمفرده أو في المقام الأول، ولكنه ناتج مداولات ومفاوضات امتدت سنين طويلة خلال جولات «الغات» أي الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة منذ انطلاقها عام ١٩٤٧. وقد تم توقيع الاتفاقية نهائياً في عام ١٩٩٤ بنهاية جولة الأوروغواي (وهي الأخيرة في السلسلة). وأنشئت منظمة التجارة العالمية ضمن إطار الاتفاقية بغرض «الإشراف على، وتطبيق الإصلاحات المنصوص عليها في الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة... والاتفاقية العامة للاتجار بالخدمات، والاتفاقية المتصلة بحقوق الملكية الفكرية».

ومن المفيد أن نبدأ باستعراض ما يتوقع من مكاسب أو خسائر/أعباء نتيجة لتطبيق الاتفاقيات الثلاث التي عددتها لتوّي، كما تفعل دراسة حديثة للبنك الدولي. فبخطوطها العريضة، يتوقع من جولة الأوروغواي أن تولد نظاماً عالمياً للتجارة وهي بالتالي تمثل نقطة تحول في نظام التجارة العالمي. إلا أن الدراسة المشار إليها عندما تتناول قضايا أكثر تحديداً يأخذ تقييمها في تسجيل تمايز بين القضايا والنتائج المتوقعة. وهكذا ففي حين تحظى المنتجات الصناعية بتخفيضات كبيرة في مستوى الحماية

(١١) Will Martin and L. Alan Winters, *The Uruguay Round: Widening and Deepening the World Trading System*, Directions in Development (Washington, DC: World Bank, 1995).

الممنوحة لها قبلاً، تحظى الزراعة بتخفيضات قليلة فقط. وبما أن معظم السلع الصناعية في التجارة العالمية منشؤها هو البلدان الصناعية، فإن هذه البلدان هي التي تستفيد بالتالي من المكاسب المرموقة الموعودة. ثم إن إلغاء ترتيبات الألياف المتعددة (Multifibre Arrangements) (أي المنسوجات) الذي تنص عليه الاتفاقية العامة لعام ١٩٩٤ سيمكن المستوردين في البلدان الصناعية من تحقيق «مكاسب ضخمة» ـ حسبما تقول دراسة البنك الدولي نفسها. ومن جهة أخرى «فإذا كان المصدرون في البلد النامي يكسبون أو يخسرون من إلغاء الترتيبات يظل مسألة أكثر تعقيداً ـ أيضاً حسبما يرد حرفياً في الدراسة. ويكون هذا التعقيد كبيراً بالنسبة لمنتجي ومصدري المنتجات المتعددة الألياف العرب ـ بل إن هؤلاء يصنفون في زمرة البلدان النامية التي يحتمل أن تحظى بأقل المكاسب الصافية. أما بالنسبة للمستوردات الزراعية التي ستنال «تخفيضات حمائية قليلة»، فإن البلدان العربية التي تحتل الزراعة فيها مكاناً بارزاً (إذا استثنينا صادرات النفط والغاز)، سينالها العقاب بشكل عام إزاء قيام البلدان المستوردة للمنتجات الزراعية والمتعددة الألياف العربية بإجراء تخفيضات حمائية متواضعة تجاهها. وبشكل عام فإن الاتفاقية التجارية في جولة الأوروغواي تعد ما هو بالتأكيد أقل لمصدري السلع الزراعية مما تعد به مصدري السلع المصنعة.

وفيما يختص باستيراد مدخلات خدمية مهمة للاقتصاد، فإن البلدان النامية من عربية وغير عربية ستتلقى آثاراً مؤذية بسبب كثرة وتعقيد القواعد التي يقترن بها الاتجار بالخدمات. ومن ناحية أخرى فإن نصوص الاتفاقية التي تحكم ما يتصل بحركة الملكية الفكرية تبين أن «البلدان النامية لن تستطيع الاستمرار بالإفادة من حقوق الملكية الفكرية للبلدان الأخرى»، وهذا ما سيولد صعوبات ومتاعب للبلدان النامية. ولا يفيد إلا قليلاً القول إن الوضع الجديد يحتمل أن «يحفز الاستثمار بالصناعات المعرفية في البلدان النامية والصناعية معاً»[١٢]. فحقوق الملكية الفكرية تنشأ من منتجات تتمتع على الأرجح بأعلى نسب الأرباح لكل وحدة منتجة وسيحظى بالأرباح المنتجون الذين يتمركزون في البلدان الصناعية في معظمهم. ولن تكون الإجراءات التخفيفية لمصلحة البلدان النامية سهلة أو سريعة التحقيق.

لقد حظيت بعض القضايا المتصلة بتحرير التجارة باستعراض طويل الآن لأنها تتميز بكثير من التبشير بفوائدها ضمن الدعوة للنظام العالمي الجديد. إلا أنه يبدو للكاتب الحالي أن هناك ثلاث نقاط أساسية يجري التقليل من أهميتها إن لم يكن إغفالها

---

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٣.

كلياً في الدعوة التي يطلقها كل من البنك الدولي وصندوق النقد الدولي والبلدان الصناعية. **الأولى** أن هذه الدعوة تنطلق من موقف يجري عرضه دون تستر وبقوة، هو أن «التجارة هي محرك النمو»[١٣]، وفي اعتقادي أن هذا التوصيف غير دقيق وغير مبرر: فمن الملائم أكثر اعتبار التقدم في الإنتاج ذلك المحرك، وأن التجارة هي إحدى العجلات - إذا جاز الاستمرار باستعارة المصطلحات من عالم الآليات المتحركة. ونسارع إلى القول أن الأمر هنا ليس مهارة أو بهلوانية لفظية، وإنما محاولة لتصحيح موقف يحدث تشويشاً فيما بين المسببات والنتائج. فمن الجلي أن التجارة يمكن أن تنطلق فقط إذا أدت التنمية إلى إنتاج سلع وخدمات تعطيها نوعيتها و/أو أسعارها ميزة تنافسية في الأسواق الخارجية. ولذلك فإن ما هو أكثر دقة هو وجوب قيام البنك الدولي وصندوق النقد الدولي والبلدان الصناعية بوضع التشديد الأقوى على دفع عملية التنمية وتعزيز الإنتاج حجماً وتنوعاً ونوعية في العالم الثالث، إذا كان للتجارة المراد تشجيعها وتعظيمها ثم تحريرها أن تؤدي الدور المتوقع منها.

أما النقطة الأساسية **الثانية** الموجبة للتحفظ حيال الأولوية التي تعطى في إطار منظور العولمة لتحرير التجارة الخارجية فهي أن البلدان الصناعية المتقدمة يلائمها كل الملاءمة التشديد على أولوية تحرير التجارة بين الموجبات المنبثقة عن منظور العولمة. فهي تنتج الكثير من السلع والخدمات القادرة على المنافسة في التجارة العالمية. ثم إن قدرتها الإنتاجية المتفوقة ذات سعة أكبر بكثير من قدرة أسواقها الداخلية على الاستيعاب، ولذلك فإن انفتاح الأسواق الأخرى أمامها، في البلدان الصناعية ولكن البلدان النامية بشكل خاص، سيكون في مصلحتها (أي البلدان الصناعية)، ويشكل ضرورة ضاغطة بالنسبة لها.

النقطة الأساسية **الثالثة** تتناول موضوع أثر تحرير التجارة من وجهه الآخر: أي من موقع البلدان العربية (والنامية الأخرى) المستوردة للسلع والخدمات التي تنتجها البلدان الصناعية المتقدمة وشركاتها المتعدية الجنسية والعابرة للحدود. فالبلدان النامية ذات مستويات معيشة منخفضة، ولذلك فهي أحوج ما تكون لأن يظل اقتصادها في الأساس ذا توجه ذاتي أو داخلي - أي أن يتمحور أساساً حول مصلحة مواطنيها. ويوجب هذا بأن تركز البلدان العربية على إنتاج السلع والخدمات التي تلبي - إلى المدى الممكن والمبرر اقتصادياً - الحاجات الأساسية الإنسانية لشعوبها، من غذاء ولباس

---

(١٣) الأرجح أن أبرز اقتصادي استخدم هذا التعبير هو جاكوب فينر في: Jacob Viner, *International Trade and Economic Development: Lectures Delivered at the National University of Brazil* (Glenceo, IL: Free Press, [1952]).

وسكن، وخدمات تعليم وصحة، وفرص عمل مجزية. وبالتالي فإن هذه البلدان لا تستطيع النجاة من تأثير سياسات البلدان الصناعية المتقدمة والشركات المتعدية الجنسية الذي من شأنه أن يعمل على أن يتمحور الاقتصاد العربي حول الاقتصادات المتقدمة ويخدم أغراض قواها الإنتاجية والتسويقية، بدلاً من التمحور حول مصالحه في الدرجة الأولى.

يؤدي هذا التحول في توجه الاقتصادات النامية إلى خضوع نمط التنمية فيها للمؤثرات الخارجية خضوعاً مفرطاً. وبموجب منطق الأمور تقع الأولويات التنموية بالنسبة لبنية القطاعات والأنشطة الاقتصادية و«سلة المنتجات» من سلع وخدمات تحت ضغوط قوية لتتكيف بالأولى مع ما تعرضه البلدان المتقدمة المصدرة من سلع وخدمات بشروط ومواصفات تنافسية، بفضل ما تمتلكه من قدرة وتنوع إنتاجيين من جهة، ومن جهة أخرى، بسبب ما تستطيع إطلاقه من حملات تسويقية ذات زخم تصعب مقاومته ـ بخاصة بسبب وسائل إعلامها الجبارة التي تربط العالم كله بشبكاتها، وكذلك بسبب قدرة البلدان المصدرة على توفير تسهيلات مالية للمستوردين لضمان المصدرين أو تيسير شروط سداد قيمة هذه الصادرات، وما إلى ذلك من محفزات. كما يضغط نمط الاستثمارات الخارجية في الاتجاه نفسه.

ونضيف أخيراً بالنسبة لتلبية الحاجات الأساسية في البلدان العربية (والنامية الأخرى)، أنها تشكل هدفاً وطنياً (وقومياً) رئيسياً، وأن السعي لبلوغ هذا الهدف يستطيع ـ في ذاته وإلى مدى بلوغه ـ أن ينقص الحاجة لمستوردات تتطلبها عملية تلبية الحاجات الأساسية، وبالتالي إلى تخفيف المهمة الشاقة لجني موارد القطع الأجنبي عبر التصدير. ويبقى أن نبين أن هذا لا يشكل دعوة إلى خفض أو تحجيم الاهتمام بتشجيع التصدير إلى المدى المستطاع وإنما إلى جعل مهمة تعزيز عملية التصدير لدى البلدان العربية أكثر قابلية للتحقيق.

٢ ـ الاندماج بالاقتصاد العالمي

تشمل الدعوة لمنظور النظام العالمي الجديد في تعدادها لمزايا هذا النظام وفوائده، موجب اندماج الاقتصادات الوطنية، من نامية ومتقدمة وصناعية، بالاقتصاد العالمي، وإن هذا الاندماج يتيح للبلدان النامية، بين ما يتيحه، فرصاً متزايدة للحصول على التقانة المتقدمة والتمويل والاستثمارات الخارجية، وكذلك صيغ التنظيم والإدارة المتقدمة. وهكذا فمن شأن الاندماج تسريع عملية التنمية وتوسيع نطاقها. كل هذا صحيح ـ لكنه يتجاهل جانبين يثيران قلقاً لدى من يحلل المسألة بتعمق.

الجانب الأول ذو أبعاد عالمية شمولية ومطلقة. إنه، ككل العلاقات الاندماجية بين طرف قوي وآخر ضعيف، أو بين طرف متقدم اقتصادياً وطرف متخلف، يؤدي إلى حصول القوي أو المتقدم على معظم المكاسب الناجمة عن العلاقة إن لم يكن لسبب فلأنه يستطيع أن يقرر أو يحدد مضمون التبادل وشروطه وحدوده. بل إن ما يسمى من قبيل التهذيب أو الدبلوماسية اندماجاً بين البلد القوي والمتقدم من جهة والضعيف والمتخلف من جهة أخرى، أو «اعتماداً متبادلاً»، لا يعدو في حالات كثيرة أن يشكل في الواقع العاري تبعية البلد الضعيف والمتخلف للقوي والمتقدم، ونجد الكثير من الأدلة على ما أبديناه في تجربة الوطن العربي، ولا نحتاج لتعداد الأمثلة.

الجانب الثاني المتصل بموضوع الاندماج ذو خصوصية: إنه يتصل تحديداً باقتصادات الأقطار العربية. وهنا نجد سكوتاً تاماً لدى الداعين للاندماج بالاقتصاد العالمي عن ضرورة بل إلحاحية تحقق اندماجاً فيما بين الاقتصادات العربية كأولوية ضرورية قبل الاندماج بالاقتصاد العالمي وجني ما يمكن من مكاسب هذا الاندماج. لسنا ننكر ما يأتي به الاندماج من فوائد ومكاسب لاقتصاد الأقطار العربية فرادى، وكمجموعة أو كاقتصاد قومي. على أننا لا نعثر في الأدبيات الصادرة عن البنك الدولي أو البلدان الصناعية المتصلة بالموضوع الحالي أية إشارة إلى وجوب تشجيع الاندماج الاقتصادي العربي كأمر ضروري، بل حيوي لجعل اندماج الاقتصاد العربي بالاقتصاد العالمي أكثر جدوى للطرف العربي وأقدر على تمكين العرب من بلوغ وضع تفاوضي أفضل. ويبقى أن الاستثناء الوحيد للإغفال الغربي لأهمية ووجوب الاندماج الاقتصادي فيما بين الأقطار العربية ـ أو على الأقل تصرف هذه الأقطار جماعياً ـ ورد في أواسط التسعينيات على لسان جاك سانتير رئيس المفوضية الأوروبية في حينه[١٤]. ولا يستطيع المرء أن يفسر السكوت العام على أنه مجرد سهو أو إغفال غير متعمد. فالخبرة والمقدرة الفكرية والنظرية والعملية ليست نادرة لدى أجهزة البنك الدولي والبلدان الصناعية المتقدمة. ونضيف أن هذا السكوت كان «مدوياً» كذلك في كل من القمم الاقتصادية للشرق الأوسط وشمال افريقيا في الدار البيضاء والقاهرة ثم عمان والدوحة. وقد لف السكوت المندوبين العرب مثلما لف غير العرب.

٣ ـ الإصلاح الهيكلي الاقتصادي والسياسي

لعل الموجب الذي يحظى بأكبر قدر من التشديد في منظور النظام العالمي الجديد

(١٤) ورد ذلك في خطاب ألقي في لندن في الأسبوع الأول من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٥، كما ورد في جريدة الحياة (لندن).

هو إجراء الإصلاح الهيكلي الاقتصادي والسياسي، كيما تتأهل البلدان النامية للانتساب إلى هذا النظام الشمولي. ويقول الإصلاح بوجوب إجراء خفض كبير في دور الدولة والقطاع العام في الإنتاج المباشر وتقرير الأسعار وعوائد عوامل الإنتاج، وكذلك تقرير ما ينبغي إنتاجه من سلع وخدمات، وفي سياسات الدعم والمنح، وفي التحكم بالتجارة الخارجية وحركة القطع الأجنبي. وإلى جانب تحجيم دور الدولة الاقتصادي في الجوانب المشار إليها، تنص قواعد الانتساب للنظام على وجوب إيلاء الدور المركزي والأهم لقوى السوق، أي القوى التي تؤدي أفضلياتها وسلوكها وأنشطتها إلى تشكيل العرض والطلب في الاقتصاد. وتنطلق الدعوة لهذا التحول من موقف النقد والرفض الكلي للنسق الاشتراكي بما يتضمنه من أفكار ومبادئ ومنطلقات، وكذلك آليات أبرزها التخطيط المركزي وتقرير الحكومة للأسعار والعائدات. . . إلى آخر ما سبقت الإشارة إليه. ويستتبع التحول النسقي التوجه صوب الخصخصة أو انتقال ملكية مؤسسات القطاع العام وإداراته إلى القطاع الخاص.

نبدأ بالقول إن الدعوة للإصلاح الهيكلي بمعناه الواسع مبررة، وذلك لأن النظام أو النسق الرأسمالي واقتصاد السوق ضمنه أثبت كفاءته عملياً وحفزه لتوسيع الإنتاج وتنويعه وتنشيطه للتجارة الخارجية، في حين أن الاشتراكية كما عهدناها لعقود طويلة قد أخفقت في المجال الاقتصادي، وأدى ذلك إلى تفكك الاتحاد السوفياتي ولم يبق من ممارسي الاشتراكية سوى جمهورية الصين الشعبية (إلى حد ما) وكوبا. وتمثل إخفاق الاشتراكية في عجز البلدان الاشتراكية عن توفير ما يكفي لشعوبها من غذاء ولباس وسكن وسلع مديدة الاستعمال ووسائل نقل خاص: أي عن تلبية مجموعة من الحاجات الأساسية الحيوية. أما الملاحظة الواجب تسجيلها فهي أن الدعوة للتحول عن النسق الاشتراكي لا تشير عادة للإنجازات الاجتماعية المرموقة لهذا النسق في مجالات التعليم والرعاية الصحية وفرص العمل لجميع الراغبين فيه. أما على صعيد القيم فتشدد الدعوة للنظام العالمي الجديد على إخفاق البلدان الاشتراكية في إتاحة المجال لشعوبها لممارسة الديمقراطية والحريات وللتمتع بحقوق الإنسان في إطار سيادة القانون وحرية القضاء وعدالته. إذن فالإصلاح الهيكلي يضم الفلسفتين الاقتصادية والسياسية معاً والنسقين اللذين يجسدانهما: أي أنه يستدعي التوأمة بين الحرية الاقتصادية والحرية السياسية.

مع الاعتراف الواضح بوجوب إجراء إصلاحات هيكلية في الاقتصاد والمجتمع والجسم السياسي العربي (كما في المناطق النامية غير العربية)، وبالمكاسب الفعلية أو الاحتمالية التي ترافق هذه الإصلاحات، يظل من الواجب العلمي والتجريبي تسجيل بعض المآخذ والمخاوف التي يثيرها نسق اقتصاد السوق بفلسفته وقيمه وآلياته وطريقة

أدائه. وهكذا سنعرض لبعض منها فيما يلي.

نبدأ بالقول إن إعادة الهيكلة أو الإصلاح الهيكلي يمكن أن تؤدي إلى تعاظم قوة ما يسمى بـ «الرأسمالية المتوحشة»، إذا تم اعتماد نسق اقتصاد السوق دون تمعن واف واهتمام كاف، على المستويين الرسمي والأهلي، بمصلحة شرائح الفقراء والضعفاء والمحرومين الذين يشكلون نسبة مرتفعة من العرب. وليس من قبيل المبالغة القول إن الأغنياء وأصحاب النفوذ لا يزالون يستطيعون، وقد دخلنا القرن الحادي والعشرين، أن يبقوا على المتاعب الاقتصادية ومختلف القيود على الطبقة العاملة في البلدات والمدن، أو على سكان الأرياف، فيما يعيد إلى الأذهان في حالات متطرفة الصورة عن البؤس والفقر التي رسمها الكاتب الإنكليزي الشهير تشارلز ديكنز منذ قرن ونصف.

ينسى كثير من واضعي السياسات، بل المثقفين في البلدان الصناعية المتقدمة، المتأثرين بما أنجزته مجتمعاتهم واقتصاداتهم خلال مراحل نضوجها، من سياسات اجتماعية واسعة النطاق ومن آليات وشبكات أمان اجتماعي ـ ينسون ما مرت به بلدانهم قبل تقدمها الواسع من تجارب وأزمات اجتماعية شهدت ضغوطاً اجتماعية ونضالات عمالية وفلاحية. بالمقابل، لم تحظ اقتصادات البلدان النامية ومجتمعاتها، ومنها العربية، بالإفادة من نضوج مماثل، مما يتيح للأغنياء والأقوياء في هذه البلدان أن يستولوا بالقوة و/أو بأساليب ملتوية لا تتسربل حتى بمظاهر قانونية زائفة، على ثمار الرأسمالية، مما يعكس قسوة وعدم تعاطف من مخلفات القرن التاسع عشر أو ما سبقه. ويظل هؤلاء متمتعين بالمناعة على الرغم من السلوك المندد به، لأن أجهزة الحكم في معظم البلدان العربية، كما الدولة نفسها، لا تزال في مرحلة مبكرة من التكوين، غير قادرة على إيقاف تطرف الرأسمالية المتوحشة عند حده ـ أو غير راغبة في ذلك ـ وعلى صياغة وتطبيق قدر معقول من الحس الاجتماعي العام بالمسؤولية تجاه الشرائح المحرومة.

يمكن الإشارة على المستوى التحليلي إلى أن القول الكلاسيكي المأثور بأن «ما هو مفيد أو ملائم للفرد هو مفيد أو ملائم للمجتمع» ليس بالضروري سليماً، ولأن اقتصاد السوق ينقاد لحوافز وأفضليات وقرارات رجال الأعمال حيث يسيطر حافز الربحية، فإن نمط الإنتاج يتكون إلى مدى بعيد عبر الطلب الفعال في السوق ـ من داخلي وخارجي. وليس إذن من ضمان بأن قوى السوق بذاتها تميل إلى منح أولوية لمصالح الجماهير الواسعة وحمايتها بما أنها لا تحظى إلا بوزن ضئيل في الموازين الاقتصادية والسياسية، عندما تضع وتنفذ برامج الإنتاج.

ثمة قول مأثور آخر كثيراً ما يعطي طمأنينة وراحة للمعنيين بالدعوة للرأسمالية الطليقة، هو أن النظام الرأسمالي تحركه «اليد الخفية» ـ أي قوى العرض والطلب التي

لا هوية شخصية (فردية) لها. على أن هذا الموقف بعيد عن الحقيقة، لأن «اليد الخفية» إن هي إلا الجماعات الأوليغاركية (أي التي تمارس احتكار القلة) والكارتلات والشركات بخاصة الكبيرة منها ومجموعات رجال الأعمال. وليس سراً أن المؤسسات الكبيرة بين هذه المجموعات تمارس بالتواطؤ أخذ قرارات اقتصادية ذات آثار شمولية، ليس في جانب العرض والأسعار فحسب بل أيضاً في جانب توجيه الطلب عبر سيطرتها على وسائل الإعلام والتشويق والتسويق.

يظل على الدولة إذن أن تضع سياسات حمائية وتعويضية في مثل هذه الحالات، سياسات قادرة على تمكين المحتاجين والمحرومين من الحصول على عائد لقاء العمل يكفي لحصولهم على مستوى معيشة لائق إلى حد معقول. وتغدو مثل هذه السياسات ضرورية بما أن الإصلاح الهيكلي الموصى به بقوة والذي يجري الضغط لإحداثه بزخم وبقدر من الابتزاز السياسي والمالي، يحتمل جداً أن يؤدي إلى بطالة إضافية، واضطراب ومعاناة بالنسبة للطبقات العاملة في المدى القصير إلى المتوسط، أي إلى أن تبدأ مكاسب الإصلاح الهيكلي بالظهور عبر النشاط الاقتصادي المتسع والمتطور. وكذلك فإن دور الدولة في تشجيع التنمية وتصويب مسارها يظل مطلوباً، ويتخذ طيفاً واسعاً من السياسات والأدوات والأساليب في مجالات الإصلاح الزراعي والري والصرف، وحفز الاستثمار وتوفير تسهيلات التمويل، ووضع القوانين والأنظمة المتصلة بالمالية العامة والنقد والتسليف، وتعزيز القدرة الاقتصادية الريادية.

٤ ـ العولمة ودلالات «القفز فوق الحدود الوطنية»

الموجب الرابع الضاغط داخل منظور النظام العالمي الجديد هو امتلاك إدراك وافٍ لتحقيق العولمة على نطاق شمولي في العالم، واتساق المواقف والسياسات مع هذه الحقيقة وما يندرج تحتها. إن التفاعل بين الاقتصادات، المتقدمة منها والنامية، في مجالات التجارة والتمويل الاستثماري والتقانة والاقتصاد والإعلام يتم اليوم على قياس العالم. وعبثاً يسعى اقتصاد ما ـ حتى لو كان ذلك ممكناً ـ أن يعزل نفسه عن الاقتصاد العالمي ونفوذه في تقرير حجم وتوجهات التدفقات التي عددتها لتوي أي التجارة والتمويل الاستثماري. ولا يجوز لأي اقتصاد يجهد بشكل جاد لإطلاق عملية التنمية وإنجاحها أن يحاول الانعزال عن الاقتصاد العالمي المحيط به. على أنه، مع التشديد على واقعية الموجب الذي نحن بصدده والاعتراف بزخمه، شأنه في ذلك شأن موجب تحرير التجارة، يظل مطلوباً من المحلل أن يسجل بعض الاستدراكات أو التحفظات المهمة على آثار العولمة وتداعياتها ودلالاتها.

أول الاستدراكات أن الضغط لتحرك البلدان النامية صوب الاتساق مع عملية

وحالة العولمة يتصل أساساً بالتدفقات الاقتصادية والقوى المرافقة لها التي بالفعل تتجاوز الحدود الوطنية وتتجاهلها، وتهمشها. والتبشير بتضاؤل أهمية هذه الحدود نغمة تطلقها البلدان القوية اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً، موجهة إياها صوب البلدان النامية. إلا أن المشاهد بوضوح هو أن الدولة الوطنية لا تزال على مستوى العالم بأسره حقيقة صلبة، بما تمثله وتنطوي عليه من مصالح وأولويات وسياسات ـ وهذا على الرغم مما يشاهد في الوقت نفسه من قيام عدد من المجتمعات الإقليمية في أوروبا وأمريكا الشمالية والوسطى وجنوب شرق آسيا ومنطقة آسيا والباسيفيكي. فهذه التجمعات عملت أو تعمل على إحداث قدر ملموس من التنسيق بين سياساتها الاقتصادية، وإلى مدى أقل بين مواقفها السياسية. إلا أن هذا يظل دون قبول أعضائها بـ «تلاشي» الدولة الوطنية بكثير. وفي الحقيقة فإن ظاهرة العولمة تتمثل في أكمل وأقوى تجلياتها في سلوك وقوة الشركات المتعدية الجنسية والعابرة الحدود. وعلى الصعيد الدبلوماسي والسياسي والاقتصادي والإعلامي والتقاني فإنها تتمثل في ممارسة الدول الصناعية القوية لنفوذ واسع النطاق على المستوى العالمي، مما لا يوحي بتهميشها لنفسها. وإذن فموجب العولمة بهذا المعنى هو تحرك باتجاه واحد: إنه تأكيد الدول والشركات القوية على قدراتها في مختلف المجالات على اتساع العالم، مع القليل الأقل من السماح للبلدان النامية ـ الضعيفة بخاصة ـ بأن توسع قدراتها وتمارس بعضاً منها في شبكة علاقاتها المتعددة بالدول القوية والغنية وبشركاتها العملاقة، أو بأن تحظى بشروط تبادل عادلة في جميع المجالات مع هذه الدول والشركات.

إذا جئنا نتفحص ظاهرة العولمة بمزيد من التحديد، نجد أنها تولد عدداً من المخاطر للبلدان النامية إلى جانب ما تعد به و/أو تولده من مكاسب. فبحجة المنزلة العالية في سلم الاعتبار للتدفقات المالية والتقانية مثلاً، وتشابك المصالح فيما بين الدول الوطنية عبر حركة التدفقات المشار إليها، والمكاسب التي يحصل عليها الفرقاء بفضل هذه التدفقات، يتم التغطية على بعض الحقائق الجوهرية أو في أحسن حال التقليل من شأنها. إحدى هذه الحقائق هي أن كل دولة وطنية، بما في ذلك بل وبخاصة الدول الصناعية المتقدمة التي تبشر بموجب العولمة، تتمسك بترابها الوطني وببنيتها الاقتصادية وبنمط إنتاجها وبتنميتها، وبحقها في إعطاء كل هذا أولوية مقابل الدول الأخرى ـ وبشكل أكثر خصوصية الدول النامية. وإذا كنا لا نتوقع من أي دولة أن تفرط بما تمتلكه من أرض ومصالح وقدرات، فإننا مع ذلك لا نرى حرص الدول القوية والغنية على أراضي ومصالح وقدرات الدول النامية الضعيفة.

إنها مفارقة ساخرة أن نرى شمعون بيريس، رئيس وزراء إسرائيل الأسبق،

يبشر ويكرر القول في المنتديات العالمية وبخاصة في كتابه **الشرق الأوسط الجديد**[١٥]، بأن الأرض والمساحة أصبحت ذات أهمية ثانوية بالنسبة لأمن الدولة الوطنية الحديثة، بما أن الصواريخ تستطيع تخطي الحدود بحمولتها المدمرة بعيداً عن نقاط انطلاقها، وبأن المفاهيم القديمة حول السيادة الوطنية والتمسك بممارسة طقوسها وأنماط السلوك المتصلة بها، والصراعات الناجمة عن قضايا سياسية، أصبحت كلها أموراً ينبغي أن تعتبر «زيًا» متقادماً في عالم اليوم. ويضيف أن هذا العالم ينبغي أن يكون مدفوعاً بالرغبة في السلام والتفاهم المشترك، ومحكوماً بالسعي لتحقيق مصالح واعتبارات اقتصادية متبادلة أكثر مما هو باعتبارات سياسية.

لا تكمن السخرية في المفارقة المشار إليها في ما تتضمنه مقولة بيريس بالنسبة لتضاؤل أهمية الأرض والمساحة بالنسبة للأمن. فإذا ما نظرنا إلى هذه المقولة بقدر من التجريد وبعيداً عن الحقائق المعاشة في العالم، يبدو مضمونها مثالياً ومتسماً بالحكمة، وجديراً بالإصغاء والتبني. بدلاً من ذلك، تتضح السخرية والمفارقة بقوة في الحقيقة الكئيبة بأن بيريس لا يوجه النصائح التي توحي بها «مثاليته وحكمته» للبلد الذي كان يتولى فيه مسؤوليات سياسية رفيعة، وللمؤسستين السياسية والعسكرية، وللمثقفين - كأنما هذه المثالية والحكمة معدة للاستهلاك خارج إسرائيل فقط، وبخاصة ليتعظ العرب بها ويقلعوا بالتالي عن المطالبة بالأرض والحقوق، ولا تقوده إلى الإدراك أنها تفضح تشبث إسرائيل بكل شبر من الأرض أو كل مورد استولت عليه من فلسطين وسوريا ولبنان والأردن. ولا ننسى في هذا السياق تفسير إسرائيل الرسمي للحكم الذاتي الفلسطيني على أنه يمتد على البشر فقط ولا يشمل الأرض والموارد. وكذلك لا يطبق بيريس حكمته على إسرائيل بالنسبة لمقولته بأن احتلال الأرض، أو التشبث بها، لم يعد ضرورياً لضمان أمن الدولة في عصر الصواريخ العابرة للحدود. ويستمر تجاهل المفارقة بالرغم من امتلاك إسرائيل لتفوق عسكري على العرب في كل من مجالي الأسلحة التقليدية وأسلحة الدمار الشامل، كما في مجالي التقانة والإنتاج الاقتصادي.

ثمة جانب آخر من العولمة يثير قلقاً ثقيلاً لدى البلدان النامية، وينبغي التفات العرب إليه بتركيز ومسؤولية. إنه الاحتمال بأن تعمل الشركات المتعدية الجنسية والعابرة للحدود على تشويه نمط التنمية وأولوياتها في الدولة الوطنية ذات الاقتصاد

(١٥) Shimon Peres and Arye Naor, *The New Middle East* (Longmead, UK: Element Books, 1993).

تظهر المحاور والمقولات المشار إليها في هذه الورقة في مواضع مختلفة في الكتاب، بل إنها تشكل قلب أطروحة بيريس القائلة بأن الاقتصاد هو المسألة المهمة في عالم اليوم، لا الأهداف السياسية أو العسكرية.

النامي، وذلك لخدمة أغراضها ومصالحها ـ فإذا حققت البلدان النامية مكاسب ما بسبب نشاط هذه الشركات في إطار العولمة فإنها تكون ناتجاً جانبياً ضئيلاً. وينتهي الأمر بأن «تقشد» الشركات «فائض القيمة» الناجم عن أنشطتها في البلدان النامية، إضافة إلى تشويه نمط التنمية ـ أو على الأقل حرفه عن أولويات البلد المستقبل (بكسر الباء) نفسه وصوب أولويات الشركات نفسها. ولا بد من أن يظل ماثلاً في الأذهان ما يلحقه مثل هذا التشويه من تهميش للثقافة الوطنية للبلد المستقبل وزرع ثم تأصيل توجهات قيمية مغايرة للموروث الوطني بسبب قدرة الشركات الفائقة في مجال التسويق والإعلان والنشر.

نضيف في السياق الحالي أن أنشطة الشركات العملاقة المتعدية الجنسية، عدا أنها يحتمل أن تنتهك مصالح البلدان النامية أو أن تكون غير ذات صلة أو تماس قوي بها، قد تكون في مصلحة فئات تتمتع بنفوذ وامتياز متفوقين في البلد النامي نفسه بفضل ترتيبات تتم «تحت الطاولة»، لا في مصلحة الجماهير العريضة. ولا تكون الازدواجية في الاقتصاد التي تنشأ بسبب ذلك مجرد مسألة بنيوية في المجتمع الذي تقوم الشركات بالاستثمار في اقتصاده وتشكل تحيزاً واضحاً لمصلحة فئة صغيرة فيه، وإنما تمتد لتهمش مصلحة الجماهير الواسعة. وينجم هذا التحيز بشكل خاص فيما إذا أتيح للشركات أن تقوم باستثمارات ضخمة تمثل سيطرة في حدود واسعة على الآلة الإنتاجية في البلد النامي أو تحكماً بقدر كبير بهذه الآلة. وفي هذا الصدد ينبغي أن تبقي البلدان العربية تجربة مصر في عهد الخديوي في أواخر القرن التاسع عشر ماثلة للعيان، إذ تم ارتهان الاقتصاد المصري لعقود طويلة من الزمن بسبب تدفق الاستثمارات الكبيرة بخاصة في قناة السويس، إلى جانب «نظام الامتيازات» للأجانب. ولم يبدأ تحرير الاقتصاد المصري من الارتهان إلاّ انطلاقاً من تأميم قناة السويس في عام ١٩٥٦. إن التغني بالعولمة لما تأتي به من استثمارات خارجية للبلدان النامية ينبغي أن ينظر إليه بحذر وحرص بسبب الخشية من بلوغ حجم هذه الاستثمارات ونفوذها حدود السيطرة، وبالتالي تعميقها للتبعية الاقتصادية المذلة.

وما دمنا نشير إلى موضوع الاستثمار الخارجي فلا بد أن نركز على تطور واضح ومخيف رافق بروز وانتشار العولمة هو انحسار المساعدات الإنمائية التي كانت تقوم بها بعض البلدان الصناعية المتقدمة للأقطار العربية كما لبلدان نامية أخرى، مع الإصرار المتزايد على أن تسعى البلدان النامية لاجتذاب استثمارات من الشركات المتعدية الجنسية. بعبارة أخرى، يصار حالياً ـ وبشكل متزايد ـ إلى خفض المساعدات وتعظيم الاستثمارات الأجنبية التي تجيء إما بشكل مباشر كاستثمار أو كقروض. وهذا يعني ازدياد العبء التمويلي على البلدان النامية ومنها العربية، وهي تعاني أصلاً من شح الموارد المالية،

وذلك لخدمة أغراض الشركات التي تقوم بالتمويل/الاستثمار. وهكذا تحل هذه الشركات محل الدول الصناعية التي كانت تقدم مساعدات أو قروضاً بشروط ميسرة.

٥ ـ الموجب الإقليمي: أولاً المنظور الشرق أوسطي ثم المنظور المتوسطي

حتى الآن تناولت في القسم الحالي من الورقة أربعة موجبات دولية، اقتصادية وسياسية رئيسية، يكاد يفرضها منظور النظام العالمي الجديد، كما بينت بعضاً من دلالاتها بالنسبة للأقطار العربية ضمن مجموعة مناطق العالم الثالث. وأنتقل الآن إلى بحث الموجب الخامس وهو إقليمي يدور أولاً حول المنظور الشرق أوسطي، حيث سيتم التركيز على المنطقة العربية تحديداً، وبشكل أخص على توصيفها بـ «الشرق الأوسط الجديد» انطلاقاً من التسمية التي استخدمها شمعون بيريس وأتاح لها قبولاً واسعاً بتكرارها في كتابه الذي يحمل العنوان نفسه وفي مداخلاته، وبخاصة في القمم الاقتصادية في الوطن العربي. على أن توجيه الاهتمام ضمن منظور النظام العالمي الجديد إلى المنظور الشرق أوسطي يعود أولاً إلى مبادرة الرئيس بوش أثناء إعلانه قيام هذا النظام إثر سقوط الاتحاد السوفياتي وبروز الولايات المتحدة قوة عظمى منفردة، ثم قيادة بوش لحملة «عاصفة الصحراء» ضد العراق عام ١٩٩٠/١٩٩١. على أن بيريس أخذ البيرق من يد بوش وظل يلوح به إلى أن أسقط عن رئاسة الوزراء في إسرائيل وحل محله سياسي لم يبد أنه مغرم كثيراً بصيغة بيريس للشرق الأوسط الجديد، وانتهى الأمر بسياسي آخر (هو شارون) لا يعنى إلا بالأمن والشؤون العسكرية.

على أن المنظور الشرق أوسطي لم يعد الوحيد في الساحة منذ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٥ إذ ظهر منظور ثانٍ مواز إقليمي/دولي، هو «المنظور المتوسطي» أو «منظور الشراكة الأوروبية المتوسطية» الذي تتزعم فكرته والحملة لتطويره الدولة الفرنسية. ودون الدخول في بحث تفصيلات وعناصر وآليات المنظور المتوسطي يحملني بعيداً عن محط اهتمامي في هذه الورقة، أكتفي بالإشارة إلى السمة المشتركة ومن ثم المتمايزة بين المنظورين الشرق أوسطي والمتوسطي فيما يتعلق بالعرب. السمة المشتركة أن الأطراف القطرية العربية لم تجر محادثات مسؤولة وتنسيقاً فيما بينها قبل المشاركة بالقمم الاقتصادية الأربع التي عقدت في المجال الشرق أوسطي أو في قمة برشلونة التي عقدت في المجال المتوسطي، بل إنه يبدو مما هو متاح من معلومات أن معظم الأقطار العربية ـ إن لم نقل كلها ـ قصرت في إعداد ملفاتها بعناية وتعمق خدمة لمصالحها القطرية، ناهيك عن المصالح القومية.

هنا تنتهي السمة المشتركة. بالمقابل، ففي حين لم يبد منظما القمم الاقتصادية

(أي مجلس العلاقات الخارجية في الولايات المتحدة والمنتدى الاقتصادي العالمي في سويسرا) أي أسف لتشرذم مجموعة الأقطار العربية ـ وفي الواقع فإن هذا التشرذم كان مطلوباً ومشجعاً من قبل اللاعبين الكبار، أي الولايات المتحدة وإسرائيل ـ في المقابل كانت المفوضية الأوروبية ترى أن مجلس تعاون دول الخليج العربية كان الجهة الوحيدة بين البلدان العربية التي جاءت بموقف موحد أو على الأقل كمجموعة واحدة، خلال المباحثات السابقة لانعقاد القمة المتوسطية الأولى، وقد عبر جاك سانتير رئيس المفوضية في حينه عن أمله بأن تسعى البلدان العربية مستقبلاً إلى أن تتعامل مع الاتحاد الأوروبي بالتنسيق فيما بينها إلى المدى الممكن.

وفي الواقع فإن سانتير ذهب أبعد من ذلك فأخذ موقفاً أكثر إيجابية وتطميناً تجاه العرب، بالتصريح بأن الأسرة الأوروبية تعتبر أن التعاون بين الأوروبيين والعرب يعمل على الفائدة المتبادلة للطرفين، وبخاصة أنهما تمتعا بمشاركة تاريخية مديدة، وهما يتمتعان بقربى ثقافية متبادلة ويشتركان بمصالح ضخمة. وقد جرى التدليل على هذا التفضيل الأوروبي لاحقاً خلال القمة المتوسطية[١٦].

كان هناك بالإضافة تمايزات لعلها أكبر شأناً بين القمم الشرق أوسطية والمتوسطية، أبرزها، أولاً أن إسرائيل حظيت بموقع مركزي رئيسي وعوملت على أنها المستفيد الأكبر من البرامج والمشروعات المقترح اعتمادها في كل من القمم الشرق أوسطية، بل وفي الرؤية الشمولية غير المستترة في أدبيات المنظور الشرق أوسطي. وهذا يتضح لدى دراسة ما قدم لهذه القمم من تصورات وبرامج ودراسات حكومية أو شبه رسمية، وبخاصة من إسرائيل نفسها، ولكن كذلك من دراسات أصدرتها جهات دولية قبلاً في مواكبة اجتماعات المسار المتعدد الأطراف المنبثق عن مؤتمر مدريد في عام ١٩٩١. وتدور هذه الدراسات والتصورات المستقبلية حول قضايا الإنماء والتعاون، والمياه، والبيئة، واللاجئين الفلسطينيين، إلى جانب ضبط التسليح في المنطقة[١٧]. في المقابل، فإن القمة المتوسطية كانت أكثر توازناً في أنها لم تظهر تحيزاً لمصلحة إسرائيل ولم تصرح بشيء من ذلك. فقد عوملت إسرائيل كأي طرف آخر مشارك من بلدان جنوب المتوسط[١٨].

---

(١٦) ردد البيان الختامي لاجتماع «الشركة الأوروبية ـ المتوسط» في برشلونة صدى الأفكار التي عبّر عنها سانتير.

(١٧) قام الاتحاد الأوروبي، والبنك الدولي بإعداد الدراسات المشار إليها خلال المرحلة المبكرة في اللقاءات «المتعددة الأطراف» لمجموعات العمل المنبثقة عن مسار مدريد في المفاوضات العربية ـ الإسرائيلية.

(١٨) تم استخلاص العروض الواردة في النص من تقارير صحافية وردت في الصحافة العربية، وبخاصة في لبنان ومن جريدة الحياة في لندن، ومن تعليقات رئيسية، غطت جميعها اجتماع برشلونة.

ثمة تمايز جوهري آخر بين المنظور الشرق أوسطي والمنظور المتوسطي، وهو ذو دلالات سياسية عظيمة الشأن. إنه قيام الأسرة الأوروبية منذ سنوات طويلة بإبعاد نفسها عن موقف الولايات المتحدة من قضية فلسطين، فأظهرت فهماً أفضل لحقوق الفلسطينيين وتعاطفاً واضحاً تجاههم. وبالفعل فقد أصدرت الأسرة في عام ١٩٨٠ ما يعرف بـ «بيان البندقية» الذي اعترفت فيه بحق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم وإقامة دولتهم، ولكن طبعاً دون أن تومئ بأن موقفها هذا يشكل عداء لإسرائيل أو مجابهة مع الولايات المتحدة. بالمقابل، فإن المنظور الشرق أوسطي يرمي دون غموض أو لبس أو تستر، إلى تهميش الصفة العربية الغالبة للمنطقة التي أصبح يشار إليها كـ «الشرق الأوسط» بشكل متزايد امتد حتى أصبح جزءاً من اللغة السياسية والاقتصادية والثقافية المستخدمة بين معظم السياسيين والمثقفين ورجال الأعمال العرب أنفسهم. وبالطبع فإن الغرض من ترويج تسمية الشرق الأوسط مرده إلى رغبة المؤسسات المالية والإنمائية الدولية ومعها الولايات المتحدة بشكل خاص بين البلدان الصناعية، في استخدام تسمية تتيح إدماج إسرائيل في مجموعة الدول التي يضمها هذا الشرق الأوسط، وبالتالي إلغاء أو على الأقل الحد من الاعتراف بوزن المجموعة العربية في الشرق الأوسط. وأذكّر هنا أن الوطن العربي يتفوق في مجموع سكانه ومساحته والناتج المحلي الإجمالي التجميعي لأقطاره، على فريق البلدان غير العربية أي تركيا وإيران وإسرائيل مجتمعة. ولا ننسى كذلك أن العرب يشكلون أمة ذات تاريخ عريق وتراث ثقافي غني ومتجانس وسجل حضاري بارز يعود إلى أواسط الألفية الأولى من التاريخ الميلادي.

دون تناول المنظور الشرق أوسطي بتحليل لأغراضه السياسية والأمنية والاقتصادية والثقافية المحددة، ننهي القسم الحالي من الورقة بملاحظات عامة تتصل بمنظور الشرق الأوسط. وفي هذا الصدد فإن ما يكثف ويفاقم أزمة المنطقة العربية على عتبة القرن الحادي والعشرين هو تلاقي وتضافر وتزاوج قوة إسرائيل العسكرية التي لا مجال لنكرانها، مع قدراتها التقانية والاقتصادية الرفيعة، وما يستطيع هذا التزاوج أن يولده من نفوذ سياسي مع إمكانية ممارسة هذا النفوذ ـ إذا لم يتم التصدي العربي لهذه الاحتمالات بتصميم وذكاء واستمرارية. ويشكل هذا المشهد الافتراضي، أو السيناريو، سبباً للقلق العميق للأكثرية الساحقة من العرب المعنيين بالشأن العام. على أنه للأسف الشديد، على ما يبدو، لا يشكل قلقاً بنفس الحدة لمعظم المسؤولين العرب، إذا حكمنا على أساس ما نراه من قصور في التفكير والعمل بما يتسق مع الشعور بالقلق. وهكذا فإن المهام الثقيلة التي تفرضها مجابهة الموجبات الدولية الأربعة والموجب الإقليمي خامساً تشكل تحدياً جوهرياً خطيراً للعرب، وبالتالي تشكل عوائق

جمة أمام محاولة العرب ولوج القرن الحادي والعشرين بفاعلية وقوة.

إن هذا التقييم المظلم والمخيف الذي أنهي به القسم الحالي من الورقة يحمل على الاعتقاد أنه لا يمكن للوطن العربي من الآن وحتى نهاية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين على الأقل مجابهة التحدي بفاعلية ونجاح. إلا أنه لا ينفي إمكانية تحقيق اختراق في جدار العوائق في المدى الطويل، إذا تم إرضاء عدة شروط قاسية. ولهذا سيعمد هذا الكاتب في نهاية الورقة، إلى استشراف إمكانية الاختراق وكيف يمكن تحقيقه بالنسبة للاقتراب من التنمية المستقلة وتمكينها من احتلال مكانها اللائق في عناصر المشروع الحضاري والنهضوي العربي.

ثالثاً: قابلية التنمية المستقلة للتحقيق في الوطن العربي

هناك ثلاث زمر من المعوقات تعترض محاولة تحقيق التنمية المستقلة في الوطن العربي، سنتناولها كلاً بمفردها في ختام هذه الورقة.

١ ـ المعوقات الذاتية

هذه الزمرة تتصل بالمعوقات المتصلة بطبيعة التنمية المستقلة والاشتراطات القاسية التي ينبغي أن تستوفى كيما يمكن السعي الفاعل لتحقيقها إلى مدى مقبول ومرضٍ، مع الاحتفاظ بالاستدراكات التي سبق أن أشير إليها في الورقة من أنها مستحيلة التحقيق إذا ما تم استهدافها بالمطلق أي باستقلال ذاتي تام. لكن يبقى أن استهدافها كغرض نسبي تسمح به المعطيات المتاحة للوطن العربي يمكن أن ينتهي بنجاح إذا تم التغلب على زمرتي المعوقات الأخريين.

غير أن هذه الزمرة الأولى بالذات تشكل عائقاً ضخماً، فاشتراطات توفر المعطيات المادية والمالية، والمهارات التقانية والعلمية، يظل استيفاؤها أكثر يسراً وسهولة من استيفاء الاشتراطات المتصلة بإرادة السعي إلى التنمية المستقلة بالتصميم المجتمعي على توجيه المسار الإنمائي داخلياً وجهة استقلاليته في المقام الأول، والاسترشاد بالاعتماد على النفس كرؤية وفلسفة عمل وكبوصلة يهتدى بهديها. فلا بد من أن ينشد المجتمع بثبات وصدق وحكمة كل ما يعنيه الاعتماد على الذات من إرادة ورشاد ونهج وجهد. لهذا فيما يعتقد الكاتب الحالي ستكون فلسفة الاعتماد على الذات أكثر الاشتراطات صعوبة في الاستيفاء في ظل ما يشهده الوطن العربي حالياً (وقد شهده لعقود طويلة) من الاسترخاء والتهاون، والتسليم للقوى والمصالح الخارجية من سياسية وفكرية واقتصادية لا تتلاءم مع المصالح العربية. وإذن، فالنجاح في التغلب على

الزمرة الأولى من المعوقات لا يمكن أن يتم دون تحول جذري عميق في الرؤية والإرادة وأنماط السلوك والسياسات العربية وبما يتصل بذلك من جهود في مجالات الحياة العربية كلها.

٢ ـ المعوقات الخارجية

نعني بهذه الزمرة الثانية ما تناولته الورقة في المبحث المعنون «التنمية المستقلة في تحولات عصر العولمة»، أي التفلت من موجبات الضغوط الدولية (والإقليمية) بأشكالها التي دلل عليها المبحث السابق. ويزيد من صعوبة التفلت أن تلك الضغوط آخذة بالاشتداد وتهدد بأن تصبح مستحيلة المجابهة بفاعلية كلما قوي زخم العولمة بمختلف تجلياتها، وبالمقابل كلما تهافتت الصلابة العربية في التهيؤ لها والسعي لتخفيف واحتواء آثارها التهميشية والمكلفة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً. وهكذا تتداخل مفاعيل زمرة المعوقات الذاتية مع زمرة المعوقات الخارجية لتخلق أوضاعاً تزداد تعقيداً وتقليصاً لفرص التوجه صوب التنمية المستقلة والسعي إليها بفاعلية وثبات. ولسنا بحاجة لمزيد من التفصيل لأن المبحث السابق كان وافياً في التدليل على موجبات الضغوط وآثارها المعطلة للتنمية بمعناها العميق حتى إن لم تتصف بالاستقلالية.

٣ ـ المعوقات الناجمة عن التشرذم العربي

سبق لنا أن أكدنا أن أي تحقيق للتنمية بالاعتماد على الذات ـ فيما لو لم تقم المعوقات المشار إليها في الزمرتين السابقتين في وجهها، لا تكون ممكنة إذا ما سعى إليها كل قطر عربي بمفرده وبما يمتلكه من قدرات ومهارات بشرية ومن موارد مادية ومالية، وأنه في أحسن الظروف يتعذر التحرك بنجاح صوب التنمية المستقلة دون أن يسبقه أو على الأقل يرافقه تحرك عربي مشترك بالاتجاه نفسه غرضه التفاعل والتكامل الاقتصادي، وإن هذا التكامل لا يمكن استهدافه في غياب إرادة التكامل بمتطلباتها النفسية والسياسية والمؤسسية. فإن تعذر مثل هذا التكامل على صعيد الوطن العربي بأكمله فلا مهرب من وجوب العمل على إنجازه بين مجموعة من الأقطار المتجانسة تسمح لها شعوبها ومواردها وتطلعاتها وسياساتها ومؤسساتها بأن تصبح محركاً فعالاً للتنمية المستقلة يجذب في المحصلة وبالتدريج الأقطار الأخرى التي تعجز أو تتقاعس في الانضمام فوراً إلى مجموعة هذا «المحرك»[١٩].

* * *

(١٩) صايغ، التنمية العصية: من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي، الفصل ٤.

لا مفر من الاستنتاج، ختاماً لهذه الورقة، بأن فرص تحقيق تنمية عربية مستقلة أكثر صعوبة وأبعد منالاً اليوم وغداً مما كانت في أواسط الثمانينيات حين قام مركز دراسات الوحدة العربية بالإعداد لندوة حول «التنمية المستقلة في الوطن العربي». فقد طرأت تحولات عالمية معادية للمبدأ والفكرة والهدف منذ ذلك الحين، مما حاولنا إيضاحه في الورقة الحالية. هذا يعني أن لا مفر إذا كان للتنمية المستقلة أن تصبح هدفاً قابلاً للتحقيق وأن تصبح عنصراً فاعلاً في المشروع الحضاري والنهضوي العربي، من أن يحقق الوطن العربي تحولاً جذرياً في رؤاه وأغراضه ومفاهيمه وسياساته في جميع أوجه الحياة العربية. لقد أصبح لزاماً أن يتحرك العرب صوب أغراضهم ومصالحهم القومية بصدق وعزيمة واستمرارية، إذا رغبوا في إيقاف تراجع موقعهم في العالم وتحويله إلى تقدم وازدهار. إنه تحد مصيري خطير لا مفر من قبوله إذا أراد العرب حماية مستقبلهم من التهميش والاهتراء الذي يسيطر في حاضرهم ويهدد مستقبلهم.

تعقيب (١)

محمد محمود الإمام(*)

أدخر كلمات الشكر والتقدير وأحيلها إلى عتاب، إذ إني حوصرت في المساحة المتاحة لي للتعقيب على موضوع في غاية الأهمية، وعلى دراسات لها القدر ذاته من الأهمية أشير إليها وفق الترتيب الأبجدي: الدراسة الأولى للدكتور اسماعيل صبري عبد الله، والثانية للدكتور نصر محمد عارف، والثالثة للدكتور يوسف صايغ. وسوف أحاول في الفقرات التالية إبراز النقاط التي اتفق عليها الباحثون، وتلك التي أرى تركيز النقاش عليها من وجهة نظر المشروع الحضاري النهضوي.

وإذا كانت الدراسة الثالثة قد أشارت إلى وجود «خلط شائع» بين مصطلحي «النمو» و«التنمية»، وما ينطوي عليه الأول من منظور كمي ضيق، وما يتميز به الثاني من أبعاد موضوعية تتضمن سلسلة من تحولات في الأداء الاقتصادي، فإن التفرقة بين المصطلحين استقرت في الأدبيات، العربية والدولية، منذ وقت طويل. وباعتقادنا أن الخلط القائم هو بين الجانب الإجرائي الذي يميز بين الحدث التلقائي والفعل العمدي، والجانب الموضوعي الذي يميز بين التوقف عند البعد الوظيفي وبين التعرض للبعد الهيكلي. والأفضل أن نميز بين التنمية والتطوير[1]، وأن نتحدث عن فعل لازم يخص النمو أو التطور التلقائيين، وفعل متعدٍ، فتعني التنمية إحداث تغيرات عمدية تؤدي إلى تحقيق نمو، وهو الأمر الشائع في كثير من خطط التنمية الاقتصادية، أما التطوير فيضرب في أعماق المجتمع ويتصدى لعوامل التخلف الذاتية وللتحديات

(*) وزير سابق، ومستشار اقتصادي ـ القاهرة.

(١) انظر مثلاً: محمد محمود الإمام: مستقبل التنمية العربية والعمل الاقتصادي العربي المشترك (الكويت: المعهد العربي للتخطيط، ١٩٩٣)، ص ٣١٥ ـ ٣١٩، و«مسيرة العمل الاقتصادي العربي المشترك في إطار التنمية العربية المتكاملة والشاملة والمستقلة،» شؤون عربية، العدد ١٠٢ (حزيران/ يونيو ٢٠٠٠)، ص ١٣١ ـ ١٣٦.

الخارجية، وهو المقصود أصلاً في الحديث الدارج عن التنمية. وأقتدي بالدكتور صايغ بارتضاء مصطلح التنمية كما هو شائع في الأدبيات العربية. كما أنوه إلى إشارته إلى كتابات شومبيتر، حيث تعطي تفسيراً واضحاً للتفرقة بين النمو والتطور، وإن لم تتعرض للتنمية والتطوير(٢). وأضيف أنه مع صحة القول بأن النمو هو مقصد الدول المتقدمة، بينما التنمية (أو بالأحرى التطوير) هي الأمر الذي يجب أن تعنى به الدول النامية، إلا أن ما يمر به العالم حالياً من ثورة تكنولوجية بأبعادها الاجتماعية يفرض على الدول المتقدمة هي الأخرى تطوراً، كما يفرض عليها بذل جهود من أجل التنمية كجهد عمدي لإحداث نمو لا تكفي القوى التلقائية لتحقيقه، في ظل العوامل الحاكمة حالياً للتطور. أما الدول النامية فهي إذ تواجه هذا التطور إضافة إلى ميراث التخلف، فإن عليها أن تتبع التنمية المستقلة كطريق لمواجهة الأمرين معاً وهو ما أطلقت عليه في معرض آخر «الطريق الرابع»(٣).

والملاحظة الثانية هي أن الدراسات الثلاث تطرقت إلى التنمية بوجه عام، وفيها تتعدد الاتجاهات كما أوضحت الدراسة الثانية(٤)، وأشير إلى أن هذه التنمية يفضل أن تكون طيبة، حيث إن هناك من التنمية ما هو مشوه(٥). وبرزت في هذا الصدد مقولة التبعية وتطور مفهومها وما أثير حولها من تحفظات لسببين: **الأول** هو أن قصر أسباب التخلف على العامل الخارجي يقلل من شأن العامل الداخلي (أو جدلية الجواني والبراني بلغة الدراسة الثانية)، وهو ما قد يقود إلى إهمال عناصر ذات بال في تطوير شؤون الدول المتخلفة. **والثاني** هو أن طبيعة العامل الخارجي وآلياته قد تغيرت في عصر الكوكبة بما

---

(٢) وقد أيدني د. صايغ في هذا التمييز في ص ٣٧٤ من تعقيبه على: محمد محمود الإمام، «التنمية العربية في عالم متغير،» ورقة قدمت إلى: **الاقتصاد العربي وتحديات القرن الواحد والعشرين: أعمال المؤتمر العلمي الخامس للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، القاهرة، ١٤ ـ ١٥ نوفمبر ١٩٩٨م**، تحرير سعد حافظ محمود ([القاهرة]: الجمعية، [٢٠٠٠])، ص ٣١٤ ـ ٣٧١.

(٣) في هذا السياق، شهدت التسعينيات محاولات لتفادي سلبيات التحول الرأسمالي الطاغي من خلال الدعوة في الدول الرأسمالية الكبرى إلى ما يسمى بالطريق الثالث. كذلك ساد الاهتمام فيها بما يسمى الاقتصاد الجديد (New Economy)، وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية.

(٤) انظر في هذا مثلاً: ابراهيم العيسوي، **التنمية في عالم متغير: دراسة في مفهوم التنمية ومؤشراتها**، مكتبة مصر ٢٠٢٠ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠).

(٥) بل لقد ذهب اسماعيل صبري عبد الله إلى أن التخلف تنمية خبيثة. انظر: اسماعيل صبري عبد الله، «التنمية المستقلة: محاولة لتحديد مفهوم مجهل،» ورقة قدمت إلى: **التنمية المستقلة في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٣٠.

أحاله إلى ظاهرة استعمارية جديدة(٦). وأشير في هذا الصدد إلى أن معظم الانتقادات التي توجه إلى مفهوم التنمية المستقلة ينصب على ما أوصى به دعاتها من انسلاخ، تام أو انتقائي وتفسيره بأنه يعني قطيعة مع الخارج واكتفاء ذاتياً أثبتت الدراسة الثالثة استحالته.

وأبادر بإبداء اتفاقي مع ما اتفق عليه الكتاب الثلاثة من أن المقصود بالتنمية المستقلة هو التنمية بالاعتماد على النفس، وأنها أجدر أن تكون باعتماد جماعي على النفس(٧). غير أن هذا يثير تساؤلاً حول معنى الاعتماد على النفس وموجباته ومقوماته وعناصره. وهو في الوقت نفسه يعيدنا إلى التدقيق في مفهوم التنمية عامةً وأبعادها، ويستثير الحديث عما استجد في الأوضاع العالمية بجوانبها المختلفة وهو ما يستدعي إعادة النظر في هذه الأمور. وسوف أتناول هذه النقاط بإيجاز. فبالنسبة إلى عناصر الاعتماد على النفس، أشير إلى ما أوردته الدراسة الثانية في هذا الشأن، وأقترح أن تتناول المناقشات مدى التغير الذي أحدثته التطورات العالمية في كل منها. وكأي عملية عمدية فإن عناصر التنمية تشمل القواعد الحاكمة لاتخاذ القرارات بشأنها، والأطر المؤسسية التي تربط بين الأطراف المشاركة في اتخاذ هذه القرارات، ومدخلات العملية وآلية تحويل هذه المدخلات إلى مخرجات، وطبيعة هذه المخرجات وقواعد توزيعها، وهو ما يرتبط بالغايات التي ترجى من عملية التنمية. ويتسع مدى هذه العناصر أو يضيق وفق المجالات التي تشملها التنمية، وإن كان من الواضح أن المقصود هو ما يطلق عليه التنمية الشاملة، تأكيداً لعدم الاقتصار على التنمية الاقتصادية التي قد تنحصر في نهاية المطاف في استحداث نمو اقتصادي.

وتأتي في مقدمة العناصر المحددة للنموذج الأفضل للتنمية أهدافها وذلك من زاويتين: طبيعة هذه الأهداف، وكيفية تحديد الأهداف وتوجيه مختلف الفاعلين الاجتماعيين إلى تحقيقها. وفي إطار الاعتقاد بأن منهج التنمية المنشودة يجب أن يكون أقدر على إشباع الحاجات الأساسية للمواطنين، بدت أهمية استقلالية التنمية عما ساد من توجيه للاقتصاد الوطني نحو تحقيق احتياجات الدول الرأسمالية الاستعمارية من المواد الأولية،

---

(٦) انظر: ابراهيم سعد الدين عبد الله، «النظام الدولي وآليات التبعية: آليات التبعية في إطار الرأسمالية المتعدية الجنسيات،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٩٣ - ١٣٠. انظر أيضاً: محمد محمود الإمام، «الظاهرة الاستعمارية الجديدة ومغزاها بالنسبة للوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: **العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي**: ندوة (مهداة إلى سمير أمين)، تحرير عبد الباسط عبد المعطي (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٩)، ص ٧١ - ١١٠.

(٧) وهو ما انتهيت إليه من استعراض مسار العمل الاقتصادي العربي المشترك. انظر: محمد محمود الإمام، **العمل الاقتصادي العربي المشترك: أبعاده وتطوره** ([القاهرة]: جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠٠١)، ص ٥١٤.

وما يستتبعه هذا من تصنيع خاصة وأن احتكار هذه الدول الأخيرة لإنتاج وتصدير المنتجات الصناعية أساء إلى نسب التبادل التجاري في ظل تبادل غير متكافئ. غير أن حصر تلك الحاجات في طيبات اقتصادية، وربط توفيرها بعدالة في توزيع ناتج التنمية أعطى التنمية الاقتصادية الوزن الأكبر في الإنتاج، وأعطى البعد الاجتماعي مرتبة موازية في تحقيق عدالة التوزيع وإعادة التوزيع. وباعتقادي أن ما يشهده الوقت الحاضر من اهتمام بوضع الإنسان في قلب التنمية وحديث عن تنمية اجتماعية يظهر بقدر أكبر أن الحاجة الأساسية لبني الإنسان هي إذكاء تلك الملكة التي ميزهم بها الله عن باقي الخلق حين حملهم الأمانة. ومن ثم فإن المحتوى الأقرب إلى المقاربة الإنسانية للتنمية هي نوعية الحياة بمختلف جوانبها المادية والمعنوية. ويصبح أول شرط لاستقلال التنمية هو تحديد معالم هذه النوعية على نحو يتفق وإطلاق قوى الإبداع لدى أفراد المجتمع. وواضح أن محددات قواعد السلوك في مختلف جوانب الحياة تتحدد بالقاعدة الثقافية للمجتمع أي المنظومة التي تعبر عن كيفية تعامل الإنسان مع بيئته الإيكولوجية، وهو ما لحظته الدراسة الثالثة وأولته الدراسة الثانية موقعاً بارزاً جديراً بأن نسلط الضوء عليه. وعندئذٍ تصبح التنمية مشروعاً نهضوياً حضارياً بالمعنى الذي ذهب إليه أنور عبد الملك وآخرون[٨]. وفي قول آخر فإن الثقافة تتجلى بمعنى استاتيكي يمثل تراكماً تاريخياً، بينما الحضارة هي عملية ديناميكية تعني ارتقاء مستقبلياً نابعاً من الذات، وهو لب التنمية المستقلة.

وبحكم أن القاعدة تشمل مختلف جوانب الحياة وأن المؤدى يتناول هذه الجوانب كذلك، فإن آلية التحويل التي أشرنا إليها يجب أن تكون هي التنظيم المجتمعي (Social Organization) بمختلف أنساقه وليس البنيان الاقتصادي الذي حظي بأكبر قدر من الاهتمام في الماضي، والذي تسلط عليه الأضواء في الحاضر[٩]. ويدخل ضمن هذا ما أشارت إليه الدراسة الثالثة من أهمية إحداث تحول مهم في القوى غير الاقتصادية ذات العلاقة بالنشاط الاقتصادي، أي في هيكلية ومواقع القوى الاجتماعية والسياسية وفي القيم والتوجهات والتنظيم والتقانة. ونؤكد في هذا الصدد أن مثل هذا التحول جدير بأن يحدث عند الأخذ بأسباب التنمية عموماً، ولكن ما يميزه في

---

(٨) انظر: أنور عبد الملك، «التنمية» أم نهضة حضارية؟،» **المستقبل العربي**، السنة ١، العدد ٣ (أيلول/سبتمبر ١٩٧٨)، ص ٦ - ١١. انظر أيضاً: علي خليفة الكواري، «نحو فهم أفضل للتنمية باعتبارها عملية حضارية،» **المستقبل العربي**، السنة ٥، العدد ٤٩ (آذار/مارس ١٩٨٣)، ص ٤ - ٢٧.

(٩) لمزيد من التفاصيل، انظر: محمد محمود الإمام، «الأبعاد المجتمعية للتنمية البشرية،» في: محمد عابد الجابري ومحمد محمود الإمام، **التنمية البشرية في الوطن العربي: الأبعاد الثقافية والمجتمعية**، سلسلة دراسات التنمية البشرية؛ رقم ٢ ([نيويورك]: الأمم المتحدة؛ اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا؛ برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، [١٩٩٦])، ص ١٤٠ - ١٤٥.

التنمية المستقلة هو ارتباطه بتمكين القوى الوطنية مجتمعة، وليس مجرد نخبة منها، من السيطرة على القرار التنموي، وهو ما يؤكد أهمية المشاركة الشعبية التي أكدتها الدراسة الأولى. ويعيدنا هذا إلى طبيعة المدخلات وبخاصة الحاكمة في اتخاذ القرار، وما يرتبط بهذا من اختيار محدد للنظام الاقتصادي الاجتماعي. فالنظرة الاقتصادية للتنمية تعطي الغلبة للقوى المسيطرة على رأس المال الذي تتضافر القوى العالمية حالياً على تأمين أوضاعه، محلياً كان أم أجنبياً، وبخاصة الأخير تأميناً لمصالح عابرات القوميات وقد أوضحت الدراسات الثلاث دورها المحوري في صنع القرار. وإذا كانت الرأسمالية الصناعية قد أعلت من شأن رأس المال المادي، وربطت التقدم الاقتصادي بالتراكم الذي يمثل جمعاً لإضافات سابقة وبمدى الانصياع للآلة من خلال التدريب للغالبية البشرية التي تضمها القوى العاملة بما يوقعها في موقع المنفذ لا الصانع للقرار، حتى من خلال الإسهام بالتصرف في دخل تحكمه قوى السوق إن سادت، أو قواعد التوزيع إن تمركزت، فإن الرأسمالية التكنولوجية أو ما أسميه التكنولية (Technolism) تضع القرار الأساسي بيد مالك رأس المال المعرفي، أو باختصار المعرفة. وهنا أختلف مع ما جاء في الدراسة الأولى من اعتراض على الفصل بين نوعي رأس المال بدعوى أن كلاً منهما يتجسد في نوع من الأصول. فرأس المال المادي يتجسد في منتجات تتداول في أسواق سلعية، وتخضع لعدد من القوانين التي اختلفت آراء الكتاب بشأنها في تناولهم لموضوع رأس المال. وهي تتراكم تاريخياً نتيجة عملية ادخارية، ثم تنتقل من يد لأخرى نتيجة عملية ادخارية أخرى تتبادل فيها أصول مادية بأصول مالية. وهي تترجم إلى أصول ورقية تتسع أسواقها وتتنافس مع ما أشارت إليه الدراسة نفسها من تداول لأصول مالية مقابل بعضها البعض. أما الأصول المعرفية فتختلف من حيث إن المهم فيها هو الإضافة نتيجة البحث والإبداع، ولا ترتبط بعملية ادخارية محددة، بل هي عادة تأتي نتيجة نوع خاص من الإنفاق ينطوي على حرمان من كل من الاستهلاك النهائي الجاري والاستثمار الإنتاجي المباشر، وهي لا تمثل عائداً مؤكداً لهذا الإنفاق، وبخاصة أن جانباً مهماً منها يرتبط بالمناخ التنموي السائد، وهو ما يرتبط عندنا بطبيعة التنظيم المجتمعي الملائم للتنمية المستقلة، دون غيرها من صنوف التنمية. فضلاً عن أنها لا تنتقل نهائياً بالتداول، إذ إنها تباع أكثر من مرة، ويحرص مالكها على الاحتماء بأطر قانونية تتيح له إبقاء الحق في استخدامها والسيطرة على مصيرها، وهو ما ترعاه المؤسسات الاقتصادية الدولية. وبحكم أن المعرفة أصل مستقبلي، فإنه أوثق ارتباطاً بالتنمية، كما أن نشأته تكون وليدة إبداع بشري لا يتم إلا إذا حقق البشر نوعية طيبة من الحياة. وهكذا إذا كان النمو يجري وفق تعبير شومبيتر في تدفق دائري يخضع الإنسان لدورة الإنتاج وإعادة الإنتاج، فإن التنمية المستقلة تتميز عن غيرها من

أنواع التنمية بأنها تدفق دائري من نوع آخر تناظر فيه نوعية الحياة بأبعادها المادية والمعنوية المنتجات في التدفق الدائري الجاري، لتمكن الإنسان من عطاء يدفع بتنظيمه المجتمعي إلى مستويات أعلى من القدرة على خلق نوعية أفضل للحياة. وعلينا أن نناقش بقدر من الحرص طبيعة النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي يناسب هذا التدفق، وهنا نجد أنه بينما أشارت الدراسة الأولى إلى اختيار الاشتراكية طريقاً، نجد الثالثة حبذت ما يسود حالياً من دعاوى رأسمالية، وإن قيدت ذلك بعدد من التحفظات للتعامل مع ما سمي بالآثار الجانبية. وإذا كنت أميل إلى الاختيار الأول، فإنني كنت أود أن تتسع الدراسة الأولى لبيان المفاهيم الأساسية لهذا النظام ومقومات إنجاحه في البيئة الدولية الحالية. وإذا كانت دعاوى الرأسمالية تستند إلى ما يسمى كفاءة اقتصادية في تخصيص الموارد يمكن أن تتلوها عدالة اجتماعية تخفف ما يترتب عليها من قصور تعانيه فئات بعيدة عن مراكز اتخاذ القرارات. وتقتضي النظرة المجتمعية للتنمية أن نتحدث عن كفاءة مجتمعية مركبة تشمل الكفاءة الاقتصادية والكفاءة الاجتماعية والكفاءة الإدارية والكفاءة السياسية، بعيداً عن الربط المظهري بين دعاوى ليبرالية الاقتصاد وديمقراطية السياسة. يشار في هذا الصدد إلى أن التمثيل في الدراسة الثالثة للتغيرات الراهنة بتجربة أربع بلدان عربية استجابت لدعاوى إعادة الهيكلة، يترك تساؤلات عدة عن العوامل المؤثرة في باقي البلدان العربية.

وأختتم هذا التعقيب الموجز بالإشارة إلى البعد القومي للتنمية المستقلة بالاعتماد الجماعي على النفس، فأؤكد أنها تتطلب سيطرة عربية على العناصر الحاكمة للتدفقين الدائريين، وهما رأس المال المادي في التدفق الدائري الجاري، ورأس المال المعرفي في التدفق الدائري التنموي. ويجري هذا في إطار منظور منفتح على العالم يعزز موقع الوطن العربي سياسياً واقتصادياً وثقافياً. وعلى الرغم من صحة ما ذكرته الدراسة الثالثة في قسمها الأخير من كون فلسفة التنمية المستقلة أكثر الاشتراطات صعوبة وأنها تقتضي تكاملاً عربياً، إلا أننا يجب أن نعيد النظر في منهج التكامل من كونه اقتصادياً يعتمد التجارة كمدخل إلى جعله تكاملاً مجتمعياً يتفق مع المفهوم المجتمعي للتنمية المستقلة. ويقتضي الأمر أن يسود قدر من التماسك الاجتماعي القومي الذي يسمح باتفاق على الأهداف التنموية وعلى التعاون في العمل على تحقيقها. وهناك حاجة إلى تجاوز عملية التكامل الاقتصادي العربي الحدود الاقتصادية الضيقة لمنطقة التجارة الحرة، ليتحول إلى أداة تنمية مستقلة، وهو ما يقتضي إنشاء منطقة مواطنة عربية تحقق اعتبارات التماسك الاجتماعي، وكذلك منطقة استثمارية تتعامل بكفاءة مع رأس المال عربياً أكان أم أجنبياً، فضلاً عن منطقة تكنولوجية تعزز قدرة الوطن العربي على التعامل في المعرفة من جانبي الأخذ والعطاء دون اقتصار على تلقٍّ يخضعه لآليات التبعية الجديدة.

تعـقـيـب (٢)

فهد الفانك(*)

أشعر بالحرج الشديد إذ أسمح لنفسي بتقديم تعقيب على أوراق لثلاثة من الباحثين العرب الأعلام. ومع ذلك فإني أدخل هذه التجربة بالكثير من التردد والخوف، راجياً أن تأتي العواقب سليمة:

علامـة استفهـام

في البداية ومن منطلق ليبرالي بحت، أريد أن أرسم علامة استفهام حول مفهوم التنمية المستقلة، لأدّعي أنه لم يعد لها وجود فعلي في عالم اليوم. وأول ما يخطر بالبال التساؤل: مستقلة عن من أو عن ماذا؟ وهل تستطيع دولة نامية في عصر العولمة أن تحمي نفسها من تأثيرات ما يحدث في العالم، وبخاصة في الدول الصناعية الكبرى المسؤولة عن حصة الأسد من الاقتصاد العالمي والتجارة الدولية؟

الوجه الآخر للاستقلال الاقتصادي هو التبعية الاقتصادية، ومن الواضح أن الاستقلال أفضل من التبعية بالمعنى التجريدي، ولكن هل نحن أمام اختيار بين تنمية مستقلة أو تابعة؟ أدّعي بأن البلدان العربية بحاجة إلى نوعي التنمية، آخذين بالاعتبار أن ما كان يسمى تبعية أصبح يطلق عليه اسم الاعتماد المتبادل. وإذا كانت أمريكا التي تشكل ربع الاقتصاد العالمي تتنازل عن جانب من سيادتها واستقلالها الاقتصادي لحساب المنظمات الدولية، وعلى رأسها منظمة التجارة العالمية، وتعتمد في صناعاتها الكبرى على مكونات وأجزاء تستوردها من عشرات الدول النامية والصناعية، فهل من المنطق أن تسعى دول نامية للاستقلال الاقتصادي؟

(*) باحث سياسي واقتصادي أردني.

إذا كان على الطاولة نوعان من التنمية، واحدة مستقلة والثانية تابعة، فإننا بالتأكيد نفضّل النوع الأول ولكننا لا نرفض النوع الثاني أو نحاربه لأنه رافد إضافي، وتحت هذا الباب يأتي الترحيب بالاستثمارات الأجنبية.

يضاف إلى ذلك أن التنمية لم تعد مهمة الحكومة وقطاعها العام فقط، بل أصبح القطاع الخاص مطالباً بالدور الأكبر بالنظر لإفلاس القطاع العام وترهله واتضاح عجزه. وإذا كان الأمر كذلك، فإن القطاع الخاص لن يخضع للتخطيط النظري، ولا تهمه صفة التنمية، لأنه يسعى إلى الربح، ويحقق المصلحة العامة كنتيجة جانبية، وبالتالي لا يعود مجدياً أن يجهد الاقتصاديون أنفسهم بالتنظير الايديولوجي للتنمية مما لا تأخذه فعاليات القطاع الخاص بالحسبان.

وهذا يقودنا إلى التمييز الفني بين النمو الكمي في الناتج المحلي الإجمالي وبين التنمية النوعية التي ترافقها تحولات اقتصادية واجتماعية. ومرة أخرى فإننا نوافق على أفضلية التنمية على النمو، ولكننا بحاجة للاثنين، فنحن نفضّل التنمية ولكننا لا نرفض النمو، وهو من أهم مصادر التنمية.

التنمية والاقتصاد الجديد

يمكن القول بأن نموذج التنمية التقليدي، كما تعارف عليه الاقتصاديون قد وضع موضع الاختبار خلال النصف الثاني من القرن العشرين وفشل فشلاً ذريعاً، حيث البحث جار عن نموذج جديد.

في هذه الأثناء حدثت ثورة تكنولوجيا المعلومات، وتغير وجه الاقتصاد العالمي، وشهدنا نمواً سريعاً ومتواصلاً لدرجة تشكك في عودة ظهور الدورات التجارية، كما دل ازدهار الاقتصاد الأمريكي لسنوات طويلة دون أن يعرف الركود أو الكساد، الحالة التي أطلق عليها اسم الاقتصاد الجديد.

الاقتصاد الجديد ساعد في تحقيق التنمية عن غير طريق التراكم الرأسمالي بل بواسطة زيادة الإنتاجية من الوحدة نفسها من العمل أو رأس المال، كما ساعد في تحقيق نمو مرتفع وبطالة متدنية بدون تضخم مما غيّر المعادلات الاقتصادية المتعارف عليها.

لم تعد تكنولوجيا المعلومات مجرد وسيلة إحصائية، بل أصبحت جزءاً لا يتجزأ من العملية الإنتاجية، كما غيّرت أساليب العرض والطلب في أسواق السلع والخدمات ورأس المال، ونظمت عمليات الشحن والتخزين والاتصالات، وبشكل عام قلبت الأوضاع التي تعودنا عليها نحن الذين تجاوزنا الستين من العمر، وبقينا نتحدث

عن محوري الاستقلال والتبعية في التنمية، مما أصبح غير ذي موضوع بعد أن تجاوزته الأحداث.

في عصر الاقتصاد الجديد ليس هناك تنمية عربية وأخرى أجنبية، تماماً كما لم يكن هناك في السابق اشتراكية عربية وأخرى ماركسية، فالاقتصاد الجديد قليل الاعتراف بالحدود الوطنية، ذلك أن أساليب الاتصال والتعامل صارت تعبر الحدود دون رقابة أو قيود، تماماً مثل الجبهات الهوائية الباردة والساخنة والمنخفضات الجوية التي يمكن التنبؤ بحدوثها، ولكن لا يمكن التأثير فيها تسريعاً أو إبطاء، فهي مستقلة ليس عن إرادة الأجنبي الذي نخافه، بل عن إرادة أي فرد أو جماعة.

في عصر الاقتصاد الجديد تواجه التنمية قضايا جديدة قد لا يكون من بينها استقلالية التنمية أو تبعيتها، بل كيفية إدخال واستيعاب تكنولوجيا المعلومات عن طريق الاستيراد ثم التوطين.

أوروبا أعطت مثالاً حياً على إمكانية المزاوجة بين العولمة في مجال التكنولوجيا والتجارة والأسواق والاتصالات من جهة والحفاظ على الخصوصية القومية فيما يتعلق باللغة والثقافة من جهة أخرى، فلا خوف على العروبة من العولمة بل من العزلة والتخلف عما يجري في العالم.

معيقات التنمية المستقلة

صورة د. يوسف صايغ كداعية عريق للتنمية العربية المستقلة تسبق إلى الذهن قبل قراءة ورقته بالعنوان نفسه. وقد كنت أتوقع أن يواصل الباحث والمفكر العربي مناطحة الصخر، لأن الوقت متأخر لتغيير قناعاته والتكيف مع التيار السائد في عالم اليوم.

لكن د. صايغ أثبت أنه عصي على التنميط، ويملك قدرة كافية لرؤية ما يجري في العالم، والاعتراف بالظروف المستجدة والعقبات العملية وقوة التيار العولمي.

صحيح أنه ما زال يشير إلى من يسميهم تقدميي العالم الثالث مع أن هؤلاء التقدميين يمكن تصنيفهم اليوم كرجعيين وسلفيين، تماماً كما أصبح الشيوعيون في أواخر عهد الاتحاد السوفياتي يصنفون كقوى اليمين المحافظ.

يعترف الباحث بأن عمليات الإصلاح الهيكلي التي يدعو إليها أو يأمر بها صندوق النقد الدولي لها ما يبررها، ولكنه يتحوط على الفور بطرح بعض التحفظات والتعبير عن المخاوف من زيادة البطالة على المدى القصير وربما المتوسط، وكأنه

يطمئننا إلى أنه لم ينقلب على المبادئ التي اعتنقناها في العصر الاشتراكي.

وهو ينتقد مقولة ربط النمو بالتجارة واعتبار التصدير محرك النمو، ويقرر أن تعزيز الإنتاج حجماً ونوعاً هو المحرك للنمو، والواقع أنه لا فرق، فالإنتاج الكبير لا يقوم دون الاعتماد على التصدير، كما أن التصدير مستحيل ما لم يتم إنتاج السلع والخدمات الممكن تصديرها.

ولا يخلو خطاب د. يوسف صايغ من التصيد الفكري الذكي وتسجيل المواقف، فالعولمة تولد المكاسب ولكنها لا تخلو من المخاطر، والدول الصناعية القوية والغنية حريصة على مصالحها وأراضيها ولكنها لا تظهر الحرص نفسه على مصالح وأراضي الدول الضعيفة النامية، وبيريس يكتشف تضاؤل أهمية الأرض والمساحة بالنسبة للأمن ولكنه يتوجه بهذه «الحكمة» إلى العرب وليس إلى الإسرائيليين، بل إنه وجد أن الاستثمارات الأجنبية التي أخفق الوطن العربي في اجتذابها لا تخلو من المخاطر التي تستوجب الحذر والحرص.

وأخيراً يعترف الباحث بأن إمكانية قيام تنمية عربية مستقلة هي الآن أضعف مما كانت سابقاً، وأن هناك معوقات ذاتية وخارجية وأخرى ناجمة عن التشرذم العربي، وفي مقدمتها ضعف الإرادة السياسية.

ويبقى السؤال مطروحاً، هل نعتبر التنمية المستقلة بالمفهوم التقليدي عنصراً ضرورياً في المشروع الحضاري والنهضوي العربي المنشود؟ أخشى أن الإجابة بنعم تضيف عقبة أخرى أمام هذا المشروع.

الاستقلال في عصر العولمة

في تناوله لمفهوم التنمية المستقلة بدأ د. اسماعيل صبري عبد الله باستعراض مراحل تكون هذا المفهوم، بدءاً بنظرية المركز والأطراف، ثم التبعية الناشئة عن الاقتراض والاستثمارات الأجنبية، أو التبعية التكنولوجية. كما ميز بين الدور التابع الذي تقوم به الرأسمالية المحلية ودور الرأسمالية المبدعة في الدول الصناعية المتقدمة. كما أشار إلى ظاهرة التبادل غير المتكافئ التي تمكن الطرف القوي (الأجنبي) من الاستيلاء على الفائض الاقتصادي.

ويسارع الباحث إلى المطالبة بالبديل بدلاً من الاكتفاء برفض العيوب والمثالب، الأمر الذي قاده إلى شعار الاعتماد على النفس أو الاعتماد الجماعي على النفس، لدرجة الانسلاخ عن النظام الاقتصادي العالمي حتى لو كان الثمن باهظاً. وهنا يميل الباحث إلى الانسلاخ الانتقائي، بإعطاء الأولوية لاحتياجات الداخل، والحرص على

توفيرها بالإنتاج المحلي، وتعبئة طاقات المجتمع لتحمل تكاليف التنمية بحيث يكون الاستيراد لضرورة مطلقة، والتصدير بقدر تغطية تكلفة الاستيراد وليس هدفاً في ذاته، وأداة التنفيذ هي تحالف طبقي يقيم الاشتراكية في إطار ديمقراطي بوسائل برلمانية.

ويضع الباحث العولمة (الكوكبة) في إطارها التاريخي كحلقة في سلسلة التطور من الرأسمالية التجارية، إلى الرأسمالية الصناعية، فالإمبريالية، فالرأسمالية المتعددة الجنسيات مما أفسح المجال لبزوغ العولمة الراهنة التي يقول إنها تستخدم السوق كأيديولوجية، والمعرفة كأسلوب للتضليل، وبالنتيجة تهمش دول العالم الثالث وتركز النفوذ السياسي والاقتصاد والتكنولوجيا في الدول المتقدمة في حين يتركز الفقر والتبعية والتهميش في معسكر الدول الفقيرة.

وللتمرد على هذه الحلقة المفرغة يقدم الباحث خطة عمل تقوم على التنمية المستقلة على مستوى القطر، جنباً إلى جنب مع الاعتماد الجماعي على النفس، أما المحركات المقترحة فهي القدرة العلمية والتكنولوجية، وزيادة حجم السوق المحلية برفع الفقراء إلى مستوى الطبقة الوسطى، وتحقيق معدلات نمو اقتصادي عالية ومطردة في مناخ من الاستقرار السياسي.

ورقة د. اسماعيل صبري عبد الله نموذج لاتخاذ موقف ايديولوجي ناقد أو رافض لما يجري في عالم اليوم، وهو ينطلق مما يجب أن يكون، مع أن دول العالم الثالث تتنافس في الالتحاق بقطار العولمة.

أما الوصفة التي جاء بها فهي تمثل الأهداف المرغوب فيها وليس كيفية الوصول إليها، ولذا فإن وضعها تحت عنوان ما العمل يترك فجوة كبيرة، فكيف يكتسب مجتمع متخلف القدرة العلمية والتكنولوجية، وبأية وسيلة يتسع حجم السوق ويتحول الفقراء إلى الطبقة الوسطى، وما هي المعادلة التي تؤمن نمواً سنوياً يعادل ثلاثة أمثال النمو السكاني، وكيف يتحقق في بلد متخلف حكم جيد ومستقر يقضي على الفساد، وأية قوة تحقق التكامل العربي الذي تم إقراره ومأسسته منذ عام ١٩٥٧ دون نتائج على الأرض؟ هل هذه الوسائل واقعية أم مجرد رغبات؟

الحقيقة أن الأقطار العربية تسعى للشراكة الأوروبية المتوسطية، والدخول في اتفاقيات مناطق تجارة حرة مع أمريكا، ومحاولة أن تكون جزءاً من العالم تمارس لعبة العصر بدلاً من أن تتقوقع على نفسها باسم التنمية المستقلة في عصر ما بعد الاستقلال.

آليـات أم تمنيـات؟

وينتقد د. نصر محمد عارف تطور الأوصاف المضافة لاصطلاح التنمية التي بدأت كلفظة منفردة، ثم أضيف إليها صفة «الشاملة» وكأنها كانت انتقائية، ثم «المستقلة» وكأنها كانت تابعة، ثم «المستدامة» وكأنها كانت مؤقتة، وهو يرى أن التنمية لا تستحق اسمها إن لم تكن شاملة ومستقلة ومستدامة أساساً.

ولتحليل بنية التنمية المستقلة يقف الباحث عند البعد الزمني، وربط التنمية بالثقافة والبحث عن الذات والهوية دون نفي الآخر، وبعد ذلك يتوصل إلى تعريف للتنمية المستقلة بأنها تنمية الإنسان والمجتمع بكل أبعاده ومستوياته بالاعتماد على الممكن والمتاح من قدراته الذاتية وتحقيق أهداف الإنسان وطموحاته بالحياة الأفضل.

بعد هذه الجولة المغرقة في التجريد النظري ينتقل الباحث لتقديم وصفته لتحقيق التنمية المستقلة المفضية إلى نهوض حضاري، وتشمل عناصرها التحديد الدقيق لنموذج التنمية المنشود (من يحدده؟)، وإعادة التوازن بين الدولة والمجتمع (من يعيده؟)، والاستقلالية في تحديد الحاجات من خلال استقلالية الذوق الاستهلاكي (هل هذا حق الدولة؟) والاستقلالية في توظيف الموارد والإمكانيات أي استقلالية الإنتاج (هل ينسحب على القطاع الخاص الهادف إلى الربح؟).

هذه الوصفة قد تروق للمفكرين، ولكن صانع القرار الاقتصادي العربي قد لا يستطيع الاستفادة منها عملياً، لأنه لا يملك نموذجاً خاصاً غير ما هو متداول عالمياً (إجماع واشنطن)، ولا يستطيع السيطرة على الذوق الاستهلاكي وتحديد الحاجات بسبب عالمية الاتصالات والترويج، ولا يسيطر على الموارد والإمكانيات إلا إذا عاد إلى نظرية التخطيط المركزي الصارم التي أعلنت إفلاسها بسقوط الأنظمة الاشتراكية.

ويشير الباحث إلى موانع تحقيق التنمية المستقلة حيث يصبح أكثر وضوحاً وواقعية، فاستقلال الدول نفسها وسيادتها في تراجع، وهناك طلاق بين أيديولوجية الأنظمة الحاكمة وثقافة المجتمع، وثنائية البناء الاجتماعي والاقتصادي ضمن منظومة التبعية، وشرعنة التدخل الدولي الإيجابي والسلبي من خلال المعونات والعقوبات، مما يؤدي لفقدان المناعة الاقتصادية والثقافية، وانحراف المجتمع عن مساره التاريخي(!) وتعدد جهات الاستقطاب وشد الأطراف مما يشتت عملية التنمية.

وأخيراً يتوصل الباحث إلى أن شرط تحقيق التنمية هو النمو الذاتي، وشرط الاستقلالية هو الاستقلال في تحديد المنطلقات والتوجهات، وبذلك لم نتقدم كثيراً.

وهنا أكرر تساؤلاً طرحته قبل قليل: هل التنمية المستقلة بالمفهوم التقليدي للاستقلال عنصر ضروري في المشروع الحضاري النهضوي العربي المنشود، أم أنها عقبة إضافية أمام هذا المشروع؟

تعـقـيـب (٣)

جودة عبد الخالق(*)

تغطي الأوراق الثلاث التي قدمها كل من د. يوسف صايغ ود. اسماعيل صبري عبد الله ود. نصر محمد عارف محوراً مهماً من محاور المشروع النهضوي العربي وهو محور التنمية المستقلة. وتسعى الأوراق الثلاث إلى مناقشة مفهوم التنمية المستقلة وهو ما يقتضيها الرجوع إلى مفهوم التنمية وتطوره خلال السنوات الأخيرة. وكان هناك حرص في بعض الأوراق على التمييز بين النمو والتنمية في لغة الاقتصاديين. ثم تتناول الأوراق، ربما مع اختلاف في الترتيب ودرجة الاهتمام بين هذه وتلك، إمكانيات التنمية المستقلة في زمن العولمة من منظور الدول النامية أو دول العالم الثالث. ثم تفرد كل منها مساحة لمناقشة قابلية الفكرة للتطبيق في الوطن العربي كجزء من مشروعه الحضاري أو النهضوي.

وأبدأ بتقدير الجهد الذي بذله الباحثون كل في مجاله ومن منظوره، علماً بأنه من المفيد والضروري الإشارة إلى أن الباحثين في هذا المحور ينتمون عموماً إلى جيلين مختلفين: فالدكتور صايغ والدكتور صبري من جيل أساتذتي، والدكتور عارف من جيل تلاميذي. كما أن الباحثين ينتمون فكرياً إلى ثلاثة اتجاهات، لن أسميها، تاركاً ذلك للقارئ، ولكني أؤكد هنا على القاسم المشترك بينهم (وبيني بطبيعة الحال) ألا وهو الموقف القومي العربي.

وسوق أقسم تعقيبي إلى قسمين: الأول عبارة عن ملاحظات عامة على الأوراق الثلاث مجتمعة، والثاني ملاحظات تتعلق بكل ورقة على حدة.

(*) أستاذ جامعي، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

١ ـ ملاحظات عامة على الأوراق الثلاث

أ ـ يبدو أن الباحثين الثلاثة وجدوا صعوبة في تقبل فكرة التنمية المستقلة، ليس على صعيد إمكانية التطبيق، وإنما على مستوى المفهوم والتصور. ولكن لعل أكثرهم إيماناً بالفكرة هو د. اسماعيل صبري، فالدكتور صايغ يرى أنه ليس في مقدور أي بلد أو مجتمع تحقيق «تنمية مستقلة» بالمعنى المطلق للمصطلح. ولذلك فهو يفضل مصطلح «التنمية بالاعتماد على الذات»، رغم أنه يستمر في استخدام تعبير التنمية المستقلة في ورقته. والمشكلة في رأيي تكمن في فهم د. صايغ لصفة «المستقلة». فهو يفهمها على أنها قيام المجتمع بقدراته ومعطياته وأوضاعه الذاتية، **وبها وحدها**، بتحقيق إنجازه التنموي **مستقلاً** (التأكيد مضاف). وبقدر من التأمل المدقق في هذا الحكم نلاحظ أن د. صايغ يطابق بين استقلال الجهد التنموي وبين العزلة. ولا داعي لذلك إطلاقاً، فجوهر «الاستقلال» هنا هو في تحديد الأولويات وتحديد خطوط الحركة ومفاصلها إن جاز التعبير. ويمكن أن نتصور حدوث هذا إذا توافرت شروط معينة تتعلق بالحجم وبالإرادة. أما د. اسماعيل صبري عبد الله، فهو يسلم بخطر التفكير في تصور نمط محدد مقدماً للتنمية المستقلة، ولكنه يركز على العنصر المشترك في كل جهود التنمية المستقلة وهو «تحقيق الاعتماد على النفس أي القوة الذاتية للمجتمع حرصاً على **استقلال الإرادة الوطنية**» (التأكيد مضاف). ويضيف صبري أن التنمية المستقلة، في رأيه، تهيئ المجتمع لبناء الاشتراكية في إطار ديمقراطي في نهاية المطاف. وبالنسبة للدكتور نصر محمد عارف، فنراه يقرر بحق أن وصف «التنمية» بالمستقلة ينطوي على خلل منطقي. فالتنمية عملية ذاتية مستقلة في جوهرها وأصل وجودها، وإذا لم تكن مستقلة لا يصح لغة أن تسمى تنمية. وهو يوضح هذه النقطة ويؤكدها بالإشارة إلى البعد الثقافي. فالثقافة هي «قدرة المجتمع على أن يعرف معرفة ثابتة وشاملة في الوقت نفسه ما يحتاج إليه في زمانه ومكانه» وهذا عنده يشكل جوهر التنمية المستقلة. وميزة هذا التحديد أنه يفهم التنمية فهماً شاملاً يتجاوز البعد الاقتصادي وحده.

ب ـ بالإشارة إلى ما ذكرته في الجلسة الأولى من الندوة بخصوص المرجعية في تحديد المشروع النهضوي العربي، فإن ورقة د. عارف هي أصدق تعبير لما أشرت إليه من ضرورة اعتماد مرجعية ذاتية تنبع من ذاتية مجتمعنا. وأقتبس هنا قوله إن التنمية عملية جوانية تنبع من الذات وتسعى للتشكل في الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. فالبعد الجواني فيها هو الجوهر، ولكن لا يعني أنها عملية منغلقة على ذاتها. إن مثل هذه النظرة إلى التنمية كأحد مكونات النهضة تجنبنا الوقوف موقف رد الفعل لمشروعات الآخرين. وهي تقدم أساساً مقبولاً وصحياً لتحديد العلاقة بين الأنا

والآخر، وهي نقطة جوهرية في تصور أي مشروع للنهضة في تقديرنا.

ج ـ يجمع الباحثون الثلاثة على أن فرص تحقيق التنمية (المستقلة) تكون أقل بالضرورة في ظروف العولمة. وعندهم أنه وإن كان تحقيق التنمية (المستقلة) أمراً صعباً في الماضي، فإنه يكون أكثر صعوبة في ظل المعطيات الجديدة التي تفرضها العولمة. هذا يتجلى في استنتاج د. صايغ بأن تقييمه «المظلم والمخيف» لفرص التنمية المستقلة في ظل تحولات عصر العولمة يحمل على الاعتقاد أنه لا يمكن للوطن العربي مجابهة التحدي بنجاح ـ على الأقل في المدى القصير. ويتحدث د. صبري عن الآثار السلبية للكوكبة (العولمة) على العالم الثالث (وبالتالي على الوطن العربي) وما تحمله من فقر وتبعية وتهميش. أما د. عارف فيبلور تأثير العولمة فيما أسماه تآكل مفهوم الدولة وأفول السيادة. وأتفق مع الباحثين الثلاثة في أن المواجهة الناجعة لمخاطر العولمة على هذا الصعيد هي من خلال إقامة كتلة حرجة على نطاق الوطن العربي (الاعتماد الجماعي على النفس بلغة اسماعيل صبري، والتكامل الإقليمي بلغة نصر عارف، والتكامل الاقتصادي بلغة يوسف صايغ).

٢ ـ ملاحظات تتعلق بكل ورقة على حدة

أ ـ بالنسبة لورقة د. يوسف صايغ، فإنني أتفق معه في الكثير مما ذهب إليه، بالذات استنتاجه الختامي وهو أن «فرص تحقيق تنمية عربية مستقلة أكثر صعوبة وأبعد منالاً اليوم وغداً مما كانت في أواسط الثمانينيات». لا شك أن هذا يلقي عبئاً كبيراً على عاتق المفكرين العرب للخروج من هذا النفق المظلم. وأتصور أن من الضروري في هذا السياق زيادة مفهوم العولمة وتدقيق بعض الأمور جيداً حتى تتضح درجات الحرية المتاحة أمام الوطن العربي. فالعولمة يمكن أن نقول إنها آلية لإعادة تعريف الأحيزة (جمع حيز) على أكثر من صعيد: إعادة تعريف الحيز على الصعيد الاقتصادي، والحيز على الصعيد الاجتماعي، والحيز على الصعيد الثقافي... الخ، وهي بهذا المعنى تنطوي على فك وإعادة تركيب. فك كيانات قائمة (دول) وإعادة تركيبها على أسس مختلفة. ودون الإسهاب في هذه النقطة نقول إن من المهم للغاية عند الحديث عن العولمة الإشارة إلى العوامل التي تكمن خلفها. وهنا نشير إلى ثلاثة عوامل: (١) التطور الهائل في وسائل المواصلات والاتصالات، (٢) الإبداع القانوني في مجال الأعمال بظهور مفهوم المشتقات والشركات القابضة، (٣) سياسات «الإصلاح» الاقتصادي طبقاً للبنك الدولي وصندوق النقد الدولي (سياسات التثبيت والتكييف الهيكلي). وعلى هذا الأساس ينبغي التمييز الدقيق بين العولمة كعملية والعولمة كخطاب. كعملية، العولمة تطور يحدث على أرض الواقع أساسه نزعة البشر التي لا

تتوقف للإبداع والتطوير وحل المشكلات. وكخطاب، العولمة تعبير عن ايديولوجيا محددة جوهره الإيمان بالملكية الخاصة وبنوى السوق وبتفكيك القيود على النشاط الاقتصادي. بناءً على هذا أقول، لا يمكن لأي مجتمع أن يقف ضد العولمة كعملية، ولكن من الضروري مقاومة خطاب العولمة.

ـ على هذا الأساس نتناول موقف د. صايغ من العولمة. فقد رصد الباحث ما أسماه التوجهات الأربعة للعولمة وهي: تحرير التجارة الخارجية وأنظمة القطع الأجنبي، وفتح الاقتصادات الوطنية ودفعها باتجاه الاندماج في الاقتصاد العالمي، وإعادة هيكلة الاقتصادات الوطنية (بإخضاعها لتصحيح هيكلي)، والقفز فوق الحدود الوطنية. ثم يقول الباحث إن الدراسة المتمعنة للتوجهات الأربعة المارة الذكر تؤكد في المبدأ العام سلامتها التحليلية وتماسكها وما تعد به البلدان النامية. ولا أوافق د. صايغ على هذا الحكم. حتى قضية تحرير التجارة التي تروج لها منظمة التجارة العالمية، ومعها البنك والصندوق في إطار برامج التكييف الهيكلي، باسم سياسة الملعب المنبسط (Level-Playing Field). إن هذه السياسة لا تتيح أي فرصة أمام الصناعة الناشئة في الدول النامية للوقوف أمام صناعات الدول المتقدمة. والنتيجة ليست إعادة تخصيص الموارد بعد فتح التجارة، بل بقاء جزء من الموارد، بالذات العمل، دون تشغيل أو توظيف. خذ قضية التحرير المالي. لقد أثبتت تجارب الدول مثل المكسيك في ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥ ودول شرق آسيا أن التحرير المالي يمكن أن يكون عاملاً مخلاً بالاستقرار الاقتصادي الكلي ويحيل الإدارة الاقتصادية إلى مهمة شاقة دون مبرر. أو خذ موضوع الأسعار العالمية التي يروج لها البنك والصندوق كمعيار للرشادة والكفاءة. إن ملاءمة الأسعار العالمية كمعيار هنا تتوقف على كون السوق العالمية تنافسية. وهي ليست كذلك بالنسبة للعديد من السلع ـ خذ البترول كمثال. وقد أوضحنا في دراسة لنا عن تجربة التكيف الهيكلي في مصر أن هذه أدت إلى تقويض التصنيع[(١)].

ـ يذهب د. صايغ إلى القول رغم ذلك، بأن الدعوة إلى الإصلاح الاقتصادي بمعناه الواسع مبررة. وهو يبرر ذلك بالقول إن النظام الرأسمالي واقتصاد السوق أثبتت كفاءته عملياً وحفزه لتوسيع وتنويع الإنتاج، في حين أن الاشتراكية قد أخفقت في المجال الاقتصادي. ويصعب على القارئ أن يوافق على هذه المقولة لعدة أسباب، **أولها**، أن موضوع الإصلاح يحتاج إلى تحديد. فالإصلاح لغة يعني التغيير في اتجاه مرغوب فيه. ولا يمكن بهذا المعنى أن نسمي كل ما يروج له البنك والصندوق

(١) انظر: Gouda Abdel-Khalek, *Stabilization and Adjustment in Egypt: Reform or De-industrialization* (Northampton, MA: Edward Elgar Pub., 2001).

إصلاحاً. **ثانياً**، أن الإنجاز الاقتصادي الذي تحقق في ظل النظام الرأسمالي تحقق من خلال درجات عالية من الاستغلال الاجتماعي (استغلال العمل، واستغلال الدول النامية) ومن تدمير عناصر البيئة. **ثالثاً**، إن ما طبق باسم الاشتراكية على النمط السوفياتي لم يكن في الحقيقة اشتراكية، بل كان نوعاً من رأسمالية الدولة. هذه نقطة مهمة، حتى لا نقفز إلى تفضيل الرأسمالية على الاشتراكية ونحن نتصور المشروع النهضوي العربي ـ على الأقل في هذه الحدود بالذات.

ـ بالنسبة لقابلية التنمية المستقلة للتحقيق في الوطن العربي يميز د. صايغ بين حوائل ثلاثة أو معوقات **ثلاثة**: المعوقات الذاتية، والمعوقات الخارجية، وتلك الناجمة عن التشرذم العربي. والحقيقة أن المعوقات الخارجية والذاتية ما هما إلا وجهان لعملة واحدة. فالأولى (ممثلة في الاسترخاء والتهاون والتسليم للقوى والمصالح الخارجية من سياسية وفكرية واقتصادية التي لا تتلاءم مع المصالح العربية) هي التي تؤكد وجود الثانية (ممثلة في الضغوط الدولية الإقليمية). ولا يتصور أن تؤتي المعوقات الخارجية مفعولها إلا في وجود المعوقات الذاتية. فنقطة البداية إذن بالنسبة للمشروع النهضوي العربي هي التعامل مع النوع الأول من المعوقات. وإذا أمكن مواجهته، فلا يتصور أن تمثل المعوقات الخارجية خطراً كبيراً.

ب ـ وبالنسبة لورقة د. اسماعيل صبري عبد الله، أتوقف عند سؤال محوري ورد فيها. ففي ختام الجزء الأول من الورقة والذي يتعرض لمراحل تكوّن مفهوم التنمية المستقلة يتساءل عن مصير مقولة «التنمية المستقلة» في ظل أوضاع تحط من مكانة الدولة ولا تؤمن إلا بالسوق وقواه وآلياته. ولا شك في أن التساؤل مشروع تماماً وفي محله. وهو يتصل بالقضية التي أثرناها غير مرة وهي قضية «الأنا والآخر» في إطار المشروع النهضوي العربي. إن الأنا في هذه الحالة (الوطن العربي) يجب أن يكتسب صفة «الكتلة الحرجة» حتى يمكنه الاندماج الفعال والآمن في الاقتصاد العالمي، وهذا يأتي من خلال التكامل الإقليمي الذي يطرح أسئلة عدة حول شكل التكامل ومراحله وآلياته، وكل هذه تفصيلات مهمة. ولكن ليس هذا مجالها. وبهذه المناسبة، مناسبة تصور مشروع نهضوي عربي، فإننا لا نحبذ الدعوة التي ينادي بها البعض للانسلاخ عن النظام الدولي. فمن ناحية، الانسلاخ غير ممكن عملياً. ومن ناحية ثانية، الانسلاخ ليس ظاهرة صحية، إذ هو يعني تملص الكيان من المواجهة. ولكن إذا امتلك كيان ما (كالوطن العربي) مشروعاً، فإن ذلك يكون عوناً كبيراً وتأميناً قوياً للمواجهة.

ج ـ وأخيراً، نأتي إلى ورقة د. نصر عارف، التي تكشف عن باحث واعد بلا

جدال. وأتفق معه ابتداء، بالنسبة لبلورة مفهوم التنمية، في الاستقلالية في تحديد الحاجات (استقلالية الذوق الاستهلاكي)، رغم صعوبة هذا المطلب في ظل العولمة وما تبشر به من أنماط استهلاكية كثيراً ما تكون مدرة للأنساق الداخلية في المجتمعات المختلفة (قارن الكوكا كولا بالكركديه على سبيل المثال). وهذه الصعوبة تنجم عما كان يشار إليه في أدبيات التنمية بأثر المماحكات (Demonstration Effect). كيف نتصدى لهذا في وقت يستحيل فيه عزل الداخل وفصله عن الخارج؟ أما عن استقلالية الإنتاج، فإنني أتحفظ عليها من وجوه جوهرية. وعلى وجه التحديد، ربما يكون الباحث قد جانبه الصواب هنا وهو يدعو إلى إنتاج المزيد من الذرة والقمح والأرز بدلاً من القطن في مصر والسودان على سبيل المثال، ونؤكد أن اعتبارات الكفاءة الإنتاجية يجب أن تحترم وأن تكون أحد الاعتبارات التي يسترشد بها في تحديد المكون التنموي/ الاقتصادي من المشروع النهضوي.

ـ وثمة ملاحظة أخرى حول ما أورده د. عارف بخصوص تآكل مفهوم الدولة وأفول السيادة. هو في الحقيقة يتحدث عن أفول الدولة القومية وليس الدولة في حد ذاتها. أفول الدولة القومية بحلول دولة على أساس آخر محلها. ولا أرى بأساً من ذلك. أما عن مسألة أفول السيادة فالباحث يؤرخ له بفرض الحصار على العراق. وأتصور أن أفول السيادة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتوقيع اتفاقات جولة الأوروغواي المعروفة بالغات عام ١٩٩٤. فما تضمنته هذه المنظومة من الاتفاقات يشكل بالفعل إعادة تعريف للسيادة الوطنية باتجاه تقليص تلك السيادة.

ـ وتبقى نقطتان أخيرتان، **الأولى**، معضلة الوصول إلى إجماع حول المشروع النهضوي. كيف نصل إلى مثل هذا الإجماع حال وجود اختلافات بين القوى والتيارات المختلفة. معلوم من نظرية الاستحالة الاجتماعية لأرو (Arrow's Social Impossiblity Theorem)، أنه على أساس الاختيار الديمقراطي، إذا زاد عدد الأطراف عن ثلاثة، فإنه يستحيل الوصول إلى قرار نهائي على أساس الأغلبية وطبقاً لقاعدة الصوت الواحد للطرف الواحد. فماذا نحن فاعلون؟ وكيف إذن نصل إلى «الإجماع» المنشود؟

أما النقطة **الثانية** فتتصل بمسمى المشروع: «المشروع الحضاري النهضوي العربي». أنا أتساءل: هل يمكن أن تقوم نهضة بلا حضارة؟ أليس استخدام الصفتين معاً مدعاة للبس؟ أليس من الأوفق أن نقول المشروع النهضوي العربي؟ أعلم أن اللجنة التحضيرية للمشروع قد أقرت هذه التسمية، لكن ربما يكون الوقت مناسباً الآن لإعادة التفكير في الموضوع.

المنــاقشــات

١ ـ عبد الحميد براهيمي

أولاً: في ما يتعلق بورقة د. يوسف صايغ: يتكلم الباحث عن التنمية المستقلة في تحولات عصر العولمة ثم يذكر بعد ذلك المعوقات التي تتعرض إليها ليصل إلى الخلاصة الآتية المتشائمة: «لا مفر من الاستنتاج بأن فرص تحقيق تنمية عربية مستقلة أكثر صعوبة وأبعد منالاً اليوم وغداً». وهكذا يستنتج د. يوسف صايغ أو القارئ لورقته أنه لا جدوى في البحث عن تنمية مستقلة عربية. وأنا لا أشاطره هذا الرأي.

ثانياً: فيما يتعلق بالتنمية المستقلة للدكتور نصر محمد عارف تقدم هذه الورقة أفكاراً عامة ونظرية لتحقيق التنمية الاقتصادية، كما تحتوي هذه الورقة على تحليل نقدي للتبعية الاقتصادية والتقانية إزاء الخارج ولثنائية البناء الاجتماعي والاقتصادي. وهذا عمل جيد وإيجابي غير أن المؤلف لا يقدم اقتراحات عملية للتنمية المستقلة. يمكن في نظري وضع سياسة مستقلة في المستويين القطري والإقليمي العربي:

١ ـ **في المستوى القطري:** تحليل التجربة التنموية لكل قطر عربي منذ السبعينيات يساعد على إحصاء الإيجابيات والسلبيات. وسيسمح مثل هذا العمل النقدي بتحديد سياسة اقتصادية واجتماعية تنموية مستقلة نسبياً وعلى مراحل بحسب المعطيات البشرية والمادية والمالية والتقانية لكل قطر. كما يجب أن تحتوي هذه السياسة: التنمية المستقلة على تدابير عملية في القطاع الصناعي والفلاحي والخدمات وفي مجال التعليم والبحث العلمي والتكنولوجي والصحة... الخ. مع تحديد أهداف واضحة والوسائل المستعملة لتحقيق هذه الأهداف.

٢ ـ **في المستوى العربي:** يمكن للباحثين والمفكرين العرب أن يقدموا تصوراً عملياً للتكامل الاقتصادي بين البلدان العربية. وستؤدي أي خطوة عملية في اتجاه التكامل الاقتصادي العربي إلى تعزيز التنمية المستقلة في كل قطر. ولقد سبق لي أن قدمت كتباً ودراسات حول استراتيجية التكامل الاقتصادي العربي مع تدابير عملية

دقيقة في كل المجالات: الصناعي والفلاحي والتجاري والمالي.

٢ ـ محمد عبد الشفيع عيسى

أولاً: إن الحديث عن التنمية المستقلة في الأبحاث الثلاثة لم يقدم تحديداً دقيقاً لعدة نقاط أساسية:

ـ المضمون الاقتصادي للتنمية: من حيث تحديد الأنشطة الإنتاجية الرئيسية القادرة على تحقيق الاستقلالية المنشودة، ويأتي تبعاً لذلك تحديد صورة هيكل الإنتاج.

ـ المضمون الاجتماعي، أي طبيعة النظام الاجتماعي بين الرأسمالية والاشتراكية.. ويترتب على ذلك تحديد نمط العلاقة بين الفرد والمجتمع والعلاقة بين القوى الاجتماعية على مستوى توزيع الثروة والدخل... إلخ. بالإضافة إلى تحديد «القاعدة» أو الأساس الاجتماعي للتنمية: من حيث نوعية التحالفات الاجتماعية الضرورية.

ـ آلية تشغيل الاقتصاد بين جهاز السوق والتخطيط، وأي نوع من التخطيط.

ـ التوجه العام للتنمية في العلاقة مع النظام العالمي: هل هي علاقة انفصال أم اندماج أم غير ذلك؟

ثانياً عن العولمة: يجب أن نفرق بين العالمية (Globalism) والعولمة (Globalisation)، فالأولى تمثل التقارب الجاري بين أجزاء العالم، مع تقدم الاتصال، وبهذا المعنى فالعالمية قديمة قدم التاريخ المكتوب، وإن وجدت قوة دفع كبرى مع الرأسمالية الحديثة والمعاصرة.

أما العولمة فهي عملية تاريخية بدأت في مطلع التسعينيات وتستهدف مدّ نطاق النظام الرأسمالي العالمي إلى المناطق غير الرأسمالية، وذلك بفرض اللبرلة (Liberalisation) كتوجه عام ـ ولو من خلال ممارسة الهيمنة، كمجرد توجه أيضاً. وبهذه المناسبة فإن العولمة عملية تناقضية: فبينما تتضمن تآكل الدولة وأفول السيادة في العالم الثالث السابق، عموماً، فإنها تتضمن تعزيزاً للدولة وللسيادة في العالم الصناعي المتقدم رغم سطوة الشركات عابرة الجنسيات.

٣ ـ محمود عبد الفضيل

لا بد من الاعتراف بأن الأوراق الثلاث المقدمة في هذه الجلسة حول «التنمية المستقلة» هي على درجة عالية من التجريد، دون توضيح كاف للمحتوى التطبيقي

اللازم لتشغيل نموذج «التنمية المستقلة»، أو لو شئنا نموذج التنمية «ذاتية ـ المركز» (Self-centered). إذ يمكن الاقتراب من الموضوع بشكل أكثر عملية من خلال تحديد نواة الأنشطة الإنتاجية اللازمة لجعل عملية التنمية عملية ذات محرك ذاتي داخلي، وبما يسمح بالقدرة على امتصاص الصدمات الخارجية.

وهنا لا بد من دراسة تجارب تطبيقية في معمل التاريخ الحديث، لبلدان مثل: الصين ـ ماليزيا ـ كوريا الجنوبية خلال الفترة ١٩٧٠ ـ ٢٠٠٠، لكي نستخلص الدروس حول كيف تعاطت تلك البلدان مع العولمة والعالم الخارجي، دون الإخلال بشكل جوهري بشروط «التنمية المستقلة» أو «المعتمدة على الذات».

والآن أود أن أقوم بالتعليق على تعقيب د. فهد الفانك. وأود أن أبدي بعض التحفظات على ما جاء في تعقيبه على النحو التالي:

١ ـ إن الترحيب بالاستثمارات الأجنبية يجب ألا يتم بدون شروط، فالتجربة الصينية تشير إلى وضع معايير محددة تسمح بتوظيف الاستثمارات الأجنبية القادمة لصالح عملية التنمية «المعتمدة على الذات»، وذلك من حيث التوزيع القطاعي والتوطين الإقليمي.

٢ ـ جاء في تعليق د. فهد الفانك أن «القطاع الخاص لن يخضع للتخطيط النظري، ولا تهمه «صفة التنمية»، لأنه يسعى إلى الربح». وهذا كلام يجافي الحقيقة، حيث يتم تنسيق جاد بين الوحدات الفاعلة في القطاع الخاص مع السلطات العامة حول التوجهات المستقبلية للاستثمار والتصدير، في إطار ما يسمى بالتخطيط التأشيري. وهناك تجربة واضحة في هذا المجال في بلدان تأخذ بنظام «اقتصاد السوق» وهي: فرنسا، هولندا، كوريا الجنوبية. وضمن هذه التجارب توجد آليات للتنسيق بين برامج الاستثمار للقطاع الخاص وتوجهات التراكم والتطوير التكنولوجي، من وجهة نظر السياسات العامة.

وهكذا يمكن التوفيق بين رغبة القطاع الخاص في الربحية والنفع العام من وجهة نظر التنمية، بما يضفي على نشاط القطاع الخاص «صفة التنمية».

٣ ـ يشير المعقب إلى أن ازدهار الاقتصاد الأمريكي لسنوات طويلة دون أن يعرف الركود أو الكساد، بفضل بزوغ ما سمي بـ «الاقتصاد الجديد»، الذي تغذيه ثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات. ولعل ما أصاب الاقتصاد الأمريكي مؤخراً من التباطؤ وانهيار أسهم التكنولوجيا الجديدة، يشير بوضوح إلى حدود هذا «الاقتصاد الجديد»، وأنه خاضع مثل غيره إلى مفعول «الدورات التجارية»، وإن طال الزمن.

هذا ناهيك عن كونه حالة خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث لعب هذا «الاقتصاد الجديد» دور «القاطرة» و«المحرك» لعمليات النمو المتواصل خلال التسع سنوات الماضية. وهي حالة من الصعب تكرارها في بلدان متقدمة أخرى، فما بالك بالبلدان النامية في العالم الثالث!

٤ ـ حول «علاقة السببية» بين التجارة والنمو في حالة البلدان النامية، واعتبار «التصدير محركاً للنمو»، تشير الدراسات الحديثة حول تجربة بلدان جنوب شرق آسيا إلى أن علاقات السببية تبدأ من تطوير الإنتاج والجودة مما يؤدي إلى نمو الصادرات، وليس العكس. وقد تم توثيق هذه المقولة في دراسات برادفورد (C. Bradford) ووليامسون (W. Williamson).

أما حالة «هونغ كونغ» و«سنغافورة»، فهي حالات خاصة غير قابلة للتعميم. وهي لا تخرج عن كونها «منصات للتصدير»، حيث يتم استيراد الخامات وتشغيلها ثم إعادة تصديرها بواسطة الشركات المتعدية الجنسيات.

٥ ـ وحول «إجماع واشنطن»، ذكر د. فهد الفانك أن صانع القرار العربي «لا يملك نموذجاً خاصاً غير ما هو متداول عالمياً تحت اسم «إجماع واشنطن»».

ويبدو أن د. فهد الفانك لم يتابع ما لحق بما سمي «إجماع واشنطن» من تآكل، تحت ضربات كتابات اقتصاديين عالميين مرموقين في العالم، وعلى رأسهم:

ـ جوزيف ستغيلتز (كبير اقتصاديي البنك الدولي سابقاً).

ـ جاديش بهاغاواتي (الأستاذ بجامعة كولومبيا، والمنظر البارز في مجال تحرير التجارة).

ـ مارتن فلدستين (الاقتصادي البارز في الدوائر الرسمية الأمريكية).

٦ ـ أخيراً، إن الدعوة إلى «التنمية المستقلة»، أو «المعتمدة على الذات»، لا تعني الانغلاق عن العالم الخارجي (Autarky)، بل التعامل مع الاقتصاد العالمي بالشروط الوطنية والقومية، والتي تجعل عملية التنمية «ذات محرك ذاتي» داخلي. وانظروا إلى حالة ماليزيا لكي نفهم معنى تلك التوليفة الجديدة.

٤ ـ ميثاء الشامسي

مداخلتي خاصة بورقة د. يوسف صايغ. لقد أشار الباحث إلى ضعف الأداء الاقتصادي في البلدان العربية وقد ركز على التبعية كسبب ومؤشر، ولكنني أود أن أضيف إلى ذلك بعض المؤشرات:

ـ انخفاض مساهمة الناتج المحلي الإجمالي العربي في الإنتاج الدولي مع إرجاع جانب مهم من هذه المساهمة إلى دول المجموعة الأولى وهي الدول البترولية.

ـ ما زالت البلدان العربية تعتمد على الخارج بدرجة كبيرة في سد متطلباتها في السلع الزراعية والصناعية مما يعكس ضعف هياكلها الإنتاجية عن تلبية الاحتياجات المحلية.

ـ تعاني البلدان العربية عدم توفر الكفاءات البشرية التي تتناسب مع دعم التنافسية المحلية للإنتاج بالمستوى العالمي، وكذلك تعاني بعض الدول عجزاً في العمالة والبعض الآخر فائضاً مما يستدعي تحقيق الترشيد لاستخدام القوة العاملة على مستوى البلدان العربية ككل.

ـ ارتفاع نسبة الأمية وتدهور الأحوال الصحية لأعداد وفيرة من سكان المجتمع العربي.

ـ تفاقم مشكلات البطالة والفقر وضعف الإنتاجية.

إضافة لذلك نؤكد على أنه إذا كان الوطن العربي قد وصل إلى مأزق، فلأنه لم يكوّن القاعدة الاقتصادية الإنتاجية المعتمدة على معرفة تقنية متطورة بالإضافة إلى عدم توفر الأطر السياسية والاجتماعية والإدارية والثقافية التي تلتحم مع الإطار الاقتصادي في المفهوم الشمولي للتنمية الفعلية التي تجسدها التنمية المستقلة، وأصبحت معظم أقطار الوطن العربي مثقلة بالديون الخارجية، وليس هناك من الموارد ما يمكنها من تمويل متطلبات التنمية الفعلية، في الوقت الذي تلقي فيه هذه الديون بأعبائها على القرار الاقتصادي والقرار السياسي وتفرض شروطها على النمط الإنفاقي تحت مظلة الشروط والسياسات التصحيحية. وهنا نتساءل، كيف يمكن أن يكون هناك مجال لانطلاقة تنموية حقيقية تحت شعار التنمية المستقلة، وكيف يمكن أن يكون هناك نأي عن التبعية وهي تضرب كل أوتادها على الساحة العربية.

٥ ـ عبد السلام بغدادي

شيء جميل أن تكون التنمية مستقلة ـ برغم الصعاب التي يمكن أن تواجه مثل هذا الهدف العظيم والنبيل ـ لذلك نرى أن الأوراق الثلاث أجهدت نفسها في تقديم رؤى كل باحث لهذه التنمية وأبعادها، بما يؤدي في المحصلة إلى سلوك طريق يبتعد عن التبعية وسيطرة الشركات العملاقة ذات النشاط الدولي العابر للقارات والمحيطات. . . ولكن الشيء اللافت للنظر أن الأوراق الثلاث لم تتطرق إلى مسألة مهمة، لا تقل أهميتها عن «استقلال» التنمية، ونعني بها «توازن» التنمية. . بمعنى أن

التنمية كيما تكون ناجحة، فإنها ينبغي ألا تكون مستقلة فقط وإنما متوازنة. بمعنى أن المهتمين بالشأن التنموي العربي من المحيط إلى الخليج معنيون لزاماً بإقامة نوع من التوازن في مشاريع التنمية المقترحة، بمعنى أن يكون هناك نوع من التوزيع المتكافئ للأعباء والامتيازات على امتداد الساحة العربية. . أي أن تقام مشاريع التنمية العربية وفق رؤية تراعي توزيع المشاريع بين الأقطار العربية بشكل يخلق اندماجاً في عموم الاقتصاد العربي، مع مراعاة الاهتمام بالأطراف دون إهمال المركز ـ بمعنى أن التنمية ينبغي أن تتوزع في مقدماتها وفي نتائجها على الجميع، بما يحقق الغاية المنشودة.

٦ ـ حسن حنفي

الأوراق المقدمة لهذه الندوة نوعان. الأول أوراق ايديولوجية نمطية تعبر عن مواقف مسبقة يعرفها الفكر العربي في القرن الأخير. بل يصل البعض منها إلى إنشائية ووعظ، وأسلوب أقرب إلى البيانات السياسية. والنوع الثاني أوراق علمية بحثية، تحلل وتحاول أن تفهم وترصد. وهو التقابل بين المفكر والعالم.

والأوراق الثلاث المقدمة حول التنمية المستقلة من النوع الثاني، النوع العلمي البحثي. لم تقتصر فقط على التحليل الاقتصادي بل تجاوزته إلى التحليل الاجتماعي، والسؤال هو كيف يمكن تجاوز الاقتصادي والاجتماعي إلى الثقافي؟

ليست التنمية المستقلة موضوعاً مستقلاً في حد ذاته. فقد قام المركز بعدة ندوات سابقة في الموضوع، ولكنها أحد عناصر المشروع النهضوي العربي الجديد. فهي جزء من رؤية عامة. وهو ما يعني «المشروع». والرؤية أساساً تصور للعالم تنبع من الثقافة، وتتعلق بالمفاهيم والتصورات. والسؤال هو: كيف يمكن وضع خطط للتنمية المستقلة ومفهوم الاستقلال نفسه غير وارد في الثقافة الموروثة التي تقوم على مفهوم التبعية، تبعية الطبيعة وتبعية الإنسان لإرادة خارجية؟

أليس من الأجدى في إعادة صياغة المشروع النهضوي العربي الجديد إعادة بناء الثقافة الموروثة على مفهوم الاستقلال أولاً؟ ويمكن تعميم السؤال نفسه على باقي عناصر المشروع القومي العربي مثل الوحدة بتجاوز مفاهيم التجزئة الموروثة ومفهوم الحدود الغربي الذي يجعل الهوية من المعالم الجغرافية وكما ورثناها من عصر الاستعمار بعد سقوط الدولة العثمانية إلى مفهوم الأمة بلا حدود إلا بأنساق القيم، ووحدة البشر ومساواتهم وإقامة العدل بينهم؟

هذا هو الجديد الذي يمكن لهذه الندوة أن تهدف إليه، إرساء القواعد للمشروع النهضوي العربي الحديث. فقد نقلنا تجربتين من الماضي، ليبرالية وقومية، دون إرساء القواعد في الثقافة الوطنية، فانهارت التجربتان.

٧ ـ أحمد ظافر محسن

إن الأوراق المقدمة، على أهميتها، غاصت في مجملها في إشكالية السرد التاريخي والتأمل الفلسفي، فبدت وكأنها أقرب ما تكون إلى محاضرات جامعية يتلقاها طلاب دارسون للتنمية من حيث تعريفاتها ومسمياتها والأدوار التي تلعبها في تطور المجتمعات بعامة.

إن مكونات المشروع الحضاري هي وحدة واحدة، وباعتبار التنمية مكوناً لهذا المشروع، فإن الحديث عن التنمية يتطلب تحليل الواقع العربي في سيرته التنموية عبر فترات زمنية متلاحقة، فالحديث عن التنمية المستقلة أو التابعة لن يكون له معنى إلا في ظل عملية تقويم شاملة للتجارب التنموية في الوطن العربي، عبر تشخيص معوقاتها وسبل نجاحها وما اعترضها من صعوبات.

إن الأوراق المقدمة جاءت بعيدة عن موضوع الندوة بل مستقلة عنه، فلم نلاحظ ربطاً أو توظيفاً للسرد التاريخي الفلسفي للموضوع بجوهر هدف الندوة وهو أمر ضروري في تقديرنا.

٨ ـ خيرية قاسمية

ملاحظات ثلاث حول التنمية المستقلة:

السؤال: كيف تتحرر التنمية من التبعية كي تصبح مستقلة، أو بمعنى آخر: هل يمكن الخروج من أسر الدول المتقدمة؟

الجواب:

١ ـ لا يمكن ذلك إلا بالتكامل الاقتصادي والتكتل بين الدول الأقل تطوراً.

٢ ـ الانتقاء في عملية الاستيراد من الغرب، أي لا تستورد التكنولوجيا الجاهزة هذه التكنولوجيا التي تحمل معها خبراءها وقطع غيارها.

٣ ـ تشجيع الإبداع، والأخذ بيد المبدعين، بتدريبهم ورعايتهم، حتى نصل إلى مرحلة الاستغناء عن الخبرة الأجنبية.

٩ ـ أحمد ماضي

أؤكد، في بادئ الأمر، أن التمييز بين التنمية المستقلة، والتنمية بالاعتماد على الذات لا يستند إلى تباين نوعي بين هاتين التنميتين. فالتنمية، في المقام الأول، هي

تنمية ذاتية أو تنمية داخلية. وفي اعتقادي أن التنمية يتعذر أن تكون مستقلة بالمطلق، وأيضاً يتعذر أن تعتمد على الذات بصورة مطلقة. وبالنظر إلى بروز ظاهرة العولمة التي يتعاظم شأنها، فإننا مدعوون إلى التفكير، بصورة موضوعية، في الصلة التي يمكن أن تقوم بين الذات أو الاستقلال أو الداخل من جهة، والآخر أو الخارج... من جهة أخرى... وبعبارة أخرى: على العرب أن يفكروا ملياً في جدلية الأنا والآخر، في التأثير والتأثر، في الداخل والخارج.

إن عدداً كبيراً من المتخصصين في الاقتصاد يعنون بالتنمية الاقتصادية فحسب. علماً أن التنمية يتعين أن تكون شاملة بمعنى أنها تشمل شتى المجالات، وكافة الأبعاد. فالتنمية كل مكون من أجزاء أو عناصر، أعني أن هناك تنمية سياسية، وتنمية اجتماعية، وتنمية ثقافية... الخ.

وأرى أن أهم ضرب من ضروب التنمية هو التنمية الاقتصادية وهي متعذرة بدون تنمية علمية وتنمية تقنية... وأزيد قائلاً إن التنمية الشاملة ممكنة إلى حد ما في إطار قطري بيد أن الفضاء الأنسب هو الفضاء القومي، أعني أن التنمية إذا أردنا أن تتحقق على أحسن وجه، فإننا مدعوون إلى أن تكون قومية لا قطرية. وأختم بأن جوهر المشروع الحضاري النهضوي العربي يتمثل في التنمية الشاملة ولا يعني ذلك أن العناصر الأخرى التي يتكون منها المشروع باعتباره نسقاً ليست مهمة.

١٠ ـ اسماعيل صبري عبد الله (يردّ)

حرمني المرض من اللقاء والحوار وجهاً لوجه وتكشف ما يعني المعقب بالضبط. ومن واقع ما قرأت من حديث الزملاء الأفاضل رأيت أن أعقب على آراء أو أفكار دون إشارة لمتحدث فالآخر. وفي هذا تفادٍ للتكرار.

قضية التعريف: أشار البعض إلى غياب تعريف واضح لمفهوم التنمية المستقلة. وأدفعهم إلى أن يلقوا نظرة أخرى على الورقة المقدمة. فقد جاء فيها أن المقصود هو «الحرص على استقلال الإرادة الوطنية المعبّر عنها ديمقراطياً في تشكيل تطور المجتمع» وفي التعريف تركيز واضح على الديمقراطية كمكوّن أساسي للتنمية المستقلة. ولم أنزلق إلى محاولة رسم صورة لمجتمع التنمية المستقلة تكون نموذجاً واجب التطبيق أو المحاكاة في كل زمان ومكان. فالتاريخ لا يعيد نفسه ولكل وطن ظروفه وخصائصه. وإذا كان ماركس نفسه امتنع عن محاولة وضع نموذج للمجتمع الاشتراكي ثم الشيوعي فكيف يدعي شخص أو جماعة تولي هذا الأمر، لقد كانت التجربة مريرة ولا بد من تفتح فكري وتحليل مدقق لخصائص كل مجتمع وتطلعات كل الشعب أو غالبيته الواضحة،

فهذا الحوار المتصل بين الواقع كما يراه الناس وبين صوغ ملامح التنمية المستقلة فيه هو ضمان الصدق والصدقية. ويجب أن نهوّن أو نُنحي جانباً مفاهيم مثل الزعيم أو القائد الملهم، والحزب الطليعي الرائد، والإقليم القاعدي... الخ.

وقد بدأنا في حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي محاولة تطبيق المفاهيم النظرية في ضوء قضايا الشعب المصري الراهنة وتطلعاته المستقبلية. وكل هذا مضمن في برنامج جديد أطلقنا عليه اسم «مجتمع المشاركة الشعبية» وأقره المؤتمر الرابع للحزب في برنامجه الجديد. وتلك خطوة أولى على طريق جديد يدعمها تواضع المفكرين الذين ينكبون على دراسة الآراء الأخرى بجدية عسى أن يجدوا فيها ما ينفع وما يمكنهم من تطوير أفكارهم.

قضية الانسلاخ أو الانغلاق: تصدى عدد من المعقبين للهجوم على الانسلاخ من جوانب متعددة وكأنهم لم يقرأوا ما كتب «وعيب التركيز على الانسلاخ عن النظام العالمي بأنه لا يقدم شيئاً محدداً في حين أن مفهوم التنمية المستقلة يقوم على البدء باحتياجات الداخل والحرص على توفيرها بالإنتاج المحلي وتعبئة طاقات المجتمع لتحمل تكاليف التنمية». ويكون الاستيراد لضرورة مطلقة والتصدير بقدر تكلفة الاستيراد، لأنه ليس هدفاً في ذاته.

أما أثر الكوكبة على مفهوم التنمية المستقلة فيجد القارئ في قول الكاتب «لا بد لمقاومة الآثار السلبية للكوكبة على العالم الثالث وتفادي التهميش من التصميم على بناء القوة الذاتية الشاملة والجهد المثابر الذي لا يعرف الكلل. وفي زمن الكوكبة من لا ينجح بالتقدم المطرد لا يظل في مكانه بل يتراجع ويتفكك ويهمش». وهذا القول مبني على التسليم بالإيجابيات التي حققها البحث العلمي والتكنولوجي وما زال يفعل، كما ينبه إلى السلبيات اللصيقة بجوهر الرأسمالية التي تعمل دوماً على قانون البقاء للأصلح والفناء للأضعف.

ولم يكن وارداً في هذه الظروف أن نعيد الكتابة في الاعتماد على النفس والاعتماد الجماعي على النفس، فتلك أهداف ثابتة لاستمرار التنمية المستقلة على أساس من الحرص على حرية الإرادة الوطنية المعبر عنها ديمقراطياً في تشكيل تطور المجتمع.

التجريد والتطبيق: أخذ البعض على الورقة أنها تقوم على تحليل مجرد ولا تقدم آليات محددة ليتحقق ما تدعو إليه. وفي الرد على ذلك أقول إن هذا القدر من التجريد والتعميم واجب أولي. وقديماً تعلمنا في كتب أصول الفقه «الحكم على الشيء فرع عن تصوره». ومن ناحية أخرى، من أنا حتى أحل لنفسي وضع استراتيجية تنمية

مستقلة للوطن العربي! أعتقد أن من الأصلح للمفكر ألا يتسلق سريعاً سلم الغرور.

١١ ـ يوسف صايغ (يردّ)

بالنسبة لما أشار إليه د. محمد محمود الإمام لا خلاف نظري أو استقرائي بيني وبينه، وباستثناء القليل مما ورد في تعقيبه المطبوع، فهو يقول في إشارته لتمييزي بين «النمو» و«التنمية» (وهو تمييز يوافقني في التدليل عليه) إن شمبيتر «لم يتعرض للتنمية والتطوير» في كتابه المستشهد به[1]. صحيح أن شومبيتر لم يستخدم مصطلح «التطوير» ولكننا لا يجوز أن ننكر أهمية التمييز الذي قام بإرسائه بين المصطلحين المشار إليهما. ولا ننسى أنه وضع كتابه المستشهد به قبل الحرب العالمية الأولى أي في عام ١٩٠٩؛ في حين أن تفضيل د. الإمام لمصطلح «التطوير» على «التنمية» يجري في تسعينيات القرن الماضي مما يفسر التباين في المصطلحات المستخدمة.

كما يتضح اتفاقه معي حول أهمية هدف إشباع الحاجات الأساسية... الخ وينطلق في تناول العمق التاريخي لهذا الهدف ومبرراته الإنسانية، وما أود قوله هنا أنني لم أسع إلى الإطالة في إشارتي إلى الهدف المذكور.

كذلك يسعدني أن يتفق د. الإمام معي في إشارتي إلى البعد القومي للتنمية المستقلة بالاعتماد الجماعي على النفس. وهنا أذكر أنه سبق لي كما سبق له في دراسات منشورة، أن تناول كل منا هذه المسألة بالعناية التي تستحقها.

أخيراً، أسجل للدكتور الإمام أنه لحظ عدم وقوعي في خطأ فهم التنمية المستقلة على أنها «انسلاخ تام أو انتقائي» وتفسيره بأنه يعني قطيعة مع الخارج واكتفاءً ذاتياً، مؤكداً أن دراستي أثبتت استحالة ذلك.

أما د. فهد الفانك، فعلى الرغم من أن تعقيبه يسير في منطلق مختلف عن منطلق ورقتي، إلا أنه لا يبخل في تقديره لموقفي، حيث يقول إنني «عصي على التنميط» لأنني أظهرت حسّاً للواقع في العالم المعاصر فلم «أناطح الصخر» (بحسب تعبيره) وإنما أبديت في ورقتي «قدرة كافية لرؤية ما يجري في العالم... الخ».

غير أنني مع ما يرد في تعقيبه من مجاملة لي لا أشاركه موقفه الليبرالي الذي تبرزه ورقته. على أنني لن أدخل هنا معه في نقاش حول ذلك الموقف.

---

(١) انظر: Joseph A. Schumpeter, *The Theory of Economic Development: An Inquiry into Profits, Capital, Credit, Interest, and the Business Cycle* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1949).

ـ لا يشير د. عبد الفضيل إلى ورقتي تحديداً، ولكنه يتفق مع الموقف الواضح فيها بأن «الدعوة إلى «التنمية المستقلة»، أو «المعتمدة على الذات»، لا تعني الانغلاق عن العالم الخارجي (Autarky)، بل التعامل مع الاقتصاد العالمي بالشروط الوطنية والقومية، التي تجعل عملية التنمية «ذات محرك داخلي»». وهو جوهر موقفي في الموضوع.

كذلك أسجل الاتفاق بيننا بالنسبة للعلاقة السببية بين التجارة والنمو في حالة البلدان النامية على أن التجارة ليست محرك النمو وإنما ذلك هو الإنتاج والجودة.

ـ يتهمني د. عبد الخالق بأنني أطابق بين «استقلال الجهد التنموي وبين العزلة» في فهمي للتنمية المستقلة. ولا أدري كيف خرج المعقب بهذا الحكم فورقتي، وما سبق لي أن نشرته من بحوث متعددة تركز جميعها على أن القول بتنمية مستقلة لا يعني العزلة أو الـ «autarky» وإنما استقلالية الجهد التنموي والرؤية التنموية.

يؤيد د. عبد الخالق موقفي في ورقتي من أن تحقيق التنمية المستقلة الذي كان «أمراً صعباً في الماضي، فإنه يكون أكثر صعوبة في ظل المعطيات الجديدة التي تعرضها العولمة». إلا أنه على ما يبدو يقرأني خطأ إذ يقول إنه لا يوافقني في الرأي حول أثر تحرير تجارة البلدان النامية أمام المنافسة الخارجية بخاصة بالنسبة للعمل، لأن ذلك يحول دون تشغيله أو توظيفه. ولعله فاته أنني ركزت كثيراً في ورقتي على الآثار الضارة لتجارة البلدان النامية حيث تتعذر عليها منافسة معظم السلع التي تنتجها البلدان الصناعية، وأستشهد في هذا السياق بما جاء في دراسة أعدها البنك الدولي بشكل محدد[٢]، موضحاً مخاطر التبشير بالمنافسة في غياب التكافؤ بين فرقاء التبادل التجاري.

أخيراً، يعترض د. عبد الخالق على قولي «إن الدعوة إلى الإصلاح الاقتصادي بمعناها الواسع مبررة وهو يبرر ذلك بالقول إن النظام الرأسمالي واقتصاد السوق أثبتت كفاءته عملياً وحفزه لتوسيع وتنويع الإنتاج، في حين أن الاشتراكية قد أخفقت في المجال الاقتصادي...». ثم يأتي بعد ذلك ليبرز الأسباب نفسها التي ترد في ورقتي التي بينت فيها أن ما طبق في الاشتراكية على النمط السوفياتي لم يكن في الحقيقة اشتراكية بل كان نوعاً من رأسمالية الدولة. وكنت قد تبينت أوجه القوة في تطبيق الاشتراكية كما عرفناها، وبخاصة في مجال توفير الحاجات الاجتماعية والعمالة

---

(٢) انظر: Will Martin and L. Alan Winters, *The Uruguay Round: Widening and Deepening the World Trading System*, Directions in Development (Washington, DC: World Bank, 1995).

وتضييق فجوات الدخل والثروة، منتهياً بتبيان إخفاق الاشتراكية كما مورست في إتاحة المجال لشعوبها في ممارسة الديمقراطية والحريات والتمتع بحقوق الإنسان في إطار سيادة القانون وحرية القضاء وعدالته. أخشى أن يكون المعقب قد فاته قراءة ورقتي بتأن يتيح له التقاط أوجه العيب فيها، فهناك فجوة بين ما يرد في الورقة وما ينسب إليها.

ـ في خمسة أسطر لا غير يتناول المعقب د. براهيمي ما خلصت إليه ورقتي من أنه «لا مفر من الاستنتاج بأن فرص تحقيق تنمية عربية مستقلة أكثر صعوبة وأبعد منالاً اليوم وغداً» منتهياً إلى القول «وهكذا سيستنتج المستمع لكلمة د. يوسف صايغ أو القارئ لورقته أنه لا جدوى اليوم وغداً في البحث عن تنمية مستقلة عربية، وأنا لا أشاطره هذا الرأي». إن المعقب يصدر حكماً قاطعاً في قوله إنه لا يشاطرني الرأي، دون إيضاح حيثيات هذا الحكم. ألم يشعر بقسوة هذا الحكم وبضرورة إبراز أسبابه تحليلياً واستقرائياً، نظرياً وعملياً؟

١٢ ـ نصر محمد عارف (يردّ)

أود بداية أن أشكر جميع المعلقين مؤكداً أنني تعلمت منهم الكثير وسوف آخذ باقتراحاتهم عند الصياغة النهائية لهذه الورقة. خصوصاً اقتراح أستاذي د. جودة عبد الخالق بخصوص تحديد نقطة التحول في مفهوم السيادة واعتماد جولة الأوروغواي كبداية لما يمكن أن يطلق عليه بداية أفول مفهوم السيادة.

أما بخصوص تساؤله حول تحديد وجهة الأمة، ومن الذي سوف يقوم بتحديدها؟ وهل الأمر يحتمل ترجيحاً تحكمياً أم لا؟ فأؤكد هنا أنني أنطلق من مسلمة مفادها أن الحقيقة لا يمكن امتلاكها ولا يحق لأي شخص أو فصيل أو حزب ادعاء ذلك. إن ما يتعلق بمستقبل الأمة وتحديد وجهتها ينبغي أن يعكس رؤية الأمة وألا يكون فكرة شخص مبدع أو مشروع حركة أو حزب، ولذلك أرى أن تحديد وجهة الأمة ينبغي أن يتم بعد تحليل عقل الأمة تحليلاً علمياً يقوم على اعتماد المسوح الاجتماعية والتحليل الانثروبولوجي للثقافة الشعبية وتحليل الموروث الاجتماعي والثقافي. ويكون دور العالم أو الباحث هو دور المكتشف لا المقرر أو المتحكم في تحديد تلك الوجهة. وهذا أمر يحتاج إلى إيجاد أجندة بحثية تتعامل مع الواقع والتاريخ والتراث الثقافي بصورة جادة وأمينة وغير حزبية أو متحيزة.

الفصل الثامن

العدالة الاجتماعية من منظور المشروع الحضاري

جلال أمين(*)

أولاً: العدالة الاجتماعية: الصعود والانحسار

كان تحقيق العدالة الاجتماعية عنصراً أساسياً من عناصر المشروع النهضوي العربي في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، ولكنه لم يكن دائماً كذلك ـ ولا استمر كذلك طويلاً.

كان الانشغال قبل الخمسينيات بتحقيق الاستقلال السياسي، وكان الإدراك العام (وكان إدراكاً في محله) أنه يكاد يستحيل إحراز تقدم يذكر في ميدان العدالة الاجتماعية طالما ظل الاستعمار قائماً، وطالما افتقدت الأمة استقلال إرادتها السياسية. وقد استردت معظم الدول العربية هذه الإرادة المفقودة، بدرجة أو بأخرى، بحصولها على الاستقلال أو على مزيد منه، في الخمسينيات والستينيات من ذلك القرن، فشرعت في ممارسة هذه الإرادة لتحقيق التقدم على عدة جبهات كان من أهمها جبهة العدالة الاجتماعية. ثم حدث في أعقاب هزيمة ١٩٦٧ أن أخذت دولة عربية بعد أخرى تفقد حريتها في الحركة، وتخضع لضغوط سياسية واقتصادية من الخارج أفقدتها جزءاً كبيراً مما كانت تتمتع به من استقلال الإرادة، فكان من المحتم أيضاً أن ينحسر الاهتمام بقضية العدالة الاجتماعية وأن يعود الانشغال من جديد بقضية تحرير الإرادة السياسية والاقتصادية.

(*) أستاذ الاقتصاد في الجامعة الأمريكية ـ القاهرة.

في فترة صعود نجم العدالة الاجتماعية في الخمسينيات والستينيات، حقق الكثير من الدول العربية تقدماً لا يجوز إنكاره نحو مستوى أعلى من المساواة ودرجة أكبر من تكافؤ الفرص. ثم بدأ الاتجاه المعاكس منذ أوائل السبعينيات، حيث أصاب توزيع الدخل نكسة تفاوتت قوتها بالطبع بين دولة عربية وأخرى، ولكن الاتجاه العام لا يمكن الشك فيه، وهو اتجاه الانحسار والتدهور. إن من السهل تفسير هذا الصعود ثم هذا الانحسار اللذين أصابا هدف تحقيق العدالة الاجتماعية في البلدان العربية بمدى ما تمتعت به هذه البلدان في فترة ما باستقلال الإرادة عن العالم الخارجي، ثم بفقدها هذا الاستقلال في فترة لاحقة، ولكن من المهم أن نلاحظ أن هذا العالم الخارجي نفسه قد شهد بدوره صعوداً ثم انحساراً لهدف تحقيق العدالة الاجتماعية، مما كان لا بد أن يؤثر تأثيراً فعالاً فيما يجري في الوطن العربي.

كانت الخمسينيات والستينيات في الغرب فترة صعود نجم الكينزية والعمالة الكاملة، واشتداد ساعد نقابات العمل، وازدهار دولة الرفاهة. وقد مال توزيع الدخل في هذه الفترة ميلاً واضحاً نحو المزيد من المساواة في العالم الرأسمالي. ثم بدأ الانتكاس منذ أوائل السبعينيات، مثلما حدث في الوطن العربي، مع ميل معدلات النمو في العالم الرأسمالي إلى التدهور، ومعدلات البطالة إلى الارتفاع، وصعود ظاهرة الشركات المتعدية الجنسيات، وامتداد نشاطها بمعدل متسارع إلى خارج حدود الدول الأم، مما ساهم في مزيد من تدهور معدلات البطالة داخل هذه الدول. ثم ازداد الحال سوءاً مع صعود الثاتشرية والريغانية وحكومة بعد أخرى من حكومات «اليمين الجديد» في العالم الغربي، فازداد انحسار دولة الرفاهة، واشتد معدل الزيادة في التفاوت في الدخول.

لا يمكن أن نفصل بين ما حدث من تدهور في توزيع الدخل وانحسار شعارات العدالة الاجتماعية في الوطن العربي، منذ أوائل السبعينيات، وما حدث من تطورات تقانية واقتصادية في العالم الرأسمالي. فما شهده توزيع الدخل وشعارات العدالة الاجتماعية من تدهور في الوطن العربي كان وثيق الصلة باتباع سياسة الانفتاح الاقتصادي في دولة عربية بعد أخرى. وظاهرة الانفتاح الاقتصادي في بلادنا وغيرها من بلاد العالم الثالث ليست في حقيقة الأمر إلا الوجه الآخر لاتساع نشاط الشركات المتعدية الجنسيات. هذه الشركات تضغط لفتح الأبواب أمام نشاطها المتزايد الاتساع، فتتبنى دولة بعد أخرى من دول العالم سياسة الانفتاح الاقتصادي. وخروج هذه الشركات باستثماراتها إلى خارج دولها الأم ينطوي على تصدير العمالة إلى خارج هذه الدول، فترتفع معدلات البطالة فيها ويزداد توزيع الدخل فيها سوءاً. ولكن دخول هذه الشركات في دول العالم الثالث يؤدي إلى تدهور توزيع الدخل في هذه الدول

أيضاً، لما يعنيه من سحب الدولة ليدها من التدخل في الاقتصاد ومن فرض الحماية لعمالها وصناعاتها.

في مثل هذا المناخ كان من المحتم أن يصيب الانتكاس فكرة العدالة الاجتماعية، بل ويصيب شعاراتها سهام النقد القاسي الذي كان أبعد ما يكون عن المألوف في الخمسينيات والستينيات. هكذا نصادف مثالاً آخر، وشيقاً للغاية، يدلل من جديد على ما يصيب الأفكار والمبادئ والشعارات من تغير كلما تغير المناخ الاقتصادي والاجتماعي، نتيجة للتغير الذي يطرأ على التقانة وأساليب الإنتاج. وإذا بنا نكتشف مرة أخرى، أن ما كنا نظنه تقدماً مطرداً إلى الأحسن والأفضل والأعدل، ليس إلا تعبيراً عن تطور تقاني معين، وأن من الممكن جداً أن يؤدي تطور تقاني آخر إلى نظام اجتماعي أقل رقياً من الناحية الإنسانية والخلقية، وإلى أفكار أقل نبلاً أو أكثر قسوة.

ثانياً: دروس التاريخ عن الرأسمالية والاشتراكية

لقد أصاب كارل ماركس في هذا الصدد وأخطأ، كما أصاب منتقدوه وأخطأوا في الوقت نفسه. لقد أكد ماركس على حقيقة اكتشفها من قراءة التاريخ الإنساني، ثم دلّلت على صحتها، في رأيي، التطورات التاريخية التي حدثت بعده، وهي تقلب مصير الأفكار والمذاهب السائدة واكتسابها معاني مختلفة، مع تطور أساليب الإنتاج السائدة. ولكن توفيق ماركس في قراءة التاريخ وفي تشخيصه كان أكبر من توفيقه في التنبؤ بالمستقبل. ولعل ماركس قد استعجل، مثل كثيرين غيره، النهاية السعيدة، فتنبأ بأن الاشتراكية سوف تضع حداً نهائياً لتطور النظام الاجتماعي. ثم ظهر، كما كان يجب أن نتوقع، أن التطور في أساليب الإنتاج لا يمكن أن يقف عند حدّ، ومن ثم لا يمكن أن يتوقف تطور النظام الاجتماعي بدوره، ولا الأفكار والمذاهب المتعلقة به بالضرورة. فإذا بهذا التطور في أساليب الإنتاج يحتم حلول قوة الشركات العملاقة بالتدريج محل قوة الدولة، ويتطلب تراجعاً، ولو إلى حين، في تدخل الدولة لحماية الشرائح الاجتماعية التي أصابها الضرر نتيجة النمو في سطوة هذه الشركات.

ولكن أنصار نظام السوق والحرية الاقتصادية أخطأوا بدورهم عندما استخلصوا من هذا التطور أن نظام السوق والحرية الاقتصادية هو النظام الصالح لكل زمان ومكان، وأن الاشتراكية ونمو قوة الدولة لم يكونا أكثر من خطأ أو حماقة إنسانية سرعان ما استرد بعدها الإنسان صوابه. نعم، لم يكن من الممكن لنظام الدولة الحامية والمسيطرة، وللأفكار الداعية للمساواة وتضييق الفجوة بين الدخول، لم يكن

من الممكن لهذا أو لتلك أن يستمرا في ظل التطورات التقانية الجديدة التي منحت الشركات العملاقة هذه الدرجة من القوة والانتشار، ولكن من الخطأ الظن أن ما يحدث الآن هو مجرد عودة إلى نظام الحرية الاقتصادية الذي دافع عنه الاقتصاديون التقليديون منذ أكثر من مائة عام، والظن بأننا نعيش اليوم عصر المنافسة الذي كانوا يعيشون في ظله، أو الظن بأن هذا النظام قد ثبتت صحته وملاءمته لكافة البلدان وكل العصور.

ليس صحيحاً إذن ما كان يقول به الكثيرون من أتباع كارل ماركس (ولا يزال البعض يقول به حتى الآن) من «حتمية الحل الاشتراكي»، كما أنه ليس صحيحاً ما يقول به الكثيرون اليوم، من أمثال أنصار العولمة والمدافعين عن حرية السوق بلا قيد أو شرط، مما يبلغ حد الزعم «بحتمية الحل الرأسمالي». الجزء الحتمي في التاريخ الإنساني لا يتجاوز، فيما يبدو، «حتمية التطور التقاني»، الناتج من دافع طبيعي وقويّ لدى الإنسان لاكتشاف وتطبيق أي وسيلة تؤدي إلى تخفيف ما يواجهه من مشاق في سبيل إشباع حاجاته. هذا الدافع الطبيعي يدفع الإنسان باستمرار إلى تطوير وسائل الإنتاج وتغييرها، ولكن هذا التطور، أو التغير، قد يتطلب ترك السوق حرة تارة، وقد يتطلب تدخل الدولة تارة أخرى. قد يتطلب السماح بتفاوت شديد في الدخل والثروة مرة، وقد يتطلب توزيعاً أكثر عدالة مرة أخرى.

إن التطور الحديث في وسائل الإنتاج، والذي يطلق عليه أحياناً اسم «ثورة المعلومات والاتصالات»، قد استدعى فيما يظهر تسامحاً، مرة أخرى، مع نظام لتوزيع الدخل والثروة أبعد عن المساواة مما كان يمكن تحمّله في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، ويذكّر بلا شك بما حدث في العقود الأولى للثورة الصناعية في أوروبا الغربية في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. كان ظهور نظام المصنع الحديث وتطبيق الاختراعات الجديدة التي كان يتوالى ظهورها كل يوم خلال ما عرف بالثورة الصناعية، يتطلب درجة من تعبئة رؤوس الأموال وزيادة الاستثمار جعلت أي دعوة معادية للربح ورامية إلى إعادة التوزيع لصالح الفقراء، مهما كان نبل دوافعها، تبدو مضادة تماماً لمقتضيات النمو، ومعطلة لذلك التقدم المبهر في أساليب الإنتاج. هكذا كان بالفعل شعور الاقتصاديين التقليديين إزاء دعاة الاشتراكية في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر: «أشخاص طيبو القلب، هؤلاء الاشتراكيون، ولكن سذاجتهم أكبر من أن تحتمل. إذ كيف يعجزون عن رؤية هذه النتائج الباهرة التي يحققها دافع الربح والكسب الشخصي، والتي لا بد في نهاية الأمر أن يفيد منها الجميع؟».

بل حتى الدعوة الماركسية التي أتت بعد ذلك بنصف قرن، وكانت الظروف أكثر مواتاة لقبولها، مع نمو الاتجاه نحو الاحتكار بدلاً من المنافسة، واشتداد حدة الأزمات الاقتصادية التي تصيب الرأسمالية من حين لآخر، حتى الماركسية لم تحقق انتشاراً كبيراً حيث كان ماركس يتوقع لها الانتشار، ولم تصب الدعوة إلى إعادة توزيع الدخل لصالح الفقراء نجاحاً مهماً في أرض الواقع إلا عندما حدثت الأزمة الاقتصادية الكبرى في الثلاثينيات من القرن العشرين، وأصبحت إعادة التوزيع شرطاً ضرورياً لاستمرار النمو نفسه.

مرة أخرى يتأكد أن نجاح أي فكرة وتحققها بالفعل على أرض الواقع لا يتوقف على مدى نبل أصحابها أو ملاءمتها لبعض المبادئ الأخلاقية، بقدر ما يتوقف على ملاءمتها لاعتبارات النمو والتقدم في أساليب الإنتاج. والتجربة الروسية في تطبيق الاشتراكية ابتداءً من سنة ١٩١٧، والتجارب العربية في السعي لتحقيق درجة أو أخرى من العدالة الاجتماعية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، تؤيد هذا الاستنتاج ولا تعارضه.

نعم، لقد حققت التجربة الروسية من ناحية، والتجارب الاشتراكية العربية، من ناحية أخرى، درجة لا يستهان بها من التقريب بين الطبقات بالمقارنة بما كان عليه الحال قبلهما، ولكن الأهم من ذلك، في كلا النوعين من التجارب، كان ذلك التدخل الكبير من جانب الدولة في الحياة الاقتصادية. وقد كان هذا الدور الكاسح الذي لعبته الدولة مطلوباً في الحالين، للإسراع بالتنمية وتضييق الفجوة التقانية بين هذه الدولة وبين الدول الرأسمالية التي كانت قد انتهت من تحقيق ثورتها الصناعية. بعبارة صريحة: لم يكن انتصار الفكرة الاشتراكية في الحالين (أي في روسيا من ناحية وفي بعض البلدان العربية من ناحية أخرى) راجعاً إلى نبل دوافع أصحابها، أو إلى اتفاقها مع بعض المبادئ الأخلاقية والإنسانية، بل إلى ضرورتها لتحقيق التقدم التقاني في مرحلة معينة من مراحل تطور هذه البلدان.

ولكن الذي حدث، في الثلث الأخير من القرن العشرين، أن هذا التدخل البعيد المدى من جانب الدولة كان قد أصبح حجر عثرة في تحقيق المزيد من هذا التقدم في أساليب الإنتاج، إذ ان هذا التقدم، في ظل الثورة التقانية الجديدة، وبخاصة في مجال الاتصال والمعلومات، قد أصبح منوطاً بأداة أخرى غير أداة الدولة القومية، بل أصبح منوطاً بأداة معادية لهذه الدولة ومضادة لها، وهي الشركات المتعدية الجنسيات.

لا أريد هنا أن يساء فهمي. إني لا أنكر أن من الممكن جداً لنظام اشتراكي،

في أي دولة عربية، أن يحقق تقدماً ملحوظاً في أساليب الإنتاج، ومعدلاً مرتفعاً للتنمية، وفي الوقت نفسه يحقق نظاماً أكثر عدالة وأكثر إنسانية، مما يمكن تحقيقه في ظل اقتصاد منفتح بلا حدود على الاستثمارات الأجنبية الخاصة والتجارة الخارجية. وقد يفضل المرء، إذ يأخذ نمط التنمية في مجموعه في اعتباره، هذا الدور الكاسح للدولة في ظل نظام اشتراكي لتوزيع الدخل، قد يفضله على نظام منفتح على الشركات المتعدية الجنسيات وخاضع لها. ولكن الذي أؤكده هنا ليس هو التفضيل القيمي المبني على اعتبارات أخلاقية وإنسانية، وإنما حجم الفرصة الحقيقية للنجاح في ظل الظروف التي يمر بها العالم اليوم، وفي ضوء الدروس التي يعلمها لنا التاريخ. التاريخ، في ما يبدو لي، يقول إننا نعيش في عصر لا بد من أن ينحسر فيه دور الدولة، مهما كان دورها مطلوباً أخلاقياً وإنسانياً، وأن الفرصة المتاحة لتحقيق قدر أكبر من المساواة والعدالة الاجتماعية هي أقل الآن بكثير مما كانت عليه في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

ثالثاً: أربعة محاذير في رسم مشروع لتحقيق العدالة الاجتماعية

إذا كان الأمر كذلك، فهل يجد المرء نفسه مضطراً للصبر على نمط بالغ القسوة على صغار الناس، وبالغ الظلم في توزيع الدخل، وشديد البعد عن العدالة الاجتماعية، حتى بأبسط معايير هذه العدالة؟ بعبارة أخرى، هل من الواجب على الطامحين إلى الإصلاح، والمؤمنين ببعض المثل العليا المتعلقة بعدالة توزيع الثروة والدخل، أن يتخلّوا عن أية محاولة لتحديد معالم مشروع نهضوي عربي يتضمن تحقيق درجة أعلى من العدالة الاجتماعية، لمجرد أن العالم يمر الآن بظروف مضادة لتحقيق مثل هذا المشروع، وعلى الأخص ظروف مضادة لإعادة توزيع الدخل والثروة لصالح الفقراء؟

لا يمكن أن يكون مثل هذا الرضوخ للأمر الواقع ضرورياً، إذ لو كان الأمر كذلك لكان معناه غياب أي دور للإرادة الإنسانية في تشكيل الواقع وتحسينه، ولكان معناه أن أي دعوة للإصلاح، مهما كان تواضعها، هي من قبيل إضاعة الوقت فيما لا جدوى منه. وإذا كنا نريد أن نستقي الدروس من التاريخ، فليس هذا هو ما يعلمنا إياه التاريخ. نعم، التاريخ يخبرنا، فيما أرى، بوجود نوع من الحتمية التقانية، ولكنه لا يخبرنا، فيما أرى أيضاً، بأن الإرادة الإنسانية ليس لها دور في توجيه مسار التطور التقاني وآثاره. وإنما يجب علينا، ونحن بصدد رسم معالم هذا المشروع النهضوي العربي، فيما يتعلق بالعدالة الاجتماعية، أن نحذر من الوقوع في أربعة

أخطاء على الأقل، كل منها بالغ الضرر:

الوجه الأول للحذر: يتعلق بالاستسلام لذلك الإغراء القوي الذي نتعرض له جميعاً بأن نرى الهدف ممكن التحقيق لمجرد أننا نرغب فيه بشدة. هذا الميل إلى الإفراط في المثالية، الذي يجعل المرء عاجزاً عن رؤية الفارق بين الممكن والمرغوب فيه، والذي قد يكون العقل العربي على استعداد للوقوع فيه أكثر من غيره، يمكن أن نجد له أمثلة عديدة في الخطاب العربي المعاصر، بما في ذلك الكثير من الكتابات التي تصدر عن الاقتصاديين العرب في موضوع العدالة الاجتماعية. فأنت تقرأ لبعض الاقتصاديين المتحمسين للعدالة الاجتماعية ولإعادة توزيع الدخل، والذين يؤلمهم أشد الألم ما آل إليه هذا التوزيع في مختلف البلدان العربية من تدهور، فتجدهم يفيضون في الحديث عن سوء الحالة الراهنة من ناحية، وعن الهدف المنشود من ناحية أخرى، ولكنهم لا يبذلون جهداً يذكر في بيان الطريق الواجب الاتباع للانتقال من هذه النقطة إلى تلك، أو في بيان العقبات التي تعترض السير في هذا الطريق، وكأنه لا شيء يعوق هذا السير إلا مجرد الخطأ في تحديد الهدف المطلوب الوصول إليه، أو العجز عن رؤية مساوئ الوضع الراهن.

إن كثيراً من الكتابات التي تنتمي إلى هذا النوع، والتي تجد مثيلاً لها في تناول موضوعات أخرى غير موضوع العدالة الاجتماعية، كالديمقراطية أو الوحدة العربية أو قضية فلسطين وإسرائيل، لا تزيد للأسف عن أن تكون نوعاً من إبراء الذمة، حيث يقنع الكاتب بحديث مؤثر عن مزايا الهدف المرغوب فيه، أو عن مدى التدهور الذي بلغه الوضع العربي في هذا الميدان أو ذاك، وكأن مجرد تحديد الهدف ووصف المساوئ المترتبة على عدم تحقيقه، كافيان لتحقيق هذا الهدف وتجنب هذه المساوئ.

الوجه الثاني للحذر: يتعلق بالاستسلام لوهم من نوع آخر، هو وهم الاعتقاد بأن القوى المسؤولة عن حدوث هذا التدهور في توزيع الدخل على استعداد لقبول أي إجراء جدّي من شأنه منع هذا التدهور أو التخفيف منه.

إن من مصلحة هذه القوى بالطبع الترويج للاعتقاد بأن رفع معدل النمو لا بد من أن يؤدي آجلاً أو عاجلاً إلى تحسين أحوال الفقراء، حتى من دون أي تدخل إيجابي لصالحهم. وهي مقولة يمكن اعتبارها، من زاوية معينة، بديهية لا يمكن الشك في صحتها، إذ لا بد بداهة من أن يترتب على نمو الدخل الإجمالي وصول بعض النفع لبعض الفقراء، مهما كان توزيع الدخل سيئاً ومهما كان الاتجاه العام هو نحو المزيد من السوء. ولكن القضية ليست هي وصول بعض النفع لبعض الفقراء، وإنما هو حجم هذا النفع وعدد هؤلاء المنتفعين من الفقراء بالنسبة إلى مجموع الفقراء،

والمدى الزمني الذي يستغرقه وصول هذه المنافع لبعض الفقراء، وهو المدى الزمني الذي يتجنب أصحاب هذه المقولة الخوض فيه.

يندرج تحت هذا الاعتقاد أيضاً معظم ما نصادفه من حديث عن مراعاة «البعد الاجتماعي» للتنمية، وعما يمكن أن تحققه «صناديق اجتماعية» تنشأ خصيصاً للتخفيف من أعباء الفقراء، بل معظم ما يصدر عن البنك الدولي وغيره من مؤسسات دولية من تقارير عن إجراءات تخفيف حدة الفقر وتوزيع الدخل المصاحبة لسياسات رفع معدلات النمو. ذلك أن الفطنة تقتضي الاعتراف بالوظيفة الحقيقية التي تقوم بها هذه المؤسسات، وهي وظيفة لا تتعدى كثيراً تذليل العقبات أمام آخر تيارات واتجاهات الاقتصاد العالمي، والتي تعترض مسار التجارة الدولية وحركات رؤوس الأموال بين الدول. فإذا كان هذا المسار يتطلب أو يتضمن بالضرورة التضحية باعتبارات العدالة الاجتماعية، فإن أي كلام يمكن أن يصدر عن هذه المؤسسات عن أهمية مراعاة هذه الاعتبارات لا بد من أن يكون من قبل ذرّ الرماد في الأعين.

نعم، لا بد من الاعتراف بأن الاستقرار السياسي مطلوب من جانب هذه المؤسسات الدولية، وبأن الخطر الذي يهدد هذا الاستقرار قد يضع عقبات في طريق التجارة الدولية وحركات رؤوس الأموال، ولكن التصحيح الحقيقي لتوزيع الدخل والتخفيف الحقيقي من أعباء الفقراء قد يضع عقبات أكبر في هذا الطريق، ومن ثم كثيراً ما يكمن الحلّ في نظر هذه المؤسسات، في اتخاذ هذا الموقف المكيافللي الذي يدور حول الحكمة التالية: «ليس من المهم أن تكون خيّراً في الحقيقة، وإنما المهم هو أن تبدو خيّراً».

الوجه الثالث للحذر: قد لا يكون أقل وضوحاً من الخطأين السابقين ولكنه لا يقل عنهما أهمية، وأقصد به الحذر من الاستسلام للظن بأن معنى العدالة الاجتماعية هو معنى ثابت على مرّ العصور، وأن ما كان صالحاً منه في الخمسينيات والستينيات ما زال صالحاً اليوم وسوف يظل دائماً كذلك.

إن الدعوة للعدالة الاجتماعية دعوة قديمة جداً، قدم شعور الإنسان بالحرمان والقهر والظلم. هذا الشعور بالحرمان كان له دائماً بُعدان، بُعد مطلق، لا يتعلق بمركز الفرد في المجتمع، وبُعد نسبي يتعلق بهذا المركز. وأقصد بالبعد المطلق (أو الشخصي) للحرمان، عجز الفرد عن إشباع بعض حاجاته الأساسية بصرف النظر عن مدى تمتع غيره بطيبات الحياة، كعجز الفرد عن إشباع حاجته إلى الغذاء الضروري والملبس والمسكن الملائمين.. الخ. وأقصد بالبعد النسبي (أو الاجتماعي) شعور الفرد بالظلم إذ يرى غيره يتمتع بما لا يتمتع به دون مبرر مقنع، اقتصادي أو أخلاقي.

وقد أثار هذان البعدان، المطلق والنسبي، فكرة العدالة الاجتماعية والدعوة لها على مر العصور، فتجد التعبير عنهما في الحضارات القديمة، وفي جميع الديانات الكبرى من دون استثناء، وفي دعوات المصلحين على اختلاف الأزمنة والبلاد. ومع كل هذا فلا بد من أن نلاحظ أن فكرة الظلم الاجتماعي (ومن ثم فكرة العدالة الاجتماعية) لم تكن دائماً تعني الشيء نفسه بالضبط في مختلف هذه الدعوات. فاليونانيون القدامى مثلاً كانوا يستبعدون، من فكرة الظلم والعدل الرقيق الذين كانوا يصفونهم بـ «الأدوات الحيّة»، فلا ينطبق عليهم ما ينطبق على سائر الآدميين من فكرة الظلم والعدل. وسانت توماس الأكويني في القرن الثالث عشر كان يدعو بالطبع إلى العدل والإحسان، ولكن بشرط ألا يذهب هذا أو ذاك إلى حد الارتفاع بالعامل أو الصانع البسيط «إلى أعلى مما يقتضيه مركزه في السلم الاجتماعي».

من الشيق أيضاً أن نلاحظ أن النظرة إلى قضية العدالة الاجتماعية على أنها قضية «توزيع»، أي قضية تتعلق بالنصيب النسبي في كعكة كبيرة هي الناتج القومي، هي نظرة حديثة نسبياً، ترتبط تاريخياً بنشوء الدولة القومية منذ نحو خمسة قرون. وإذا فكّرنا في الأمر لوجدناه طبيعياً تماماً، إذ ان فكرة «الناتج القومي» نفسها ما كانت لتنشأ إلا مع ظهور فكرة الأمة أو الدولة، والاهتمام بمراعاة العدالة في توزيع «إنتاج الأمة أو دخلها» يفترض درجة معينة من قوة الشعور بانتساب الفرد إلى هذه الأمة. إني لا أقارن مستوى دخلي بمستوى دخل شخص آخر لا أعرفه ولا يعرفني، ويسكن بعيداً عني وليس ثمة علاقة بيني وبينه، اللهم إلا أنه يتكلم لغتي نفسها أو يخضع للملك نفسه الذي أخضع له، لا يمكن أن أعقد هذه المقارنة إلا إذا بدأ الشعور يقوى بأننا في الحقيقة جزء من كيان واحد هو الشعب الواحد أو الأمة الواحدة. ومن الطبيعي أن يختلف المرجع الذي تستند إليه المقارنة باختلاف «الكيان الواحد» الذي يعتبر أنه يضم الفردين اللذين تجري بينهما المقارنة.

في ضوء هذا يمكن أن يلفت نظرنا ما بدأ يحدث من تغير في المرجع الذي يتخذ للمقارنة بين الدخول ومستويات المعيشة، وإن كان هذا التغير لا يزال في بدايته. فشيئاً فشيئاً نلاحظ زيادة ما يعقد من مقارنات تتجاوز حدود الدولة أو الأمة الواحدة، فإذا بها بمقارنة بين مستوى معيشة الفقراء في دولة، ومستوى المعيشة السائد في دولة أخرى، أو إذا بالبعض يقدّرون تلك النسبة من دخل العالم ككل أو من تجارة العالم ككل التي تكفي لرفع مستوى معيشة فقراء أمة بعينها أو فقراء العالم كله. هذا التغيّر الذي يجب أن نتوقع أن يزداد وضوحاً وقوة، يبدو طبيعياً تماماً في عالم يزداد تقارباً وتتضاعف قوة وسائل الاتصال بين أجزائه وأممه، وتقوى فيه معرفة أفراد شعب ما بما يجري لسائر الشعوب الأخرى، فإذا بتوزيع الدخل يصبح، أكثر

فأكثر، ليس توزيعاً للدخل القومي، بل توزيعاً لدخل العالم ككل، ويصبح معيار العدالة الاجتماعية، أكثر فأكثر، هو درجة العدالة في توزيع ما ينتجه العالم وليس توزيع ما تنتجه الأمة.

لقد حدث تغير مماثل على نطاق الأمة العربية في الخمسين سنة الأخيرة. فقبل عام ١٩٥٠، لم يكن من المألوف أن يثار موضوع توزيع الدخل خارج نطاق دخل دولة عربية بعينها، ثم كثر الحديث شيئاً فشيئاً عن توزيع الدخل في الوطن العربي في مجموعه، وتكررت المقارنة بين مستوى المعيشة في دولة عربية وبينه في دول عربية أخرى، وهو تغير يعكس بلا شك قوة الشعور بالانتماء الذي يتجاوز حدود دولة عربية واحدة فيصبح انتماء للأمة العربية ككل.

ثمة تغير مهم آخر، ربما لم يبلغ بعد من القوة ما يكفي للفت الأنظار، وما زال في بدايته، ولكني أتوقع له تزايداً في القوة في العقود المقبلة، وأقصد به التغير من التأكيد على حجم المساهمة في الإنتاج إلى التأكيد على محض الحاجة، كمعيار لتحقيق العدالة الاجتماعية. أو بتعبير آخر، إني أشير هنا إلى الفرق بين الشعارين القديمين «لكل حسب إنتاجه أو قدراته»، و«لكل حسب حاجته».

إن هذين المعيارين المختلفين للعدالة الاجتماعية قديمان بدورهما بلا شك، فقد كان هناك دائماً من يعتبر من الظلم أن يبيت بعض الناس جوعى ولدى آخرين وفرة من الطعام، بصرف النظر عما إذا كان هؤلاء الجوعى قد بذلوا من الجهد في يومهم ما يستحقون عليه أجراً (وهذا هو التأكيد على الحاجة). ولكن من ناحية أخرى كان هناك دائماً من يعتبرون من الظلم أن يحصل شخص على ناتج عمل غيره وألا يحصل العامل على ثمرة عمله كاملة (حيث التأكيد على المساهمة في الإنتاج). هذان النوعان من التأكيد قديمان قدم الدعوة إلى العدالة الاجتماعية، **الأول** يصدر عن نظرة إلى الإنسان باعتباره مستهلكاً لبعض السلع والخدمات الضرورية التي لا يعتبر من «العدل» حرمانه منها، **والآخر** يصدر عن نظرة إلى الإنسان باعتباره منتجاً لأي نوع من السلع أو الخدمات ولا يعتبر من «العدل» ألا يحصل على قيمتها. ومن الطبيعي أن نتوقع أن تزيد قوة النوع الثاني من التأكيد، أي التأكيد على المساهمة في الإنتاج، كلما زاد الاهتمام بزيادة الناتج، وكلما زاد الطموح فيما يتعلق برفع معدلات «التنمية». ويتضح هذا من تمييز ماركس الشهير بين نمط التوزيع الواجب في ظل المرحلة الأولى من الاشتراكية، ونمطه في ظل المرحلة الثانية التي سميت بالشيوعية، حيث يكون المبدأ في **الأولى** «التوزيع حسب القدرة» وفي **الثانية** «التوزيع حسب الحاجة».

لا عجب إذن أن سادت النظرة إلى العدالة القائمة على «التوزيع حسب القدرة»

(أي على حسب المساهمة في الإنتاج) في الفكر الاقتصادي، منذ بداية عصر الثورة الصناعية وحتى اليوم، ليس فقط في الفكر الاقتصادي التقليدي (Classical) والتقليدي الحديث (Neoclassical) بل حتى في الفكر الاشتراكي، بما في ذلك الكتابات السوفياتية. فآدم سميث حين يتعرض لمشكلة التوزيع يشير إلى أن مالك الأرض «يحصد حيث لم يزرع»، وريكاردو يضع الأساس لنظرية للتوزيع يؤدي منطقها إلى اعتبار الاستغلال متحققاً إذا حصل امرؤ على نتيجة عمل الغير، وهو ما لم يقله ريكاردو ولكن قاله ماركس. أما التقليديون المحدثون، الذين ما زالت أفكارهم تسود النظرية الاقتصادية حتى الآن، ففكرة التوزيع عندهم لا تقوم إلا على المساهمة في الإنتاج، ومن ثم فالعدل في نظرهم هو حصول الجميع على قيمة مساهمتهم في الإنتاج (بغض النظر عن حجم احتياجاتهم) وهو ما يتصورون أنه يحدث بالفعل في المجتمع الرأسمالي طالما سادت المنافسة الكاملة.

إن من الممكن أن هذا التأكيد على حجم المساهمة في الإنتاج، كمعيار للعدالة، نتيجة طبيعية لسيطرة مشكلة «الندرة» على الفكر الاجتماعي، وهي سيطرة لم نتخلص منها حتى الآن، بل اعتبرت حتى الآن مدار علم الاقتصاد كله وأساس تعريف هذا العلم أصلاً. ولكن من الممكن أيضاً أن نتصور أن يفقد هذا التأكيد على حجم المساهمة في الإنتاج، أهميته في تحديد مفهوم العدالة، كلما تخلص الإنسان من سيطرة مشكلة الندرة على تفكيره، واعتاد أكثر فأكثر على الرخاء والوفرة. إن تغيراً كهذا كان، فيما يبدو، هو أساس الاهتمام الكبير في أواخر الخمسينيات بظهور كتاب جون كينيث غالبريث، **مجتمع الوفرة** حيث لفت النظر إلى ما يمكن أن ينتج من زيادة القدرة الإنتاجية للمجتمع ووصولها إلى حدّ يسمح بإشباع الحاجات الأساسية للجميع، من تغير في اتجاه السياسة الاقتصادية نحو توفير بعض السلع والخدمات على أساس الحاجة بدلاً من الاعتماد الكامل على حافز الربح. كان هذا منذ نصف قرن، والأرجح أن مثل هذا الاتجاه يمكن أن يجد تأييداً متزايداً مع ما حققته وسائل الإنتاج والتقانة الحديثة من تقدم يسمح بمزيد من إشباع الحاجات الأساسية، لا في داخل المجتمعات المتقدمة تقانياً وحدها، بل في خارجها أيضاً. من الممكن إذن أن نتوقع أن يضعف بالتدريج التأكيد على القدرة الإنتاجية أو المساهمة في الإنتاج، كمعيار للعدالة الاجتماعية، ويقوى التأكيد على إشباع الحاجات الأساسية للإنسان.

بل إن من الممكن أيضاً أن يؤدي حلول الوفرة النسبية محل الندرة، إلى إعادة النظر في فكرة المساواة نفسها. إن فكرة المساواة في التوزيع تستمد جاذبيتها إلى حد كبير من جاذبية الأشياء التي يجري توزيعها، فإذا قلت أهمية هذه الأشياء ربما تقل أيضاً أهمية تحقيق المساواة. بعبارة أخرى، إن شعوري بالظلم لدى حصولي على نصيب

أقل بكثير من نصيب غيري، لا بد من أن يزداد قوة أو ضعفاً بحسب تقديري لأهمية الشيء الذي يجري توزيعه بيني وبين غيري. فإذا ضعفت رغبتي في هذا الشيء قلّ شعوري بالظلم وقلّ إصراري على المساواة. ولكننا نعرف أيضاً أنه بازدياد قوة المجتمع الإنتاجية تميل المنتجات الإضافية إلى أن تصبح أقل فأقل أهمية، وأقل فأقل منفعة، حتى ليزداد الميل إلى التساؤل عن جدوى هذه المنتجات الإضافية أصلاً، وعن جدوى الاستمرار في النمو الاقتصادي، بعد تجاوزه حداً معيناً. وقد تكون المنتجات الإضافية نفسها ذات منفعة موجبة، ولكن آثارها الجانبية، سواء على مستهلكيها أو على المجتمع الذي ينتجها، من السوء بحيث تجبّ هذه الآثار السلبية ما تجلبه تلك المنتجات من منفعة، كأن يكون أثرها في البيئة مدمّراً، أو أثرها في الصحة في المدى الطويل مشكوكاً فيه، أو يكون العبء اللازم للحصول عليها أكبر مما يبرره العائد منها، أو يكون الجهد الذي يجب أن يبذل لتسويقها أكبر من نفعها... الخ. إذا كان الأمر كذلك، وزاد شيئاً فشيئاً وضوح هذه المثالب والأعباء، فكيف نتوقع أن تحتفظ فكرة المساواة في التوزيع بجاذبيتها القديمة؟ بل كيف لا نتوقع أن يغبط بعض الناس أنفسهم على قلة نصيبهم من هذه المنتجات بدلاً من أن يشعروا بالظلم والغبن؟ في مثل هذه الظروف، ألا يمكن أن يصبح وصف «المهمشين»، الذي شاع إطلاقه على تلك الفئات المحرومة من المشاركة في «ثمرات» المجتمع التقاني الحديث، وهو وصف يشير إلى العيش «على هامش المجتمع» بدلاً من العيش في صميمه، ألا يمكن أن يصبح هذا الوصف موحياً لمعنى إيجابي بدلاً من إيحائه السلبي الشائع الآن؟ إذ يصبح معنى العيش على هامش المجتمع في هذه الحالة دليلاً على الخلاص من الآثار السلبية المترتبة على الاندماج في المجتمع الاستهلاكي الحديث، ومن ثم يمكن أن يكون هذا العيش على هامش المجتمع نتيجة اختيار واع من جانب «المهمشين» أنفسهم وليس رغماً عنهم.

بل إن من الممكن أن نذهب إلى أبعد من هذا ونتساءل عما إذا كان ارتفاع مستوى الاستهلاك بعد حد معين، وشيوع تلك القيم وأنماط السلوك التي ترتبط في أذهاننا اليوم بتعبير «المجتمع الاستهلاكي»، قد يحمل في طياته صوراً جديدة من صور القهر تختلف اختلافاً كبيراً عن القهر الناتج من الحرمان من استهلاك بعض السلع والخدمات الضرورية، ولكن قد يكون لها مع ذلك آثار مشابهة لآثار ذلك الحرمان، من حيث إضعاف شعور الإنسان بآدميته، ومن حيث الخضوع لتسلط الغير؟ إني أقصد بهذا ما أشار إليه بعض الكتاب والمفكرين من ماركيوز وتشومسكي في أمريكا، إلى ميشان في إنكلترا، إلى إللول في فرنسا، من آثار مدمّرة للمجتمع الاستهلاكي على نفسية الإنسان وسعادته وحريته واستقلال إرادته. فإذا كان ما أبداه هؤلاء من

ملاحظات على آثار التقدم التقاني صحيحاً، أفلا يجدر بنا أن نتساءل إلى أي حد يمكن أن تصمد فكرة المساواة في توزيع الدخل، كمعيار للعدالة الاجتماعية، وإلى أي حد يمكن أن نتوقع أن تفقد هذه الفكرة جاذبيتها في مجتمع تثور فيه كل هذه الشكوك حول طبيعة وجدوى ما يضيفه المجتمع من سلع وخدمات جديدة؟

وجه **الحذر الرابع والأخير** الذي أريد أن ألفت النظر إليه يتعلق بدور الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية. إن الشعور بوجود واجب على الممسكين بالسلطة وأولي الأمر في المجتمع، بالعمل على تحقيق درجة أو أخرى من العدل بين أفراد هذا المجتمع، شعور قديم ربما يرجع إلى أبسط صور الاجتماع البشري. ولكن الشعور بواجب أخلاقي على المتمتعين بامتيازات في الثروة والدخل بالتنازل عن بعض هذه الامتيازات لمن لا يتمتع بمثلها، هو بلا شك شعور قديم بدوره. هذان السبيلان لإعادة توزيع الدخل وتحقيق قدر أكبر من المساواة والعدالة الاجتماعية، وهما الاعتماد على قوة السلطة والإرغام من ناحية، وعلى إثارة الشعور بالعطف والتراحم لدى الأغنياء إزاء الفقراء من ناحية أخرى، يمكن العثور على أمثلة لهما في أقدم الحضارات الإنسانية وفي مختلف دعوات الإصلاح الاجتماعي على مرّ العصور. ومنذ نشأ المجتمع الصناعي الحديث، منذ قرنين من الزمان، وهو ما أدى إلى نمو الفجوة القائمة بين الثروات والدخول على نحو لم يعرف مثله المجتمع الزراعي أو التجاري السابقين على الثورة الصناعية، منذ ذلك الوقت ظلت هاتان الدعوتان متلازمتين، وإن كان انتشار الأفكار الماركسية منذ منتصف القرن التاسع عشر قد أصاب إحدى هاتين الدعوتين بتصدع لم تتخلص منه بعد. لقد أشبع ماركس وانغلز بسخريتهما اللاذعة كل اشتراكي سمح لنفسه بأن يتصور أن من الممكن أن يتحقق أي تحسن ذي قيمة في حال الطبقات الفقيرة بالاعتماد على إقناع الرأسماليين بالتنازل عن بعض امتيازاتهم للفقراء، أو على إثارة الشعور بالعطف لديهم، وأسميا هذه الدعوة «الاشتراكية الخيالية أو الطوباوية أو غير العلمية». كان العلم في نظر ماركس وانغلز يعطي إجابة واحدة عن هذا السؤال: «كيف يتم إصلاح حال الفقراء؟» وهذه الإجابة الوحيدة هي: «أن يستولي الفقراء على الدولة». لقد بدا الأمر لماركس وانغلز منذ مائة وخمسين عاماً، واضحاً تمام الوضوح، إذ بدت الدولة الخادم المطيع للرأسمالية والحارس الأمين لمصالحها. والسؤال الآن: إلى أي مدى يجب علينا أن نعيد النظر في هذه المقولة في عصر الشركات المتعدية الجنسيات والعولمة؟

أما أن الدولة ما زالت تستخدم من جانب الشركات المتعدية الجنسيات لمنع أي مقاومة جدية تضر بمصالحها في داخل بلدها الأم، ولترويض وإخضاع شعوب أخرى خارج هذا البلد الأم، فهذا واضح بما لا يحتاج إلى بيان. ولكن لا يسع المرء إلا أن

يلاحظ أيضاً بعض التغيرات المهمة في العلاقة بين هذه الشركات وبين الدولة. هناك أولاً التغير الكبير الذي طرأ على حجم القوة النسبية لهذه الشركات بالمقارنة بقوة الدولة. لقد تعودنا في السنوات الأخيرة أن نصادف إشارات متكررة إلى زيادة حجم مبيعات أو إيرادات شركة ما من هذه الشركات على حجم الناتج القومي لدولة أو أخرى أو لعدد من الدول مجتمعة. هذا الضعف الاقتصادي النسبي للدولة (والآخذ في الزيادة) بالمقارنة بالقوة النسبية (والمتزايدة) للشركات المتعدية الجنسيات، يميل إلى جعل هذا الاعتماد من جانب هذه الشركات على تدخل الدولة أقل ضرورة، ويجعل هذه الشركات أكبر قدرة على القيام بنفسها مباشرة بما كان على الدولة في الماضي أن تقوم به نيابة عنها. نعم ما زالت أداتا القمع الرئيسيتان، الجيش والشرطة، في يد الدولة، ولكننا نعلم أن عدداً متزايداً من هذه الشركات أصبح يعتمد، أكثر فأكثر، على شرطته الخاصة، كما أن التدخل بالحرب لإرغام دولة أجنبية أو شعب أجنبي على قبول ما لم يكن يقبله، قد حلت محله وسائل أخرى قد تجد الشركات المتعدية الجنسيات نفسها قادرة على استخدامها مباشرة دون مساعدة كبيرة من دولتها الأم، كالقيام بانقلاب في دولة يراد تغيير سياستها، أو حرمانها من معونات اقتصادية مهمة كانت تحصل عليها من بعض المؤسسات المالية الدولية، أو حرمانها من اللجوء إلى أسواق المال للتغلب على مشكلات اقتصادية ملحّة... الخ. هناك من ناحية أخرى، الزيادة الكبيرة في عدد الدول التي تمارس فيها هذه الشركات نشاطها، مما يسمح لهذه الشركات بحرية ومرونة أكبر في التغلب على ما قد تواجهه من مقاومة في داخل أي دولة من الدول. فهي إن واجهت مطالب عمالية لا تريد الانصياع لها داخل إحدى هذه الدول، بما في ذلك دولتها الأم، ليست دائماً في حاجة إلى اتخاذ وسائل القمع التقليدية، بل يكفيها الرحيل باستثماراتها إلى دولة أخرى أكثر خنوعاً.

أضف إلى ذلك أنه في عالم أصبح فيه من أهم صور الاستغلال والقهر استغلال وقهر المستهلك بدلاً من العامل، وأصبحت فيه أهم صور الترويض هي ترويض الناس على الاستهلاك بدلاً من ترويضهم على العمل ساعات طويلة بأجور زهيدة، في عالم كهذا تكتسب وسائل الإعلام وتشكيل الميول والرغبات وغسيل المخ أهمية متزايدة بالمقارنة بطرق القمع المعروفة، كالضرب والاعتقال وإطلاق الرصاص. في مثل هذا العالم يبدو الاعتماد على الدولة أقل ضرورة، إذ يبدو أن الشركات المتعدية الجنسيات تستطيع أن تمارس كل هذه الوسائل الحديثة بفعالية أكبر مما تستطيعه الدولة، وبخاصة أنها تستطيع أن تصل إلى المستهلك في أي مكان بسهولة كبيرة، إذ تتخطى شتى الحواجز التي قد تضعها الدول في طريقها فتخاطب المستهلك مباشرة من وراء ظهر الدولة.

ما الضوء الذي يمكن أن تلقيه هذه التغيرات على الدور النسبي لتلك الوسيلتين العتيدتين لمكافحة الفقر وتحقيق درجة أكبر من العدالة الاجتماعية: تدخل الدولة بإرغام أصحاب الامتيازات على التنازل عن بعض هذه الامتيازات، أو تنازل أصحاب هذه الامتيازات عن بعضها بمحض إراداتهم أو بضغوط أخرى غير تدخل الدولة؟

يبدو أنه في عالم تصبح فيه الدولة أقل فائدة للأطراف الممارسة للقهر (وأهمها اليوم على ما يظهر الشركات المتعدية الجنسيات والمؤسسات العاملة في خدمتها)، وكذلك أقل قدرة على كبح جماح هذه الأطراف، تصبح الدولة أيضاً أقل قدرة من ذي قبل على حماية الفقراء والمقهورين. نحن نرى بوادر هذا مرأى العين وبكل وضوح. الدولة القومية قد تتظاهر بأنها ما زالت مهتمة بحقوق الفقراء ومشغولة بحماية الضعفاء، وما زالت تستخدم خطاباً مؤثراً قد يوحي بهذا الاهتمام وهذا الانشغال، ولكن الحقيقة كما تظهر في بلد بعد آخر، هي عكس ذلك. ويكفي أن نلفت النظر إلى درجة الضعف التي أصابت الدولة القومية في البلدان الفقيرة على الأقل، في ظل ما يسمى بسياسات «التثبيت الاقتصادي» و«التصحيح الهيكلي والخصخصة»، حيث يبدو بوضوح تام كم أصبحت قدرة الدولة على حماية الفقراء محدودة للغاية وكيف حولت الدولة جلّ اهتمامها إلى أمور مختلفة تماماً. وقل مثل هذا على ما أصاب الدولة من ضعف إزاء ما تستخدمه الشركات الدولية العملاقة من وسائل ترويض المستهلك وغسيل المخ.

في مرحلة ما من مراحل تطور القدرة التقانية ونمو القوة الاقتصادية للأطراف الممارسة للقهر (الشركات المتعدية الجنسيات والمؤسسات العاملة لخدمتها) تقوم هذه الأطراف بتقديم بعض التنازلات، عن طيب خاطر، إما من قبيل ذر الرماد في الأعين، أو تجنباً لآثار غير مستحبة لتجاوز سخط وغضب المقهورين للحدود الآمنة، أو لتحسين صورتها أمام جمهور المستهلكين، أو حتى بدافع تعاطف حقيقي مع هؤلاء المقهورين والضعفاء. ويشبه هذا ما أقدم عليه الرأسماليون القدامى من تنازلات لنقابات العمال منذ أكثر قليلاً من مائة عام، في صورة أجور أعلى أو ساعات عمل أقل أو خدمات مختلفة للعمال وأسرهم لتحسين ظروف عملهم ومعيشتهم. إننا نسمع الآن أيضاً، أكثر فأكثر، عن قيام بعض الشركات الكبرى بتمويل هذه المباراة الرياضية أو الحفلة الموسيقية أو تلك، أو عن مساهمتها في الإنفاق على إنقاذ بعض الآثار التاريخية من الدمار، أو عن تقديمها بضع مئات من الملايين من الدولارات لدعم الإنفاق على البحوث المتعلقة بمرض الإيدز... الخ. ويدخل في هذا النوع من التنازلات، بالطبع، ما تنفقه المؤسسات المالية الدولية، كالبنك الدولي، لتمويل الصناديق الاجتماعية في تلك البلاد التي شرعت تحت ضغوطها في برامج «التصحيح

الاقتصادي»، أو ما تنفقه هذه المؤسسات على مشروعات حماية البيئة. ويندرج تحته أيضاً معظم ما يقال عن الحاجة إلى التنمية المستدامة أو الشاملة، أو التحول من تأكيد التنمية الاقتصادية إلى تأكيد التنمية البشرية. . . الخ.

كل هذا سوف يبقى بالطبع قطرة في بحر، إذا قورن بما يحتاج إليه المقهورون والفقراء لتحقيق مطلب العدالة الاجتماعية، بما في ذلك ما يجب أن يندرج تحت هذا المطلب اليوم، إلى جانب رفع مستوى المعيشة المادي وخلق فرص مجزية للعمل، من حماية المستهلك من القهر الذي يمارس ضد صحته النفسية والعقلية، وضد ثقافته وثقافة أمته.

إن ما كان يقال بحق منذ نحو مائة عام من أن كل ما كان يقدمه الرأسماليون من تنازلات لنقابات العمال لا يكفي لتحقيق العدالة، وأن تحقيق درجة معقولة من العدالة كان يتطلب وقتها تدخلاً فعالاً من جانب الدولة القومية، سواء في صورة تأميمات أو ما تحقق في أعقاب الحرب العالمية الثانية من تطبيقات «دولة الرفاهية»، يجب أن يقال مثله الآن مع التعديل المناسب. فكل التنازلات التي يمكن أن تقدمها اليوم الشركات المتعدية الجنسيات والمؤسسات الدولية السائرة في فلكها، لن تكفي بالطبع لوضع حد للصور القديمة والجديدة للقهر، وإنما يتطلب ذلك تطورين آخرين مهمين ليس من بينهما، كما لا يزال يظن الكثيرون، تدخل الدولة القومية، إذ يجب ألا نعوّل تعويلاً كبيراً على ما يمكن أن يرجى من نفع من هذه الدولة القومية.

إنما أقصد بهذين التطورين: **أولاً** نمو ما يسمى بحركات ومؤسسات المجتمع المدني في داخل الدولة، **وثانياً** نمو حركات عالمية تقوم على أساس تنظيم عالمي يتجاوز حدود الدول، وذات طابع إنساني، وتتكلم بلسان تفهمه سائر الأمم، وتستخدم خطاباً تتعاطف معه مختلف الثقافات. ذلك أنه عندما يكون التحدي عالمياً، يجب أن تكون الاستجابة عالمية أيضاً. وعندما نكون بصدد عولمة القهر، فإن مقاومة القهر يجب عولمتها بدورها. وإذا كان ماركس قد قال منذ زمن بعيد «يا عمال العالم اتحدوا»، فالأجدر بنا الآن أن ندعو مستهلكي العالم وثقافات العالم، حيث يتعرضون كلهم للقهر، بل للنوع نفسه من القهر، إلى أن يتحدوا.

الخلاصة أننا نعيش اليوم في عالم لم يعد القهر يمارس فيه في داخل حدود الدولة، بل على نطاق العالم بأسره. ولم يعد ميدانه الاقتصاد وحده أو الحصول على ما يسمى بـ «فائض القيمة»، بل امتد ليشمل عقل الإنسان ونفسه وروحه. ولم تعد الأطراف الممارسة للقهر تستمد دعماً مهماً في ممارستها له من الدولة القومية، بل أصبح لها أكثر فأكثر وسائلها الخاصة التي تتجاوز حدود الدول. في مثل هذا العالم

يصبح أي مشروع أو حركة تدعو إلى تحقيق العدالة الاجتماعية مضطرة إلى الاعتماد على وسائل غير الحماية المستمدة من الدولة القومية، وإلى مواجهة القهر في صوره الجديدة التي تتجاوز الأشكال الاقتصادية، وإلى الخروج بالمقاومة إلى خارج نطاق الدولة القومية لتتحد في حركة إنسانية.

رابعاً: عناصر مشروع عربي للعدالة الاجتماعية

ما مغزى هذه النتيجة في ما يتعلق بالأمة العربية بالذات؟

فلنلاحظ أولاً أنه من بين جميع البلدان العربية ليس هناك بلد تتمتع فيه الدولة بمثل ما تتمتع به الدولة في مصر من دور محوري، عميق الجذور في التاريخ، ومتشعب الأطراف في مختلف نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية. ومع ذلك فحتى في مصر، أصيبت الدولة، منذ بدء الانفتاح في منتصف السبعينيات، بهزال وضعف متزايدين بسبب العولمة. لقد استخدمتُ مرة في وصف الدولة المصرية منذ السبعينيات تعبير «الدولة الرخوة»، ولكن الملاحظ أن رخاوة الدولة المصرية، الآخذة في الازدياد منذ ذلك الوقت، هي أوضح ما تكون في ميدان حماية الفقراء وتحقيق العدالة الاجتماعية، وليست بهذا الوضوح عندما يتعلق دور الدولة بخدمة أغراض العولمة. ما زالت الدولة المصرية تستخدم بالطبع عبارات وشعارات العدالة الاجتماعية وتخفيف أعباء الفقراء (وهل لنا أن نتوقع غير ذلك؟)، ولكننا نعرف جيداً أن رفع الشعارات شيء والحقيقة قد تكون عكس ذلك بالضبط.

من الملاحظ أيضاً أن أهم ما بذل من جهود حقيقية في التخفيف من أعباء الفقراء في مصر، بسبب رخاوة الدولة، جاء من جانب صورة أو أخرى من صور العمل المدني: جمعيات دينية، إسلامية وقبطية، تقدم خدمات شبه مجانية في التعليم والصحة، أو جمعيات تعاونية صغيرة تنشأ لخلق فرص عمالة لأعضائها، أو لتقديم خدمة الائتمان كبديل لخدمات البنوك التي تتقاضى فوائد باهظة وتتطلب ضمانات يصعب توفيرها، أو لحل مشكلة السكن المتفاقمة بسبب التضخم الناتج بدوره من الانفتاح، ولو من دون الحد الأدنى من المرافق الأساسية التي تتقاعس الدولة في تقديمها، فينشأ عن ذلك ما يسمى بـ «المساكن العشوائية»، وهي «عشوائية» فقط بسبب تقصير الدولة في توفير «النظام» اللازم لها.

إن تطوّراً مماثلاً يمكن ملاحظته في البلدان العربية الأخرى التي انفتحت على العالم الخارجي بعد انغلاق نسبي في الستينيات، كسوريا والسودان والجزائر وتونس واليمن، وإن كان بالضرورة أقل وضوحاً في الدول التي كانت منذ البداية أكثر

انفتاحاً على الاقتصاد الرأسمالي، كالمغرب ولبنان والأردن والدول الغنية بالنفط، ولكن النتيجة التي قد نتوقعها في الحالين، مع ازدياد قوى العولمة، لا بد من أن تكون واحدة: ازدياد العبء والمسؤولية الملقيين على المجتمع المدني للقيام بأعباء ومسؤوليات كانت تلقى من قبل على الدولة.

إن من الممكن بالطبع، حتى مع ازدياد قوة العولمة، أن نستمر في المناداة بضرورة تدخل الدولة لتقديم المزيد من الحماية للفقراء ولإعادة توزيع الدخل وتحقيق قدر أكبر من العدالة الاجتماعية، وكثيرون من كتّابنا لا يزالون مستمرين في هذه المناداة بالحماسة القديمة نفسها، وكأن شيئاً لم يحدث. ولكن الأجدى في رأيي أن نعترف بأن جزءاً كبيراً من هذا الجهد لا بد من أن يضيع هباء أمام تيار قوي يجري في اتجاه معاكس تماماً، ويدعمه اتجاه التطور التقاني والعلاقات الدولية. الأجدر في رأيي بحركة إصلاحية عربية ترمي إلى تحقيق مستوى أعلى من العدالة الاجتماعية مما يسود البلدان العربية في الوقت الراهن، أن تعمل على تنشيط المؤسسات المدنية التي تعمل لتحقيق هذا الهدف، وخلق مؤسسات جديدة للغرض نفسه، من دون حاجة أو انتظار لدعم من الدولة، بل على الرغم منها في بعض الأحيان.

لقد عاش دعاة الإصلاح الاجتماعي في البلدان العربية حقبة طويلة من الزمن في ظل سيطرة الاعتقاد بأنه لن يحدث تقدم ملموس في مجال العدالة الاجتماعية إلا إذا جاء من جانب الدولة. ولن نكون في هذا الاعتقاد، مثلنا مثل دعاة الإصلاح الاجتماعي في مختلف بلدان العالم طوال الجزء الأكبر من القرنين الماضيين، إلا أسرى طبيعة الفكر الاشتراكي الذي ساد العالم طوال هذه الفترة، وهو فكر كان انعكاساً لظروف اقتصادية وتقانية معينة قد يكون العالم الآن قد تجاوزها، أو آخذاً في تجاوزها. فالدولة التي كانت ضرورية لدعم مصالح الرأسمالية كانت هي مناط الآمال من جانب الطبقات المقهورة، إذ بدا أن النهوض بأحوال هذه الطبقات منوط باسترداد جهاز الدولة من يد الرأسماليين. ولكننا نعيش الآن، فيما يظهر، عصراً أصبحت فيه الدولة القومية أعجز من أن تحقق نفعاً كبيراً لأي من الطرفين: الطرف الذي يمارس القهر، والطرف الذي يعانيه على السواء. وكما أن ممارسي القهر قد حصلوا على أساليب جديدة لتحقيق مصالحهم (غير وسائل القمع التقليدية عن طريق سلطة الدولة) فإن على المقهورين أيضاً أن يبحثوا لأنفسهم عن أساليب جديدة لوضع حد لهذا القهر (غير استيلائهم على سلطة الدولة).

وعلى سبيل المثال، إن الحركة التعاونية التي تعرضت لضربة قاصمة على يد الأفكار الماركسية، يبدو الآن وكأن من الممكن لها أن تلعب دوراً مهماً في التخفيف

من أعباء الفقراء، وأكبر بكثير مما تعودنا أن نظن، لما تعودنا على اعتقاده من أنه لا يمكن أن يحدث شيء مهم غير عن طريق الدولة. وقد يكون من المفيد أن نلاحظ أن تلك الفترة من التاريخ الاجتماعي المصري التي شهدت أكبر قدر من النشاط في ميدان العمل التعاوني ومن نمو الحركة التعاونية، بل من نمو نشاط المجتمع المدني بصفة عامة، كانت هي فترة الثلاثين عاماً التي تفصل بين بداية الاحتلال البريطاني لمصر (عام ١٨٨٢) وقيام الحرب العالمية الأولى (عام ١٩١٤). كانت هذه هي الفترة التي شهدت إنشاء أول جامعة مصرية، وكان تمويلها بتبرعات أهلية وليس بأموال الحكومة، وعدد كبير من المدارس والمستشفيات والملاجئ التي مول كثير منها بالطريقة نفسها، كما كانت هذه الفترة أيضاً الفترة التي شهدت نشوء أول حركة تعاونية في مصر. من الشيق أيضاً أن نلاحظ أن هذه الثلاثين عاماً كانت تتسم، مثلما تتسم الفترة التي نعيشها الآن، مع اختلاف بالطبع في الدرجة، بارتفاع موجة الانفتاح والاندماج مع الاقتصاد العالمي، ومع ازدياد ضعف الدولة القومية إزاء القوى الخارجية التي كانت قد جاءت بجيوشها لاحتلال البلاد.

هل هذا إذن هو أحد دروس التاريخ، وهو أنه كلما زاد ضعف الدولة القومية ورخاوتها إزاء قوى خارجية، زادت مسؤوليات النشاط الأهلي ومنظمات المجتمع المدني على الوفاء بحاجات أساسية لـم تعد الدولة القومية بقادرة على الوفاء بها، ولا يدخل الوفاء بها ضمن أولويات القوى الخارجية صاحبة السلطة الحقيقية؟

إذا كان الأمر كذلك، فإنه يكون من حسن حظنا أن ثقافتنا العربية والإسلامية تحمل تاريخاً عريقاً لمؤسسات ومبادئ بالغة الرقي، من الناحية الأخلاقية والإنسانية، يمكن أن تساهم مساهمة فعّالة في تحقيق درجة أعلى من العدالة الاجتماعية، لو بذلنا الجهد الكافي لبث الحياة فيها من جديد وإعادة تنظيمها بما يناسب متطلبات المجتمع الحديث، أعني على وجه الخصوص مؤسستي الزكاة والوقف: فالزكاة تتمتع بكونها واجباً أساسياً من واجبات المسلم، ومن ثم تستند إلى وازع إيماني قوي، وكلاهما يتمتع بتاريخ طويل من التطبيق العملي والتأصيل الفقهي مما يمكن أن يساعد على انضوائهما كعنصرين من عناصر مشروع نهضوي جديد يهدف، من بين ما يهدف إليه، إلى الارتفاع بمستوى العدالة الاجتماعية في المجتمع العربي.

تزداد أيضاً أهمية النشاط الأهلي حينما يتحول القهر والظلم الاجتماعي أكثر فأكثر، من قهر وظلم للعامل إلى قهر وظلم للمستهلك. إن من الممكن بالطبع، من حيث المبدأ، أن تتدخل الدولة تدخلاً فعالاً لحماية المستهلكين من الاستغلال المادي الذي يتخذ صورة رفع الأسعار أو الغش المتعلق بنوع السلع المباعة ومواصفاتها، كما

قد تتدخل الدولة لحماية العمال. ولكن النشاط الأهلي والعمل المدني الثقافي يبدوان ضروريين عندما يتعلق الأمر بحماية المستهلك من صور القهر والغش المتمثلة في مختلف وسائل الخداع العقلي والنفسي وغسيل المخ، ونشر قيم الاستهلاك، واستخدام مختلف طرق الإغراء من ناحية، والتخويف من ناحية أخرى، من أجل ترويض المستهلك وتدجينه وتحويله إلى مادة طيّعة في أيدي المنتجين والبائعين. إن مقاومة ومكافحة هذا النوع من صور القهر والغش، والقيام بنشاط مستمر لفضحه وتحصين المستهلك منه، مثل هذا يبدو أقرب إلى طبيعة العمل الأهلي منه إلى عمل من أعمال الدولة. وإن لدينا في ثقافتنا العربية والإسلامية الكثير مما يمكن أن يغذي ويدعم هذه الصورة الجديدة من صور المقاومة.

ومع كل هذا فإن من المهم أن نكرر أنه في عالم كالذي نعيش فيه، حيث تكتسب ظاهرة القهر والظلم الاجتماعي طابعاً عالمياً، سواء من حيث طبيعة القوى التي تمارس هذا القهر والظلم، أو من حيث الوسائل التي تستخدم في ممارستها، يبدو من الضروري أن يصبح العمل على مقاومة الظلم الاجتماعي والقهر، أكثر فأكثر، عالمياً أيضاً. ومن ثم فإنه لا يصح في نظري أن يظل الخطاب الإصلاحي العربي، في ميدان العدالة الاجتماعية على الأقل، ذا طابع محلي أو قومي صرف، دون أن ينفتح على الفكر الإصلاحي العالمي. بعبارة أخرى: إن القهر الاجتماعي الذي يتعرض له العرب الفقراء اليوم هو أكثر منه في أي وقت مضى، وهو القهر نفسه الذي يتعرض له فقراء الهند أو البرازيل أو غانا، سواء من حيث طبيعة هذا القهر أو وسائله أو القوى التي تمارسه. ومن ثم فإن دعوات الإصلاح الاجتماعي في الوطن العربي عليها، أكثر من أي وقت مضى، أن تنفتح على دعوات الإصلاح المماثلة في سائر ثقافات العالم.

خاتمة: العدالة الاجتماعية كضرورة تقانية

قد يبدو تعليق الآمال في التخفيف من الظلم الاجتماعي على جهود المجتمع المدني نوعاً من إعلان اليأس من تحقيق العدالة الاجتماعية بأي قدر ملموس، على أساس أنه مهما كان نشاط الجمعيات والمؤسسات الأهلية، وأياً كان حجم الجهود الخاصة، فسوف تقصر هذه الجهود عما يمكن أن تصنعه الدولة، وأن ما يمكن أن تحققه الجهود الخاصة في عقد من الزمان قد يمكن تحقيقه عن طريق الدولة في سنة أو سنتين.

وقد تكون هذه الملاحظة في محلّها، ولكن لي في الرد عليها تحفظين:

التحفظ الأول: أن الطموح مطلوب دائماً بشرط أن يكون واقعياً، وأن العرب والعالم يمرّان الآن بفترة قد تكون باهرة من حيث فرص التقدم التقاني، ولكنها قد تكون قليلة الإبهار ولا تدعو للتفاؤل الشديد من حيث فرص تحقيق العدالة الاجتماعية. وقد تكون هذه هي السمة الملازمة لفترات الثورات التقانية السريعة، حيث لا يبدو ثمة فائض من الوقت أو الجهد لدى القوى المهيمنة، للالتفات لاعتبارات العدالة والأخذ بيد المظلومين أو من يسمون اليوم بالمهمشين. إن تعليق الآمال اليوم على ما يمكن أن تصنعه الدولة لرفع الغبن عن المظلومين قد يكون شبيهاً بدعوة بعض الاشتراكيين الأوائل، في أوائل القرن التاسع عشر، التي وجهوها أيضاً إلى الدولة لإنشاء المصانع والورش لتشغيل المتبطلين، في وقت لم يكن للدولة فيه شاغل إلا تمكين المستثمرين الأفراد من الحصول على الأيدي العاملة بأقل أجر ممكن. لقد كانت الدعوة إلى إنشاء مشروعات تعاونية، في ذلك الوقت نفسه، أكبر حظاً من النجاح، من التعويل على قيام الدولة نفسها بإنشاء مشروعات الملكية العامة. ومع ذلك فلا بد من الاعتراف بأنه حتى الحركات التعاونية لم تساهم بدرجة فعّالة في ذلك الوقت في التخفيف مما كان العمال يتعرضون له من قهر. ولكن قد تكون الفرصة المتاحة الآن لنجاح الحركات التعاونية، الإنتاجية والاستهلاكية، أكبر مما كانت عليه منذ قرنين من الزمان، في ظل ما هو متاح لنا اليوم من تقانة حديثة أقل احتياجاً للاستثمار الكبير، وذات فرص أكبر للنجاح حتى مع صغر حجم المشروع.

والتحفظ الثاني يتعلق بالمستقبل الأبعد. فمن الخطأ، في رأيي، أن نظن أن الانحسار الراهن لدور الدولة سوف يبقى معنا إلى الأبد. لقد خضعت أهمية دور الدولة في الاقتصاد والمجتمع للتقلب عبر العصور، ولم تسر دائماً في الاتجاه نفسه نحو الصعود المستمر أو التدهور المستمر. وقد يكون حجم هذا الدور وأهميته منوطين دائماً لا بقوة الشعور بالحاجة إلى تدخل الدولة لتصحيح ظلم قائم والتخفيف من قسوته، بل بما تفرضه حاجة التطور التقاني. ففي فترات معينة من التاريخ تبدو العدالة الاجتماعية وكأنها قد أصبحت هي نفسها ضرورة تقانية، أي أن تحقيق المزيد من العدالة يصبح ضرورياً لاستمرار التقدم التقاني. قد يفسر لنا هذا لماذا قوبلت دعوة كينز إلى إعادة توزيع الدخل في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين بالقبول والتأييد، وشاع تطبيقها في صورة دولة الرفاهية في الخمسينيات والستينيات، بينما أصيبت دعوة مماثلة من جانب كارل ماركس، قبل ذلك بقرن من الزمان، بالإخفاق الذريع. كان الفارق بين الدعوتين، ليس فقط فارقاً بين الاعتدال والتطرف، ولكنه، وهذا هو الأهم، كان فارقاً بين دعوة يمكن تحقيق تقدم اقتصادي وتقاني من دونها، مثلما كان الحال مع الدعوة الماركسية، ودعوة تجيء في وقت تكون الاستجابة فيه

لهذه الدعوة وتحقيقها شرطاً لازماً لاطراد هذا التقدم كما كان الحال مع الدعوة الكينزية.

بل قد يقال شيء مماثل عن التجربة السوفياتية، حيث اقترنت شعارات العدالة وإلغاء الفوارق بين الدخول بخلق سوق واسعة ودولة قوية، وكان الأمران (إلغاء الفوارق بين الدخول والدولة القومية) لازمين لتحقيق نهضة تقانية واقتصادية ما كان يمكن تحقيقها في ذلك الوقت بالذات وفي تلك الدولة بعينها، في ظل نظام رأسمالي.

أو فلننظر، كمثال آخر، إلى ما حدث من تطور كبير في القرية العربية خلال العقود الثلاثة الأخيرة، في نوع الخدمات والسلع التي أصبحت تتمتع بها بالمقارنة بما ظلت محرومة منه لعدة قرون أو حتى آلاف السنين، من نوع المسكن وتعبيد الطرقات إلى دخول الكهرباء والتلفزيون وكثير من السلع المعمّرة... الخ، حيث كان هذا التطور، ليس استجابة لحركات شعبية تطالب بالمزيد من العدالة بين الريف والمدينة، بل استجابة لتطورات تقانية احتاجت إلى توسيع نطاق السوق. نعم، إن الدولة تبدو عاجزة الآن عن أن تفعل الكثير من أجل أعداد غفيرة من المهمشين والمحرومين من بعض السلع والخدمات الأساسية، ولكن من المؤكد أن نسبة المهمشين والمحرومين من هذه السلع والخدمات إلى مجموع السكان، في البلدان العربية كما في غيرها، هي اليوم أقل بدرجة ملحوظة مما كانت عليه منذ خمسين عاماً. ومن شبه المؤكد أن الانقطاع الذي نشهده اليوم في مسيرة العدالة الاجتماعية لن يستمر إلى الأبد، وأن حاجة التطور التقاني إلى أسواق أوسع سوف يحتم في لحظة زمنية في المستقبل تدخل الدولة من أجل توسيع هذه الأسواق عن طريق اتخاذ خطوات جديدة لإعادة توزيع الدخل.

قد يقال: ألا يمكن استعجال هذا التطور؟ بل ألا يجدر بنا، إنسانياً وأخلاقياً، أن نعمل على اختصار الوقت والتعجيل بما قد لا يحدث تلقائياً إلا بعد مرور زمن طويل، قد يكون أطول مما يمكن للضمير الإنساني احتماله؟. الإجابة الماركسية عن هذا السؤال هي أن التاريخ لا يمكن استعجاله، وأن أقصى ما يمكن للمرء أن يفعله هو أن يقوم بدور القابلة التي تسهّل ولادة الطفل ولكنها لا تستطيع أن تجعله يولد قبل موعده. وقد لا نكون في حاجة إلى الذهاب في الاعتقاد بالحتمية التاريخية إلى هذا الحد، ولكن هناك، فيما يبدو لي، حدوداً قاسية لما يمكن لنا صنعه في استعجال سير عجلة التاريخ.

إن من غير المتصوّر في نظري أن تنجح، في أي بلد عربي على حدة، حركة

لتحقيق العدالة الاجتماعية، بأي درجة ملموسة في الوقت الحاضر، في ظل انفتاح هذا البلد على الاقتصاد العالمي، وذلك باستثناء ما يمكن لمؤسسات المجتمع المدني تحقيقه، نعم من الممكن أن نتصور حركة عربية قوية تنجح بتوحيد البلدان العربية، أو عدد منها، في دولة واحدة، تنسحب إلى حد كبير من الاقتصاد العالمي، وتعيد بناء اقتصادها معتمدة على جهودها الذاتية وسوقها المتسعة، في ظل درجة عالية من العدالة الاجتماعية، على النحو الذي طبقه الاتحاد السوفياتي، فتنجح في غمار نصف قرن بتحويل مجموعة من البلاد المتخلفة إلى دولة عظمى، وتتمتع بدرجة عالية من عدالة توزيع الدخل، أو على غرار ما فعلته الصين في العقود الثلاثة الأولى التالية لثورتها، بل على النحو الذي حاوله جمال عبد الناصر في فترة زمنية أقصر بكثير، ومحمد علي في مصر قبله بقرن ونصف، فحقق كلاهما درجة لا يستهان بها من النجاح بالنهوض من التخلف الاقتصادي وبالتخلص من أسوأ مظاهر الاستغلال، قبل أن تجهض التجربتان بتدخل خارجي. في كل هذه التجارب يلاحظ أن فترة الانعزال النسبي عن العالم اقترنت بارتفاع ملحوظ في مستوى معيشة الفقراء، وتحقيق درجة ملحوظة من العدالة الاجتماعية بالمقارنة بما كان سائداً قبلها.

ولكن مثل هذه التجارب تزداد صعوبة تطبيقها، بل مجرد تصوّرها، كلما مرّ الزمن وزاد انفتاح العالم بعضه على بعض، وزاد الاشتباك بين أجزائه. لقد كانت هذه العزلة ممكنة بسهولة أكبر في مصر في عصر محمد علي مما كانت عليه في عصر عبد الناصر، وكانت ممكنة في بداية القرن في روسيا أكثر بكثير مما يمكن تصوّره الآن. إذا كان الأمر فعلاً كذلك، فإنني أجد نفسي مضطراً لأن أعلّق آمالي المتواضعة في المستقبل القريب، في سبيل تحقيق درجة أكبر من العدالة الاجتماعية، على ما يمكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تصنعه، دون أن أفقد الأمل قط في أن يعود للدولة دورها في تحقيق مجتمع أكثر عدالة بكثير في المستقبل الأبعد، في وطن نرجو أن نبذل قصارى جهدنا، حتى ذلك الحين، للاحتفاظ بمقوّمات وحدته.

تعقيب (١)

محمود عبد الفضيل(*)

- ١ -

تنقسم ورقة د. جلال أمين إلى قسمين. يعالج القسم **الأول** قضية صعود وانحسار قضية «العدالة الاجتماعية» على صعيد الفكر والتطبيق العالمي، وانعكاسات ذلك على «المشروع الحضاري النهضوي العربي». ويعالج القسم **الثاني** من الورقة عناصر مشروع عربي للعدالة الاجتماعية، وهو الجزء الذي يدخل في صميم أعمال هذه الندوة.

ويحاول د. جلال أمين في القسم الأول من الورقة أن يدلل على أن هناك انحساراً ملحوظاً أصاب هدف تحقيق «العدالة الاجتماعية» في البلدان العربية والعالم أجمع، خلال حقبتي الثمانينيات والتسعينيات. وذلك مقارنة بفترة صعود نجم هدف «العدالة الاجتماعية» خلال حقبتي الخمسينيات والستينيات. وفي تقدير د. جلال أمين أن هذا الانحسار لقضية «العدالة الاجتماعية» يمكن رده إلى ما حدث من تطورات تكنولوجية واقتصادية في العالم الرأسمالي، من ناحية، وانهيار نموذج «البناء الاشتراكي» في الاتحاد السوفياتي وغيره من بلدان المعسكر الاشتراكي، من ناحية أخرى.

وقد أدى ذلك بدوره إلى سقوط مقولة «حتمية الحل الاشتراكي»، وإلى انحسار دور الدولة في تحقيق هدف «العدالة الاجتماعية». ونتيجة لذلك، يرى د. جلال أمين أن «الفرصة المتاحة لتحقيق قدر أكبر من المساواة والعدالة الاجتماعية هي أقل الآن بكثير مما كانت عليه في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين».

ونكاد نلمس من خلال هذا الجزء من الورقة، أن هناك نوعاً من الحتمية

(*) أستاذ جامعي، ورئيس قسم الاقتصاد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - القاهرة.

التكنولوجية تحكم الموقف من قضية «العدالة الاجتماعية»، بمعنى أن مسارات «التطور التكنولوجي» تؤثر في المحتوى التطبيقي الذي تأخذه قضية العدالة الاجتماعية في المجتمعات. ولكن د. جلال أمين لا يوضح لنا كيف أن «التطورات التكنولوجية الحديثة» أدت إلى انحسار «هدف العدالة الاجتماعية»؟ هل تم ذلك من خلال زيادة نصيب «عائد رأس المال» على حساب «عائد العمل» في توزيع الدخل؟ أم من خلال زيادة معدلات «البطالة الدائمة»، نتيجة عدم القدرة على تحقيق «التوظيف الكامل» لقوة العمل؟ أم ماذا بالضبط؟

ويحذر د. جلال أمين من الاستسلام للمثاليات التي يمتلئ بها الخطاب العربي المعاصر حول موضوع «العدالة الاجتماعية». إذ أن هناك قيوداً موضوعية ترد في الواقع المعاش، وتحد من القدرة على تحقيق الهدف الطموح لقضية العدالة الاجتماعية، ولا سيما في مجال إعادة توزيع الدخول والثروات في المجتمع العربي. كذلك يحذر كاتب الورقة من الاكتفاء ببعض الإجراءات المحدودة للتخفيف من حدة الفقر، مثل إنشاء صناديق اجتماعية للتخفيف من الآثار الاجتماعية السلبية لبرامج الإصلاح الهيكلي التي تتم تحت ضغط برامج صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، لتبرئة الذمة إزاء قضية «العدالة الاجتماعية».

كما يناقش الباحث في الجزء الأول من الورقة بعض المناهج التي تتعلق بأساليب تحقيق «العدالة الاجتماعية»، على الصعيد العملي. ومن بين أهم هذه المناهج:

أ ـ منهج إشباع الحاجات الأساسية الذي يشكل حلاً وسطاً بين الشعارين القديمين: «لكل حسب إنتاجه وقدراته» و«لكل حسب حاجته» في الفكر الماركسي التقليدي. ولكن تطبيق هذا المنهج يتطلب دوراً نشيطاً للدولة وللتخطيط التأشيري.

ب ـ ازدواجية النظرة إلى الإنسان، باعتباره مستهلكاً لبعض السلع والخدمات، من ناحية، مقابل النظرة إلى الإنسان باعتباره منتجاً للسلع والخدمات، من ناحية أخرى. ولا شك في أن ذلك التمييز له تداعيات مهمة في مجال تحديد سياسات الأسعار والأجور، والتخفيف من درجة الاستغلال التي يتعرض لها الإنسان سواء في مجال الإنتاج أو مجال الاستهلاك. الأمر الذي يستدعي وضع سياسات للأجور بهدف الإقلال من درجة الاستغلال في مجال الإنتاج (بيع قوة العمل)، وسياسات للأسعار في مجال الاستهلاك (شراء السلع والخدمات التي تحتوي على هوامش ربح احتكارية).

ج ـ نوعية دولة الرفاه المطلوبة، بهدف إمداد الجمهرة العريضة من السكان بالسلع والخدمات الأساسية التي تسمى في علم المالية العامة سلعاً عامة (Public Goods)، مثل: الخدمات التعليمية، الخدمات الصحية، المسكن اللائق، المواصلات

العامة، الثقافة والترفيه. وبهذا الصدد، فإن تآكل دور الدولة وضعف ماليتها العامة يضع حدوداً على قدرة الدولة في مجتمعنا العربي المعاصر على القيام بتوفير السلع العامة للجميع. وتشير الورقة بهذا الصدد إلى الضعف الاقتصادي النسبي للدولة (والأخذ في الزيادة) بالمقارنة بالقوة النسبية (والمتزايدة) للشركات المتعدية الجنسيات.

ولا شك في أن تلك القضايا لا بد أن تؤخذ بعين الاعتبار عند إعادة صياغة العناصر العملية لمفهوم «العدالة الاجتماعية» ضمن إطار «المشروع الحضاري النهضوي العربي»، في ظل المتغيرات الاقتصادية والتكنولوجية الحديثة.

ولكننا لا نتفق مع ما ذهب إليه د. جلال أمين من أن تعبير «المهمشين» يمكن أن يكتسب معنى إيجابياً في المستقبل! إذ يصبح معنى العيش على هامش المجتمع في هذه الحالة دليلاً على الخلاص من الآثار السلبية المترتبة على الاندماج في المجتمع الاستهلاكي الحديث إيجابياً. ونحن نرى أن مفهوم «المهمشين» سوف يظل مفهوماً هاماً، وكمقياس عملي لدرجات الإشباع، والحرمان النسبي لفئات عديدة من السكان، وبالتالي تحديد مدى القرب أو البعد عن تحقيق هدف «العدالة الاجتماعية» بكل تنويعاته في المجتمعات العربية في المستقبل.

ـ ٢ ـ

يتناول د. جلال أمين في الجزء الثاني من ورقته «عناصر مشروع عربي للعدالة الاجتماعية» ويحاول في هذا الجزء استطلاع معالم تطبيق العدالة الاجتماعية في إطار «المشروع النهضوي العربي»، وتتلخص عناصر هذا المشروع في النقاط التالية:

أ ـ إحلال متزايد لمؤسسات المجتمع المدني، والعمل الأهلي عموماً، محل دور الدولة التي تتراجع وتزداد «رخاوة» مع مرور الزمن. إذ يشير الباحث إلى أنه مع ازدياد دور العولمة وتراجع دور الدولة، فلا بد من ازدياد العبء والمسؤولية الملقيين على عاتق «المجتمع المدني» للقيام بأعباء ومسؤوليات كانت تلقى من قبل على عاتق «الدولة».

ب ـ إحياء «الحركة التعاونية» (بشقيها الإنتاجي والاستهلاكي) التي لعبت دوراً كبيراً في الماضي وبخاصة في بدايات القرن العشرين. ويرتبط بذلك إعادة الاعتبار لدور مؤسستي: «الزكاة والوقف»، بما يساعد على انضوائهما لعنصرين من عناصر مشروع يهدف إلى الارتقاء بمستوى العدالة الاجتماعية في المجتمع العربي.

ج ـ ضرورة أن ينفتح «الخطاب الإصلاحي العربي» في ميدان العدالة الاجتماعية

على الفكر الإصلاحي العالمي، لمواجهة أساليب القهر الجديدة التي تفرضها آليات العولمة.

د ـ إعادة توزيع الدخول، من خلال استعادة الدولة لدور أكبر في المستقبل لتحقيق درجة من العدالة في توزيع الدخول لتوسيع السوق القومية، باعتبار ذلك ضرورة للتطور والنمو الاقتصادي. وحسب قول الباحث: «ومن شبه المؤكد أن الانقطاع الذي نشهده اليوم في مسيرة العدالة الاجتماعية لن يستمر إلى الأبد، وأن حاجة التطور التقاني إلى أسواق أوسع سوف يحتم في لحظة زمنية معينة في المستقبل تدخل الدولة من أجل توسيع هذه الأسواق، عن طريق اتخاذ خطوات جديدة لإعادة توزيع الدخل».

وعلى رغم أهمية تلك الرؤية التي يقدمها د. جلال أمين للمؤسسات التي يمكن أن تلعب دوراً كبيراً في تحقيق «العدالة الاجتماعية» في المجتمع العربي في ظل الظروف الراهنة، فإنه في الوقت نفسه لم يتطرق في حديثه إلى بعض السياسات الهامة والمحورية في مجال تحقيق قدر كبير من «العدالة الاجتماعية»، في ظل «اقتصاد السوق» وفي ظل غياب «الحل الاشتراكي» وهي تحديداً:

ـ نوعية «السياسات الضريبية»، التي تهذب من توزيع الدخول والثروات في المجتمع.

ـ «السياسات التعليمية» التي تضمن عدالة الفرص أمام المواطنين في مجال التعليم والتوظيف، على اختلاف أوضاعهم الداخلية ومواقعهم الطبقية.

ـ «سياسات الأجور» التي تضمن الحد الأدنى للأجور الذي يمنع الاستغلال ويحقق العيش الكريم للعاملين بأجر، ويدفع عنهم «غائلة» التضخم.

ـ «سياسات الأثمان» التي تضمن منع استغلال المستهلكين، وتضع حداً لممارسات «التسعير الاحتكاري».

ـ مدى امتداد واتساع «المظلة التأمينية»، ودرجة تغطيتها للأقسام المختلفة من السكان. وذلك باعتبار أن الحقوق التأمينية، قبل التقاعد وبعده، تشكل أحد مقومات نظام العدالة الاجتماعية في المجتمعات الحديثة.

وكم نتمنى أن يتم تعميق الرؤية حول تلك القضايا في أوراق أو مشروعات بحثية قادمة.

تعقيب (٢)

عصام العريان(*)

- ١ -

تنبع أهمية العدالة الاجتماعية في المشروع الحضاري النهضوي العربي في أنها تمس كل المواطنين من ناحية الشعور والإحساس بالانتماء لأمة واحدة وأن الحكومة التي من المفترض أن يشارك في اختيارها تقوم بواجبها تجاه توفير الحد الأدنى من العيش الكريم له ولأسرته وأن ذلك يأتي من اهتمامه بمكانته كمواطن وكينونته كإنسان.

وهذا الشعور بالانتماء لأمة واحدة تعمّق التماسك الاجتماعي وتحقق التضامن الشعبي من خلال وسائل متعددة تقوم فيها الحكومة ـ أياً كانت توجهاتها ـ بدور فيها، هذا الشعور هو القادر على دفع هذا المواطن العربي للإسهام في بناء المشروع الحضاري النهضوي، وعلى القيام بدوره الفعّال في حمل رسالة هذه الأمة إلى العالم أجمع.

وترتبط العدالة الاجتماعية بالمكونات الأخرى للمشروع الحضاري النهضوي العربي، فهي ترتبط بالتنمية المستقلة، وترتبط بالديمقراطية، وترتبط بالاستقلال، وترتبط أيضاً بالتجدد الحضاري.

وعندما تغيب العدالة الاجتماعية عن برامج الحكم أو عن إحساسات القوى السياسية أو تأفل في ضمير المفكرين والباحثين فإن خطر الثورة يقترب بما تمثله ثورات الفقراء من مآس وفواجع نحن نعرف عنها الكثير من تجارب التاريخ، وإن كانت إمكانيات اندلاع الثورات ـ خاصة للفقراء في عالمنا العربي ـ تضاءلت فرص

(*) الأمين العام المساعد، نقابة أطباء مصر.

هيجانها إلا في صورة هبات هنا أو هناك.

وما التغييرات التي تمثل التشنجات هناك في الغرب في سياتل أو كيبيك مؤخراً إلا مؤشرات على الإحساس العام بغياب عنصر العدالة الاجتماعية على المستوى الدولي.

وفي ظل الكوكبة (أو العولمة) التي جعلت العالم بفعل ثورة الاتصالات والمعلومات متداخلاً ومتفاعلاً نجد موجات هجرة الفقراء من الجنوب إلى الشمال، سواء الباحثين عن ملجأ أو الطالبين للعمل أو الحالمين بالثراء عبر الحلم الأوروبي.

وها نحن نرى الأمواج تحمل سفن الأكراد إلى سواحل إيطاليا، وعصابات تهريب الإنسان عبر الحدود الأوروبية، بينما تشهد الحدود المكسيكية ـ الأمريكية موجات تهدف إلى العبور للحلم الأمريكي.

ـ ٢ ـ

لقد طرح د. جلال أمين طرحاً جديداً في ورقته حول تحقيق العدالة الاجتماعية، فقد يئس تماماً من تحمُّل الدولة واجبها في هذا الصدد، وبذلك قدم اقتراباً جديداً في عالم الفكر، وإن لم يكن جديداً في عالم الواقع. فهو يقول:

«يبدو أنه في عالم تصبح فيه الدولة أقل فائدة للأطراف الممارسة للقهر (وأهمها على ما يظهر الشركات المتعددة الجنسيات والمؤسسات العاملة في خدمتها)، وكذلك أقل قدرة على كبح جماح هذه الأطراف، تصبح الدولة أيضاً أقل قدرة من ذي قبل على حماية الفقراء والمقهورين».

وهو يخلص في النهاية إلى طرحه الجديد فيقول:

«الخلاصة أننا نعيش اليوم في عالم لم يعد القهر يمارس فيه في داخل حدود الدولة، بل على نطاق العالم بأسره. . .، في مثل هذا العالم يصبح أي مشروع أو حركة تدعو لتحقيق العدالة الاجتماعية مضطرة إلى الاعتماد على وسائل غير الحماية المستمدة من الدولة القومية، وإلى مواجهة القهر في صوره الجديدة التي تتجاوز الأشكال الاقتصادية، وإلى الخروج بالمقاومة إلى خارج نطاق الدولة القومية لتتحد في حركة إنسانية».

وفي حين تظل المناداة بضرورة تدخل الدولة لتقديم المزيد من الحماية للفقراء ولإعادة توزيع الدخل وتحقيق قدر أكبر من العدالة الاجتماعية، إلا أن الأجدر في رأيه هو:

«حركة إصلاح عربية ترمي إلى:

ـ تنشيط المؤسسات المدنية التي تعمل لتحقيق هذا الهدف.

ـ خلق مؤسسات جديدة للغرض نفسه بدون حاجة أو انتظار لدعم من الدولة، بل وعلى الرغم منها في بعض الأحيان.

وأشار إلى أمرين في غاية الأهمية:

ـ الثقافة العربية الإسلامية وما تحمله من تاريخ عريق لمؤسسات بالغة الرقي، مثل: الزكاة والوقف.

ـ جمعيات النشاط الأهلي الاجتماعية التي تقوم بدور كبير الآن.

وأجد نفسي بعد القراءة المتأنية لورقة د. جلال أمين متفقاً كل الاتفاق معه في الطرح الذي قدمه، بل أقول إن الحركة الإسلامية بمفهومها الواسع سواء تلك التي تمارس العمل الإسلامي الشامل المتضمن للسياسة أو تلك التي تكتفي بالعمل الأهلي الاجتماعي أو حتى التي تقوم بواجب الدعوى الضيق، كل تلك الفصائل تقدم منظومة متكاملة من العون الأهلي والدعم والمساندة الاجتماعية لتحقيق قدر أكبر من العدالة الاجتماعية.

ـ ٣ ـ

النماذج التطبيقية لتحقيق العدالة الاجتماعية: بحكم موقعي العملي كناشط إسلامي، ونقابي مهني، وممارس سياسي أستطيع أن أرصد أهم الأنشطة التي تقدمها مؤسسات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية (وبخاصة النقابية).

أ ـ كفالة الأيتام: وهم الطرف الأضعف في المجتمع، ومعروف الأمر بعنايتهم في القرآن الكريم والسنة المشرفة. ولعل الأرقام تقول أن هناك مئات الآلاف ينعمون بكفالة تضمن لهم حق العلاج، الاستمرار في التعليم، التدريب المهني فضلاً عن الرعاية الإنسانية.

ومن أبرز من يقوم بذلك ضمن مؤسسات كثيرة: الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة المحمدية.

ب ـ المساعدة المباشرة للفقراء: في صورة منحة شهرية أو مساندة أثناء أوقات الأزمات أو المناسبات الدينية والاجتماعية من خلال تقديم عون مالي أو عون مادي في صورة مواد تموينية.

ج ـ كفالة طلاب العلم: وهذه ظاهرة قديمة متجددة.

د ـ إنشاء المؤسسات العمرانية المختلفة: المدارس والكتاتيب؛ والمستوصفات والمستشفيات، والملاجئ، ودور للمسنين، وتبلغ عشرات المليارات على مستوى الأمة.

وغير ذلك كثير.

وفي المجال العالمي (الإنساني) أي التفاعل مع العالم نجد مشروعات رائدة على مستوى الاتصالات تمثلها المواقع العربية على شبكة المعلومات وأخص بالذكر المواقع المؤثرة وفيها على سبيل المثال: «Islam on Line» وقد نشأ بمبادرة مجتمعية وبتمويل ذاتي.

وهناك مشروعات أخرى لرعاية الموهوبين والبعثات العلمية لغير القادرين في الدول الغربية.

وفي مجال الإغاثة الإنسانية نجد عدة مؤسسات تقوم بدور طيب وتعمل في مختلف البلدان في قارات العالم القديم خاصة افريقيا وآسيا وحتى في أوروبا الشرقية.

وهذا يحتاج إلى حديث أشمل وأوسع.

إلا أن ما أحب التنبيه إليه هو ما قدمه الناشطون الإسلاميون وأعتز بالانتساب إليهم وإلى مؤسسات المجتمع الأهلي (المدني) الحديثة النشأة مثل المؤسسات النقابية والتي عاشت في كنف الدولة طويلاً، وجاءت لحظة إدارتها من قبل الأغلبية المنتمية للتيار الإسلامي في تلك اللحظة التاريخية التي أفل فيها نجم الدولة، وغابت عن تقديم المساندة الاجتماعية كما وصفها الدكتور جلال أمين، فتضافرت عوامل عدة كي تقدم النقابات المهنية في مصر مشروعاتها الرائعة للعدالة الاجتماعية والتضامن الاجتماعي بين أعضاء المهن الكبرى في مصر.

هذه العوامل أهمها:

ـ الرؤية الإسلامية الشاملة للعمل المجتمعي.

ـ التأييد القوي للتيار الإسلامي بين أعضاء المهن مما ضمن مساندة قوية للمشروعات الاجتماعية.

ـ غياب دور الدولة وأفول نجم المساندة الاجتماعية في برامجها.

ـ فكرة التضامن والمساندة الاجتماعية المستندة إلى الدين.

وانطلاقاً من تلك العوامل قدم النقابيون المصريون المنتمون للتيار الإسلامي هذه

المشروعات التي تحقق بعض ما يصبو إليه الأستاذ الدكتور جلال أمين:

١ ـ مشاريع للعلاج التأميني شملت مئات الألوف وصلوا إلى الملايين على مستوى النقابات المهنية وهي مشاريع تبلغ ميزانياتها مئات الملايين واستمرت الآن أكثر من ١٥ عاماً، واستمرارها دليل نجاحها حيث لا تستند إلى دعم ما من الدولة.

٢ ـ مشاريع التضامن الاجتماعي وتسمى بالتكافل، وتشمل أيضاً عشرات الألوف وتقدم دعماً معقولاً في حالات الكوارث مثل الوفاة المفاجئة وحالات التقاعد إلى المعاش، أو الكوارث الصحية.

٣ ـ مشاريع الإسكان الاقتصادي.

٤ ـ مشاريع رعاية أبناء المهنيين وضمان مستقبلهم (الإدخار).

٥ ـ مشاريع دعم المشروعات والصناعات الصغيرة للمهندس الناشئ والطبيب المبتدئ.

٦ ـ مشروعات التعليم المستمر والتأهيل العالي للمهنيين في كل تخصصاتهم عن طريق التدريب المستمر.

٧ ـ مشاريع دعم البحث العلمي وتوفير الوسائط الحديثة قبل أن تكون في متناول يد الجميع ثم تطوير ذلك واستمرار الدعم بصور أخرى.

وغير ذلك كثير، وما زال في الجعبة مزيد حيثما كانت الحاجة إلى المساندة والتضامن الاجتماعي.

ومن العجيب أنه عندما قامت الحكومة والنظام بفرض التجميد على العمل النقابي المهني في مصر سواء بفرض الحراسة على أهم النقابات كالمهندسين والمحامين أو عدم إجراء الانتخابات في بقية النقابات المهنية أو بمحاكمة عشرين قيادياً نقابياً من رموز الإخوان المسلمين عسكرياً ثم الحكم عليهم بالسجن لفترات تتراوح من ٣ ـ ٥ سنوات أشغال شاقة. من العجيب أنها في ظل تلك الممارسات لم تمس هذه المشروعات الاجتماعية فبقيت تعمل واستمرت رغم الممارسات القمعية.

وذلك ـ لعله ـ بسبب انحسار دور الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية.

ـ ٤ ـ

أردت بهذا العرض أن أؤكد ما ذهب إليه د. جلال أمين من أن الدور على الأمة، على المجتمع الأهلي، على المنظمات غير الحكومية في تحقيق العدالة الاجتماعية،

ويبقى بعد ذلك أن يكون هناك ضغط على الحكومات لتقديم ما يجب عليها من مسؤوليات:

أولاً: عدم وضع عقبات في وجه هذا النشاط غير الحكومي والأهلي، بل في تسهيل قيام الأمة بدورها في مجال تحقيق العدالة الاجتماعية. حيث تشعر الحكومات بالخطر إزاء مثل هذه الأنشطة خاصة إذا انطلقت من منطلقات إسلامية أو دينية. وهو ما أشار إليه الباحث في المحاذير التي قدمها.

ثانياً: في السماح بالتعبير الديمقراطي حيث يمكن لمعارضة قوية أن تقوم بالضغط على الحكومات للقيام بدورها وكذلك تمثل خط دفاع عن المشاريع الأهلية للمساندة الاجتماعية فلا تعصف بها إجراءات حكومية شاذة.

ثالثاً: ضمان دعم كامل لمشروعات المساندة الاجتماعية الأهلية عن طريق ما يمكن توفيره من دعم حكومي أو عالمي.

ويبقى البعد الإنساني العالمي لقيام مساندة عالمية أملاً نحتاج إلى مزيد من الحوار حوله وكيف يمكن تحقيقه، وقد تضافرت جهود إسلامية مع الفاتيكان والجمعيات التي تنادي بالحق في الحياة خلال المؤتمرات الدولية حول السكان والمرأة بينما ما زال التفاعل مع الهبات المضادة للكوكبة والعولمة ضعيفاً ضئيلاً.

وما زال أمامنا الكثير والكثير.

تعقيب (٣)

باقر سلمان النجار(*)

تمثل دراسة د. جلال أمين الاقتصادي والمفكر العربي، حول العدالة الاجتماعية، إحدى المقاربات العربية القليلة في هذا المجال. وقد أجاد الدكتور أمين في توصيف الظاهرة وتحديد مساراتها الفكرية والمؤسسات القطرية والدولية المؤثرة فيها. وتبدو مقاربة موضوع العدالة الاجتماعية في الوطن العربي تتم من خلال ثلاثة مسارات أساسية، هي:

المسار الأول: أطروحات جماعات النهضة

الصحيح أن مسألة الإصلاح السياسي والديني قد هيمنت على خطاب جماعات النهضة إبان الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر، إلا أن ذلك لم يخل هو الآخر من دعوة لتحقيق العدالة الاجتماعية التي كانوا يرونها من مدخل الإصلاح السياسي كما هي دعواتهم للتجديد والإصلاح الديني بعد سبات الدولة العثمانية. وباعتقادي أن هذا الطرح بقدر ما كان هو متأثراً بالأطروحات الإصلاحية الغربية فهو كذلك كان متأثراً بدعوات الإصلاح والعدالة الاجتماعية التي حملتها الحركات السياسية والاجتماعية المعارضة في الدولة الإسلامية كحركة الزنج والقرامطة والحركة البابكية. بل إن الكثير من الكتابات ترى في مسألة الزكاة ووجوب فرضها آلية مهمة من آليات تحقيق العدالة الاجتماعية، أو على الأقل التخفيف من درجة الاستقطاب غير العادي للثروة في الدولة الإسلامية.

المسار الثاني: الأنظمة العربية الثورية

بدا واضحاً أن جزءاً من شرعية الكثير من الأنظمة العربية الاشتراكية قد استمد

(*) أستاذ علم الاجتماع في جامعة البحرين.

من خطابها أو بالأحرى إجراءتها النازعة نحو تحقيق قدر من العدالة الاجتماعية في المجتمع العربي. ولن ندخل هنا في المؤثرات الداخلية والخارجية لهذا التوجه. أي بمعنى آخر مصادر هذا التوجه في الأنظمة العربية ذات النزوع الاشتراكي. بل انه توجب الإشارة إلى أن مجموعة الإجراءات التي تبنتها هذه الأنظمة العربية في بداية عهدها في الخمسينيات والستينيات في المجال الاجتماعي قد ساهم في تجاوز جزء من شرعيتها السياسية. فالأنظمة العربية الثورية قد تبنت، وخصوصاً في بداية عهدها، حزمة من الإجراءات والقوانين والأنظمة المحققة لقدر من العدالة الاجتماعية. فإجراءات التأميم التي طالت مصالح وأملاك كبار التجار والصناعيين والملاكين العقاريين كما هي بعض الشركات والبنوك الأجنبية، كانت تهدف إلى إضعاف ما قد يسمى بالحرس القديم من خلال إضعاف قوته الاقتصادية، كما أنها كانت تهدف لتحقيق قدر من الإلتفاف حول الأنظمة الثورية العربية ذاتها، كما هو كذلك تحقيق جزء من العدالة الاجتماعية، كما هو في الحالة المصرية والعراقية والسورية. ورغم أن النموذج المصري كان الأسبق والأكثر تأثيراً في النماذج العربية الأخرى، إلا أنه كان كذلك النموذج الأول من حيث التراجع عن خطوات تحقيق العدالة الاجتماعية التي بدأت مع وصول السادات إلى السلطة وتحديداً في منتصف السبعينيات. بمعنى آخر، أن الاشتراكية العربية قد حققت قدراً من النجاح في التخفيف من حدة معاناة الفئات الأقل دخلاً والأكثر عدداً والأقل حظاً من حيث الخدمات الاجتماعية المقدمة في مجال الصحة والتعليم والإسكان كما هي مسألة دعم السلع الغذائية الضرورية تحسين الأوضاع الاجتماعية والمعيشية لقطاع كبير من جماعات العوز الاقتصادي في هذه الدول.

ومع ذلك فإنه من المهم الإشارة إلى أن الفئة الأولى التي صعدت إلى السلطة في الأنظمة العربية الثورية باستثناءات تقل هنا أو تزيد هناك قد أثرت في حساب الجماهير. فهي قد وظفت موقعها في السلطة لتعظيم منافعها الاقتصادية كما السياسية. فباتت هذه الفئة بالإضافة لبعض الفئات الجديدة الطارئة والمتحالفة معها من سياسيين وقادة أحزاب وفئات طفيلية وانتهازية الطبقة الحاكمة الجديدة في بعض البلاد العربية.

وقد قادت حقبة السبعينيات ومن بعدها الثمانينيات والتسعينيات إلى تدهور واضح في أوضاع جماعات العوز الاقتصادي في البلاد العربية. فإجراءات التصحيح الاقتصادي التي تبنتها هذه الدول، بالإضافة إلى انتشار الرشوة والمحسوبية والفساد الإداري أدت إلى تدهور واضح في حجم الخدمات الاجتماعية المقدمة للمواطنين في هذه الدول، حيث أصبحت هذه الدول عاجزة عن تلبية الطلب المتزايد في مجال

التعليم والخدمات الصحية والإسكان. بل أنها أصبحت عاجزة في بعض المواقع عن الإيفاء بخدمات اجتماعية كانت تقدمها في السابق لفئات المجتمع المختلفة، مما أدى إلى زيادة حجم الضغوط المعيشية على الجماعات الأقل دخلاً والأكثر عدداً. فارتفعت نتيجة لذلك معدلات البطالة والأمية والجريمة والفساد الاجتماعي. من هنا برزت الجماعات الإسلاموية والمنظمات الأهلية، لتسد الفراغ الذي عجزت الدولة عن الإيفاء به تجاه الجماعات الأقل دخلاً والأكثر فقراً. دخلت الجماعات الإسلامية وبعض المنظمات الأهلية العاملة في الحقل الخدماتي وخصوصاً في مصر والجزائر وفلسطين في صراع مع الدولة، وهي المرحلة الثالثة التي مرت بها أطروحات تحقيق العدالة الاجتماعية في الوطن العربي.

المسار الثالث: العدالة الاجتماعية بين عجز الدولة وجماعات المعارضة الإسلاموية

لقد أدى إخفاق الدولة العربية في الإيفاء بالتزاماتها الاجتماعية تجاه مواطنيها لأسباب متعددة، بعضها متعلق بالنظام ذاته وأخرى خارجية متعلقة بقوى العولمة والشركات المتعددة الجنسية، إلى بروز قوى سياسية وتجمعات أهلية في الغالب ذات خطاب ديني للإيفاء بما عجزت الدولة عن القيام به. وتبدو المفارقة الغريبة هنا، في أن التجمعات الإسلاموية، والحركات الدينية، التي لم تحظَ بأي دعم شعبي كبير في الخمسينيات والستينيات أحد أهم القوى الاجتماعية والسياسية الداعية لتحقيق الإصلاح والعدالة الاجتماعية. كما انها باتت أحد أهم القوى المناهضة لعمليات التطبيع والعولمة والهيمنة الأمريكية. كما وتبدو المفارقة كذلك في أن الجذور الاجتماعية لقادة الأنظمة الثورية العربية هي لربما، ذات الجذور الاجتماعية التي ينحدر منها قادة الحركات الإسلاموية العربية أو جل قادتها. فقادة هذه الجماعات في الغالب من أصول ريفية من الفئات الفلاحية، ومن الفئات الدنيا من الطبقة الوسطى الجديدة الحاصلة على قدر قد يكون عالياً أحياناً من التعليم. كما بدت دعواتها منسجمة بعض الشيء مع أطروحات الاشتراكية العربية فيما يتعلق بتحسين أوضاع الجماهير الفقيرة، لذا فليس من المستغرب أن يحمل بعض تنظيمات هذه الحركات تسميات مثل حركة المستضعفين أو المحرومين أو الفقراء... الخ.

ومثل نجاح الثورة الإسلامية في إيران نموذجاً حاولت الجماعات الإسلاموية العربية تكراره في مصر والجزائر. إلا أن إخفاقها في تحقيق ذلك لا يعني أنها لم تحقق بعض النجاح في الإضرار بالاستفزاز السياسي والاقتصادي للنظام. وكذا في استطاعتها، أو استطاعة بعض واجهاتها تحقيق قدر من النجاح في تقديم شبكة واسعة

من الخدمات الاجتماعية لقطاعات بدت واسعة بعض الشيء من جماعات العوز الاقتصادي، حيث أخفقت الدولة. لذلك فليس من المستغرب أن تمثل هذه الجماعات مصدر الإمداد البشري والقاعدة العريضة في مواجهات الجماعات الإسلاموية مع الدولة. . ولا أعتقد أن مسألة العدالة الاجتماعية ستكون على رأس أجندة الحركات الإسلاموية بعد وصولها أو استئثارها بالسلطة، فالتجربة الإيرانية، كما هي تجارب الأنظمة الثورية تشير إلى أن استئثار القلة بالسلطة يقود بالتالي إلى تغير في الأطروحات والأولويات.

إن إخفاق تحقيق حلم العدالة الاجتماعية في الوطن العربي، قد لا يعزى، فحسب، كما يعتقد البعض إلى قوى العولمة وهيمنة الشركات المتعدية الجنسية، ونظام القطب الواحد متمثلاً في الولايات المتحدة الأمريكية، وسياسات «التصحيح» الاقتصادي المفروضة من مؤسسات التمويل الدولية، وإنما يعزى كذلك إلى إخفاق الأنظمة العربية في تحقيق الديمقراطية الحقة، القائمة على مبدأ تداول السلطة والشفافية والمحاسبة والفصل بين السلطات. فالدولة القائمة على استئثار السلطة السياسية والاقتصادية هي ذاتها الدولة العاجزة عن مواجهة الخارج لصالح جماعات الداخل الأكثر عدداً والأقل دخلاً. فالعدالة الاجتماعية، لا تتحقق دون إصلاح سياسي يصيب جوهر الدولة، قبل أن يكون هو إصلاحاً في جوهر الاقتصاد.

المناقشـــات

١ ـ كمال خلف الطويل

١ ـ ما هي حقيقة ضعف دور الدولة قياساً للشركات المتعدية الجنسية في مجموعة السبع «G-7»؟ بداية الدولة هي التي مكنت لهذه الشركات أن تنمو وتتعولم لأنها التي وفرت لها البنية التحتية وجزءاً أساسياً من عمليات البحث والتطوير عن طريق الإنفاق العسكري الذي تحول إلى الجانب المدني. هذا أولاً.. وثانياً فإن تلاؤم الشركات المتعدية الجنسية مع سياسات دول المقر ملحوظ. لنأخذ مثال الحصار على العراق. لم نر شركة أمريكية واحدة تتململ بما فيه الكفاية لتضغط على الإدارات المتعاقبة حتى تخفف من قبضة الحصار لفائدة ذلك المرتقبة في مشاريع هذه الشركات وأعمالها في السوق العراقية الواسعة في المستقبل.

لم نر شركة أمريكية ذات قيمة تكسر الحصار على كوبا. لم نر شركة أمريكية واحدة (أمريكية المقر أعني) تكسر الحصار على إيران أو ليبيا أو السودان. أما في فييتنام، فعندما غيرت إدارة كلينتون من سياستها تجاوبت معها الشركات أمريكية المقر وليس قبلها. لنأخذ مثلاً نفط قزوين: إن هدف الاستراتيجية الأمريكية الكبير هو عزل روسيا وإيران عن خطوط نقل نفط قزوين إلى أوروبا، ورغم أن اقتصاديات من هذا النوع أكثر كلفة من أي من الطريقين الروسي أو الإيراني فلم نر عمالقة البترول في تكساس يتذمرون أو يعترضون. بالنسبة إلى عقد شركة توتال الفرنسية المقر لصفقة بترولية مع إيران عام ١٩٩٧ فذلك يندرج وفق رغبة الدولة الفرنسية في فتح قنوات مستقلة مع إيران عن حليفها الكبير الولايات المتحدة وليس العكس.

٢ ـ دور الدولة المحوري يتجسد في قوة وهيمنة نفوذ البنوك المركزية، وبالأخص بنك الاحتياط الفدرالي الأمريكي، في رسم السياسات النقدية ومن ثم الاقتصادية في المجمل عبر هندستها لأسعار الفائدة صعوداً أم نزولاً أم حتى جموداً. قد يقول قائل إن الأمر في العمق هو استجابة لقوى السوق التريليونية وليس صنعاً

لحركتها. الحقيقة هي ما بين المنطقين مع رجحان نسبي للدور الفاعل؛ أي أن العلاقة جدلية وهذا لا يقلل من محورية دور الدولة.

٣ ـ تجلى دور الدولة في أنها هي التي فرضت اتفاقية الغات على دول الكون عام ١٩٩٤ تمكيناً لمتعديات الجنسية. ألا يعني ذلك أنه لولا هذا الدور لكان الأمر عسيراً على هذه الشركات أن تمرره في حلوق الأمم؟

٤ ـ هناك إغفال لأهمية الدور الجديد ـ كمياً ونوعياً ـ للرأسمالية «المالية» التي تتبادل تريليونات الدولارات كل أسبوع دون قيمة فعلية للمجهود الجاري. هذه الشركة من الرأسمالية العولمية تفوق في أهميتها الشرائح المعلوماتية أو الإنتاجية أو الخدمية لمدى فداحة دورها في العمليات الاقتصادية.

٥ ـ هناك إغفال لحقيقة نقص التجانس (Inhomogeniety) داخل المعسكر الغربي بين أطرافه المتعددة وبالأخص بين الجانب الانكلوسكسوني والجانب اللاتيني رغم كل القواسم المشتركة القائمة. لنتذكر أمثلة التجسس الصناعي بين فرنسا والولايات المتحدة ثم حرب الموز ثم رفض فرنسا التوقيع على الملحق الثقافي لاتفاقية الغات ثم التنافر الفرنسي ـ الأمريكي حول سياسات التجارة والتبادل مع إيران.

٦ ـ أبطل الباحث مقولة الحتمية التاريخية لشكل الحل لمشاكل المجتمعات (اشتراكي ـ رأسمالي. .) وربط طبيعة الحل بتطور أساليب الإنتاج خلال مراحل التطور البشري. هذا صحيح تماماً لكن الغائب هو استشرافه لما هو «الحل» القادم هل هو مركّب؟ أم عودة إلى الخيار الاشتراكي أم ماذا؟

٧ ـ سديد إعلاء الباحث لشأن دور المجتمع الأهلي وتاريخية هذا الدور كما مستقبليته وبالذات لجهة مؤسستي الأوقاف والزكاة وجمعيات حقوق المستهلك وحماية البيئة وخلافه.

٨ ـ تبدو دعوته لانتظار تطور نوعي مستقبلي لوسائل الإنتاج حتى يكفل ذلك إعادة تنشيط دور الدولة على درجة من القدرية المفرطة. كذلك فإن القول بأن دون تنشيط دور الدولة خرط القتاد في وجه المد العولمي الكاسح فيه بعض من المبالغة، وأمامنا مثال مهاتير محمد رئيس وزراء ماليزيا عندما قام في عز أزمة الأسواق الآسيوية عام ١٩٩٧ بتقييد دخول وخروج الرساميل الأجنبية من بلده وإليها غير آبه بالغضب الساطع لآباء العولمة الأمريكية.

٩ ـ أصاب الباحث كبد الحقيقة عندما اهتدى وهدانا إلى أطروحة أن السوق العربية المشتركة وتجمعها الاقتصادي الفاعل هو أبرز حلول معضلة التنمية والعدالة في

الوطن العربي. لكن ذلك ـ بالمقابل ـ لا يستلزم العزلة عن العالم إذ المهم أن تكون الأمة العربية أحد أصحاب القرار الاقتصادي العالمي وليست متلقياً منفعلاً.

١٠ ـ «رخاوة» الدولة القطرية سببها انعدام الإرادة السياسية لدى شرائحها الحاكمة وليس لانعدام وسائل القدرة على المقاومة. داء فقدان المناعة السياسي المكتسب هو الجذر الأساسي لكل العلل المتبدية.

من المهم أن نضيف أن العالم الثالث على اتساع جبهته ورغم أن مواده الأولية تبدو وقد انخفضت أهميتها ـ سوى البترول ـ لا زال قادراً على أن يجمع صفوفه ان توافرت الإرادة ليبني ائتلافاً يستطيع فرض شروطه على المعادلة الاقتصادية العالمية بما يذكر بمحاولة قمة عدم الانحياز عام ١٩٦٤ وقمة عدم الانحياز عام ١٩٧٤.

إن غابت إرادة هذه الشرائح الحاكمة أو استمرت غيبتها فلا مفر إذن من تغيير هذه الشرائح ذاتها وبرمتها. تلك مسألة تأخذنا إلى موضوعة أخرى: الديمقراطية والاستقلال.

٢ ـ نادر فرجاني

أنا مع تقوية العمل الأهلي العربي لأبعد مدى، وأعتبره أحد الروافع المهمة لمشروع النهضة، ولكنني في الوقت ذاته أرى أنه لا ينبغي السماح للدولة بالتملص من مسؤوليتها في تحقيق العدالة الاجتماعية انطلاقاً من مشروع الليبرالية المحدثة الذي يبدو أنه قد اجتاح البلدان العربية في سياق العولمة، وأنتج مضاراً اجتماعية واقتصادية واسعة المدى.

وعلينا أن نتذكر في هذا المقام أن العدالة التوزيعية هي إحدى الوظائف الأساسية للدولة في أي نسق رأسمالي ناضج، وهي ضمانة نجاح التنظيم الرأسمالي في المجتمع. والعدالة التوزيعية هي الشق الاقتصادي من العدالة الاجتماعية.

٣ ـ يوسف صايغ

كنت أتمنى لو أن الباحث د. جلال أمين، تناول، في ورقته القيمة، مسألة تمثل تناقضاً بين تيارين، وبالتالي تحتاج إلى تحليل يعين على تبين كيفية مواجهة التناقض. المسألة هي أن العدالة الاجتماعية من شأنها أن تحفز قوة العمل على تعزيز جهودها الإنتاجية، أي أنها تدعم عملية رفع عرض السلع والخدمات وتنويعها، وبذلك فإنها تعمل على خفض التوتر بين فئات المجتمع.

ثم إن العدالة الاجتماعية تتيح لقوة العمل المزيد من القدرة الشرائية مما يخدم هدف تلبية الحاجات الأساسية للجماهير وهذا بدوره يعزز النشاط الاقتصادي بشكل عام.

في المقابل، وفي اتجاه معاكس فإن الدراسات الاستقرائية حول توزع إجمالي الناتج المحلي فيما بين عناصر الإنتاج، أظهرت أن تحسن التقانة في السياق الزمني الطويل عمل على خفض الحصة النسبية لقوة العمل في إجمالي الناتج المحلي، وفي المقابل عمل على تزايد حصة رأس المال. والدراسات الاستقرائية (بدءاً مما قام به الاقتصادي البارز سيمون كزنتس منذ عقود كثيرة وأيده باحثون اقتصاديون لاحقاً) تتناول مدى زمنياً طويلاً مما يجعل الاستنتاجات المنبثقة عنها موضع ثقة. وحبذا لو تناول د. جلال أمين هذه المسألة لدى بحثه جوانب العدالة الاجتماعية.

٤ ـ مفيد الزيدي

مسألة العدالة الاجتماعية تعد اليوم قضية خطيرة ليس على المستوى الاقتصادي بل على المستوى الاجتماعي أيضاً، فقد كان لتخلّي الدولة عن دورها الاجتماعي، وللخصخصة ولتحديات العولمة نتائج خطيرة. ولقد أدت التحولات في التسعينيات في الوطن العربي إلى تهميش الطبقات الدنيا، وانتشار البطالة، وبخاصة في صفوف الشباب، وإضعاف الطبقة الوسطى، وزيادة نسب الدخول للطبقات العليا والمرفهة وزادت من تعقيدات الدولة وعلاقتها بالمجتمع.

أشيد برؤى د. جلال أمين في ضرورة تنشيط التعاونيات العامة العربية، وفرض الدولة مراقبتها على النشاط الخاص، وتفعيل مؤسسات الوقف والزكاة وأؤكد على فكرة د. نادر فرجاني حول وجوب وعي الدولة لمسؤولياتها بحيث لا تترك المجتمع فريسة لقوى السوق والخصخصة.

٥ ـ محمد عبد الشفيع عيسى

١ ـ يدافع د. جلال أمين في بحثه عن أطروحة محددة هي أفول الدولة بشكل قاطع، ويذكر بالنص: «إننا نعيش في عصر لا بد أن ينحسر فيه دور الدولة مهما كان دورها مطلوباً أخلاقياً وإنسانياً».

ولكننا نرى أن الأفول لدور الدولة كما نشاهده في الآونة الحاضرة يمثل مرحلة تاريخية محددة، وفي سياق تاريخي محدد، بعد مرحلة سبقتها منذ الحرب العالمية الثانية حتى السبعينيات حيث كانت «دولة الرفاهة» في الغرب توازيها الدولة «الاشتراكية»

على النمط السوفياتي في الشرق، ودولة الطريق الثالث، في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية.

إذن فإن الانسحاب النسبي الجاري لدور الدولة يمثل ظاهرة محددة في إطار صعود الرأسمالية العالمية بعد عام ١٩٩٠ وانتشار نموذج «الليبرالية الجديدة» ـ والدليل على ذلك أننا نجد علامات على انتعاش دور الدولة سواء في العالم الصناعي المتقدم (أوروبا الغربية والولايات المتحدة واليابان) أو في العالم شبه الصناعي (شرق آسيا).

ففي العالم الصناعي المتقدم نجد الصيحة الكبرى مركزة حول بناء قدرة تنافسية قومية أو وطنية متمركزة حول الدولة، بينما لا نجد حديثاً لديهم عن «العولمة» كما هو معروف في العالم الثالث أو ما كان يسمى بالعالم الثالث. أما في العالم شبه الصناعي فإننا نجد أن «الدولة التنموية» ربما لعبت الدور الأساس في نجاح تجربة شرق آسيا في البلاد حديثة التصنيع وفي الصين.

٢ ـ أما عن مستقبل الدولة: فالكاتب يتحدث عن الدور المتعاظم للشركات العابرة الجنسيات في العالم الصناعي ويتخذه حجة على أفول الدولة. ولكننا نرى أن تزايد المعارضة لهذه الشركات سواء من داخل العالم الصناعي (كما يتضح في التظاهرات المضادة للعولمة) أو خارج العالم الصناعي بمركزه الأوروبي ـ الأمريكي، يمكن أن يؤكد استمرار قوة الدولة بوصفها «مجلس إدارة الطبقة الرأسمالية» إذا صح هذا التعبير المستعار من كارل ماركس.

ويتحدث الكاتب عن أفول الدولة في بلاد العالم الثالث التي تنتهج سياسات التكييف الهيكلي أو التثبيت. والحق أن هذه ظاهرة عابرة أيضاً، فقد أخفقت تجربة التكييف الهيكلي، ويجري التفتيش الآن عن البديل التنموي الحقيقي لها.

وعلى مستوى الوطن العربي، يتحدث الكاتب عن «الدولة الرخوة». والحقيقة أنها ربما كانت «رخوة» في ميدان التنظيم الاقتصادي الاجتماعي، ولكنها قوية و«مستأسدة» في مجال الأمن الداخلي. وهنا لا بد من السعي الاجتماعي والجماعي للوصول إلى سلطة الدولة وتداولها سلمياً واستخدامها من أجل التغيير الاجتماعي دون الاكتفاء بالدور المنوط بالعمل المدني والأهلي.

وأخيراً إن الثورة التكنولوجية المعرفية الراهنة ليست بالضرورة مدعمة للتفاوت في توزيع الدخل، ذلك أن قيامها على التكوين المعرفي يعطي فرصة وإمكانية للفقراء لاكتساب المعرفة دون الحاجة إلى رأسمال بالمعنى التقليدي، ولذلك فإنها تفتح باباً للتفاؤل حول مصير العدالة الاجتماعية.

٦ ـ عبد الحميد براهيمي

يختم الدكتور جلال أمين ورقته برأيه المتشائم التالي: «إن من غير المتصور في نظري أن تنجح، في أي بلد عربي على حدة، حركة لتحقيق العدالة الاجتماعية بأي درجة ملموسة في الوقت الحاضر» الأمر الذي يبرر له عدم تقديم أي أفكار وتدابير عملية تتعلق بأخذ العدالة الاجتماعية بعين الاعتبار في السياسات الاقتصادية للدولة العربية.

أعتقد أنه يمكن لمفكرين وباحثين عرب أن يتصوروا سياسة اقتصادية واجتماعية مبنية على العدالة الاجتماعية ورامية إلى معالجة الفقر في الوطن العربي. وقد سبق لي أن قدمت برامج عمل وتدابير عملية يمكن اتخاذها لمعالجة الفقر منها كتابي: **التنمية والعدالة الاجتماعية من منظور إسلامي** وبحث قدمته إلى البنك الإسلامي للتنمية بعنوان: **العدالة الاجتماعية من منظور إسلامي** وبحث قدمته إلى البنك الإسلامي للتنمية بعنوان: «العدالة الاجتماعية واستئصال الفقر من منظور إسلامي»، ومن الممكن طبعاً إثراء هذا العمل المتواضع وكل الدراسات التي تم نشرها إلى يومنا هذا من طرف باحثين عرب بهدف ترسيخ العدالة الاجتماعية قطرياً وعلى المستوى القومي العربي.

٧ ـ فهد الفانك

إذا كان المقصود بالعدالة الاجتماعية حسن توزيع الدخل القومي أو نوعاً من الاشتراكية، فإن ذلك لا ينسجم مع التوجهات الحديثة في إعطاء السوق دوراً أكبر في توزيع الموارد سواء لأغراض الاستهلاك أو الاستثمار.

المعنى الجديد للعدالة الاجتماعية لا يتعلق بالمساواة أو التقارب في الدخل أو شيء قريب من هذا، بل ضمان الحد الأدنى من ضروريات الحياة لجميع المواطنين أو توفير ما يسمى شبكات الأمان (Safety Nets). وفي التطبيق لا يجوز لمجتمع يحترم نفسه ويحترم أبسط حقوق الإنسان أن يكون هناك مواطن غير قادر على تلبية الحد الأدنى من احتياجاته إلى الطعام واللباس والسكن والتعليم والصحة والتدريب المهني أو إعادة التأهيل. وليس من واجب الدولة أن تعيد توزيع الدخل القومي إلا عن طريق الضرائب التصاعدية من جهة، وتقديم بعض الخدمات المجانية في مجالات التعليم والصحة، وكفالة حد أدنى من الدخل النقدي للمستحقين وليس دعم أسعار السلع الذي يؤدي للاختلال. في جميع الحالات، ستظل هناك فئات من السكان تعيش تحت خط الفقر، وعلى الدولة ومؤسسات المجتمع المدني الدينية والخيرية

والتطوعية مسؤولية مباشرة في هذا المجال شريطة أن لا تؤثر سلباً على حوافز النمو والإنتاج.

٨ ـ عوني فرسخ

يمكن القول وبكثير من الثقة إن انحسار برامج الرعاية الاجتماعية في دول المركز، لا يعود فقط لعوامل اقتصادية صرف وإنما للعوامل السياسية دورها الفاعل. لقد ارتبطت الظاهرة في العالم الثالث بالنكسة التي لحقت بحركات التحرر الوطني بدءاً من الانقلاب على سوكارنو في اندونيسيا سنة ١٩٦٥ إلى التصفية الدموية لتجربة ألليندي في تشيلي سنة ١٩٧٢، مروراً بنكسة ١٩٦٧ العربية. وكان الدور الأمريكي فاعلاً فيها جميعاً.

ولقد لعبت كل من الطبقة الجديدة التي تشكلت من فاسدي المؤسسة العسكرية والقطاع العام والعديد من حملة الأقلام وأدعياء الثقافة دوراً تاريخياً في تسهيل الاختراق الخارجي، كما في تيسير تحويل الاقتصاديات العربية من الاستقلال إلى التبعية، وما استتبع ذلك من انفتاح غير منضبط، وما نتج عنه من اتساع الفجوة بين الغنى الفاحش والفقر المدقع.

والذي ألاحظه أن الإنفاق الأهلي على المشروعات العامة الذي شهدته مصر أواخر القرن التاسع عشر وحتى ثلاثينيات القرن العشرين، وأشار إليه د. جلال أمين، إنما وقع خلال مرحلة اتسمت بنمو الحراك السياسي الوطني لتحقيق حرية الوطن والمواطن، كما في تنامي طموح البرجوازية المصرية إلى تحقيق قدر من الاستقلال الاقتصادي، وكان الإقدام على تأسيس الجامعة المصرية والمشروعات الخيرية من بعض ثمار الطموح للاستقلال سياسياً واقتصادياً. ولا يخفى أن النخب العربية بمصر ومحيطها القومي هي اليوم أكثر تخلفاً من نظيرتها في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين فيما يتعلق بالطموح إلى الاستقلال السياسي والاقتصادي.

وفي ضوء الواقع المعاش لست متفائلاً كالدكتور جلال أمين بما يمكن أن تقوم به مؤسسات المجتمع المدني في تحقيق واقع أكثر عدالة ـ مع تقديري لدور الهيئات الإسلامية في بعض الأقطار العربية وبالذات مصر، وألاحظ أن لهذا النشاط المحدود بعداً سياسياً واجتماعياً أيضاً ـ ذلك لأن النخب ذات الوعي الوطني والاجتماعي لا تملك في غالبيتها الساحقة المال اللازم كي تتبرع به، فيما تلك المالكة للمال في غالبيتها الساحقة لا تملك حساً وطنياً ولا وعياً اجتماعياً، إذ انها من جماعة الكمبرادور المعولم والرأسمالية الطفيلية. ومن هنا يظل تحقيق القدر المطلوب من العدالة الاجتماعية

رهناً بنمو الحراك السياسي ـ الاجتماعي للتحرر السياسي والاقتصادي والتقدم على طريق التكامل القومي والديمقراطية.

والذي ألاحظه أن الاستثمارات العربية خارج الوطن تجاوزت المليار دولار، بينما تسعى الحكومات العربية لجلب الاستثمارات الأجنبية وتخضع لعبء ديون ثقيلة، وكلا الأمرين يضطرها إلى التنازل عن قسط من سيادتها الوطنية. في حين أنها تمانع في التنازل عن ذلك في سبيل تحقيق تكامل قومي أو إقليمي عربي الذي هو السبيل الذي لا سبيل سواه للتقدم الاقتصادي والرفاه الاجتماعي، مما يحتم على المثقفين العرب أن يضعوا النضال من أجل التقدم باتجاه التكامل القومي في مقدمة أولوياتهم، لحل كل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية العربية.

٩ ـ عبد الرحمن العمراني

١ ـ لي أولاً ملاحظة منهجية: يبدو أن البنية الفكرية والسياسية التي شرطت فهمنا على امتداد عقود من الزمن لقضية العدالة الاجتماعية ترتبط بمنظور تكون فيه للدولة سيطرة كاملة على الاقتصاد ليس فقط على مستوى إعادة التوزيع (كما في النموذج الكينزي) ولكن أيضاً على مستوى الإنتاج والتوزيع. وهذا الفهم لموضوع العدالة الاجتماعية أعطى منطقاً ريعياً في مفهوم الدور التوزيعي للدولة سواء في البلدان التي تبنت النموذج الليبرالي أو تلك التي تبنت النموذج الاشتراكي الدولتي.

مطروح علينا اليوم تجاوز هذا المفهوم في ضوء الاتجاهات العميقة للاقتصاد وفي ضوء الأدوار الاستراتيجية للدولة في المرحلة الراهنة، حيث يتغير هذا الدور ويصبح دوراً استراتيجياً في توفير المناخ القانوني والتحفيزي والتكنولوجي للتنمية، مع الوفاء بمهمة إعادة التوزيع في حدود معينة.

٢ ـ اختلف مع صاحب الورقة في القول بأن تجاوز النموذج الكينزي يفسح المجال لهيمنة مطلقة للنموذج النيوليبرالي المتوحش. ذلك أن فترة الثمانينيات عرفت سواء على مستوى الاجتهادات الفكرية أو على مستوى التجارب والتدابير العملية محاولات لإغناء النموذج الكينزي في ضوء التحولات الاقتصادية والتكنولوجية والديمغرافية في البلدان الغربية بغرض تجديد وتعزيز اسمنت التعاقد الاجتماعي. على المستوى النظري نذكر أعمال جون راولز (John Rawls) ـ حول العدالة الاجتماعية (Social Justice) وعلى المستوى العملي نذكر السياسات الاقتصادية والاجتماعية الجديدة التي تبنتها الحكومات الاشتراكية الديمقراطية في البلدان الغربية، نذكر أيضاً أنه حتى بالنسبة للمنظمات الدولية أصبح الهم الاجتماعي حاضراً بقوة في خطاب

المنظمات الدولية بما فيها البنك الدولي، نذكر أيضاً أن مفهوم التنمية الاجتماعية الذي أصبح مفهوماً مركزياً يتجاوز المفاهيم الكمية والاقتصادية ويعطي للتمسك الاجتماعي مقاماً أساسياً في ثقافة التنمية. إذن المرحلة الريغانية والثاتشرية كانت مرحلة قصيرة غطت بالكاد مرحلة الثمانينيات. نقطة ثالثة: نحن في الوطن العربي في حاجة إلى تجاوز الاقتصاد الريعي وما يرتبط به من ممارسات. ولا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار أن العدالة الاجتماعية سترتهن في المستقبل بقدرتنا على تطوير نظمنا الإنتاجية، وأن نقر بأن إنتاج الخبرات اليوم هو في أهمية إعادة توزيعها نفسها، وأن نعطي لثقافة العمل وثقافة الجهد مكاناً أساسياً في قيمنا الثقافية والمجتمعية.

نقطة أخيرة: لم أر في الورقة إشارة إلى العدالة الاجتماعية على المستوى القومي. الوطن العربي هو بلدان فوائض مالية وبلدان كثافة سكانية. أليس التضامن أحد أدوات إعمال مفهوم العلاقة الاجتماعية؟ على سبيل المقارنة الاتحاد الأوروبي كان قد خصص ميزانيات ضخمة ـ ولا يزال ـ لتأهيل البلدان والمناطق الأقل نمواً في وطننا العربي. لا نرى حقيقة وجود إرادة قوية على هذا الصعيد، والمبادرات الموجودة عادة ما كانت مشروطة سياسياً أو محكومة بالظرفية السياسية المتموجة.

١٠ ـ جودة عبد الخالق

لي عدة ملاحظات على ورقة د. جلال أمين، سوف أوردها بصورة موجزة على النحو التالي:

١ ـ الملاحظة الأولى هي أن الورقة لا تحتوي على مفهوم محدد للعدالة الاجتماعية. وهذه نقطة تحتاج إلى استكمال، خصوصاً في إطار تصور مشروع للنهضة. وكما علمنا السلف الصالح: فالحكم في الشيء فرع من تصوره، ولا يمكن إذن تناول قضية العدالة الاجتماعية في إطار مشروع كهذا دون تحديد المقصود بالعدالة الاجتماعية، وأرصد هنا فجوة مهمة علينا أن نسدها ونحن بصدد استكمال عناصر مشروع نهضوي عربي. وفي هذا الاتجاه، فإنني أطرح عدة أسئلة بغرض الإسهام في بلورة مفهوم العدالة الاجتماعية.

ـ هل العدالة الاجتماعية تطرح هنا بالمعنى المطلق أو النسبي؟

ـ هل هي عدالة توزيع الدخل أم عدالة توزيع الثروة، أم عدالة توزيع (تكافؤ) الفرص؟

ـ هل نتحدث عن حد الكفاية أم خط الفقر أو وقع الفقر؟

ـ هل العدالة الاجتماعية تعني فقط إشباع الحاجات الأساسية؟

٢ ـ باعتبار العدالة الاجتماعية أحد مكونات المشروع النهضوي العربي، فكيف ترتبط بباقي المكونات ـ مثلاً مكون التنمية المستقلة؟ وعلى وجه التحديد إذا كان أحد مقومات التنمية المستقلة هو الكفاءة، فما علاقة العدالة الاجتماعية بالكفاءة؟ وهل تعلو اعتبارات العدالة على اعتبارات الكفاءة، وإلى أي حد؟ وما هي علاقة العدالة الاجتماعية بالديمقراطية؟ وكل هذه أسئلة لا بد من التعرض لها بشكل محدد في إطار مشروع للنهضة.

٣ ـ تنطوي نظرة د. جلال أمين على قدر كبير من التسليم بالواقع. وقد يكون ذلك مقبولاً في سياق معين يختلف عن السياق الذي نحن بصدده الآن ألا وهو البحث في عناصر مشروع نهضوي. الحديث هنا لا بد أن يزاوج بين الممكن والمرغوب ولا يضحي بالمرغوب في سبيل الممكن فقط. وإلا فما معنى النهضة والمشروع النهضوي؟ من هذا المنطلق، فإنني غير مرتاح لنبرة الجزء الثالث من الورقة والمعنون «أربعة محاذير في رسم مشروع لتحقيق العدالة الاجتماعية». ومع تسليمي بحسن نية الدكتور أمين، وثقتي في أنه لا يدعو للتضحية بالمرغوب على مذبح الممكن، إلا أن قراءة هذه المحاذير قد تؤدي إلى عكس المقصود به (وهو التبصير بصعوبة مهمة استهداف تحقيق العدالة الاجتماعية). ولنأخذ هنا المحذور الرابع لديه والذي يتعلق بدور الدولة في تحقيق العدالة الاجتماعية. الدكتور جلال أمين يرتب على هذا نتيجة بالغة الخطورة: ضرورة البحث عن حل لمشكلة العدالة الاجتماعية عن غير طريق الدولة. وخطورة الأمر هنا شديدة حقاً. فهي التسليم بأهمية وضرورة الجهود الأخرى للمجتمع كالمؤسسات الأهلية والحلول التعاونية والزكاة والوقف، إلى آخر كل ذلك. إلا أن صرف النظر عن الدولة كفاعل ومحدد للعدالة الاجتماعية يضر أكثر مما يفيد. فقد تطبق الدولة سياسات ضارة بالعدالة الاجتماعية ويكون مفعول الوسائل الأخرى أو الجهود الأخرى مجرد إصلاح ما أفسدته الدولة في هذا المجال، أي رفع الضرر الواقع بسبب السياسات العامة.

٤ ـ موضوع مستقبل العدالة الاجتماعية في ظل العولمة موضوع هام. وقد سبق لي تأكيد التمييز بين العولمة كعملية والعولمة كخطاب. علينا أن نبحث عن سبل للتواؤم مع العولمة كعملية، وعلينا أن نقاوم العولمة كخطاب (يعني الخصخصة واقتصاد السوق وتحرير انتقال رأس المال وإزالة القيود. . . إلى آخر القائمة المعروفة). ولا بد أن نؤكد نقطة مهمة جداً هنا وهي أن الشركات الدولية النشاط، باعتبارها أحد الفواعل الرئيسية في إطار العولمة، تتخذ قرارات تؤثر في العدالة الاجتماعية في كل مكان في

العالم تقريباً دون أن تخضع لمساءلة من جانب أي حكومة وطنية. فما معنى ذلك بالنسبة إلى العدالة، وأيضاً بالنسبة إلى الديمقراطية، كمكونات للمشروع النهضوي؟ وفي هذا السياق لا بد أن نرصد، في المنظور المستقبلي، الاحتجاجات المتنامية على رموز العولمة: البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، والمنتدى الاقتصادي العالمي.. إلى آخر القائمة. هذه الاحتجاجات التي لا تخلو من عنف تؤشر على اتجاه رفض خطاب العولمة. علينا أن ندرك هذا وأن نبحث في مضمونه بالنسبة لمشروعنا النهضوي. وبهذه المناسبة أذكر التقرير الأخير للتنمية في العالم الذي أصدره البنك الدولي لعام ٢٠٠٠/ ٢٠٠١ بعنوان «شن هجوم على الفقر». إن هذا التقرير يحتوي على إرهاصات لنظرة انتقادية للسياسات التي طبقتها مؤسسات بريتون وودز والتي شكلت أهم روافد خطاب العولمة.

٥ ـ أتفق مع د. جلال أمين في ضرورة تطوير آليات لتحقيق العدالة الاجتماعية بالتوازي مع الدولة وليس كبديل منها. وأؤكد المدخل التعاوني كأحد البدائل الهامة هنا. فهذا المدخل يحقق عدة مزايا، منها انسجامه التام مع الديمقراطية باعتبار أن لكل شريك متعاون صوتاً في إدارة المشروع التعاوني. يضاف إلى ذلك أنه يوفر إطاراً مناسباً لتوحيد وتعبئة جهود الأعداد الغفيرة من صغار المنتجين أو صغار المستهلكين، وبالتالي فهو آلية لضمان قدر مقبول من التوازن بين طرفي العلاقة في إطار اقتصاد السوق.

١١ ـ ناصر السيد

الدولة العربية ضعيفة بل هي هشة لأنها نتاج التجزئة القائمة على صنع هذه الدول القطرية التي تنعم باستقلال شكلي. والعرب اليوم بينهم أثرى الأثرياء وبينهم كذلك أفقر الفقراء وهذه من مفارقات الوضع العربي الراهن. ولقد بات من السهل على العربي أن يذهب ليعمل في أوروبا وأمريكا من أن يذهب إلى أي بلد عربي آخر. هذه التجزيئية والانعزالية هي من أسباب التخلف والركود، فالأغنياء يهربون أموالهم بدلاً من أن يستثمروها، والعلماء يهربون بعقولهم بدلاً من أن يعملوها. وهذه كلها ثروات مهدرة. ولقد بلغ الفقر درجة جعلت الشباب الذكور يحجمون عن دخول الجامعات، فبرزت ظاهرة تفوق أعداد ونسب الإناث على الذكور في جميع الكليات وفي جميع البلدان العربية الفقيرة منها بخاصة، ذلك لأن الأسرة تحتاج هؤلاء ليعملوا أولاً في الوظيفة التي لم تعد مجزية، فلماذا أصبح التعليم إذاً أقل عند الذكور، فكيف ستتزوج النساء الجامعيات؟ هذه مشكلة ستواجهنا في هذا العقد إن لم نكن قد بدأنا نواجهها الآن.

والأعمال الخيرية والجمعيات هي مهدئات ومسكنات للفقر ولكنها ليست علاجاً لأن المشكلة أشد تفاقماً. فلقد تخلت الدولة عن دورها في الرعاية الاجتماعية حتى في بلدان أوروبا وأمريكا الشمالية، وكان ذلك نتيجة لانهيار الاتحاد السوفياتي وما كان يتهدد النظام الرأسمالي في وجوده. وتبعت الدول التابعة الدول الغربية في ذلك لأن ما كان يأتيها من عون قد نضب أو أوقف، هذا بجانب التطورات في وسائل الإنتاج والركود العالمي العام.

لو اتحد الوطن العربي فهو ثري بثرواته وإمكاناته. ولو أزيلت القيود عن حركة المواطنين الطالبين للعمل، ولو استعيدت الأموال المهربة إلى الخارج ووضعت خطط أسرية، ولو نالت الأسرة التي لا زالت قائمة في البلدان العربية والإسلامية رغم انهيارها في الغرب، لأصبحت الأسرة إحدى أهم الضمانات ضد الفقر. فالمسألة تحتاج إلى سياسة نحو الأسرة ومراجعة للتعليم وطرائقه وأهدافه وقنواته وللدولة وسياساتها وللخوصصة والافتتان بها وإلى تخطيط وطني سليم ، وإلى وحدة قومية تجعل التنمية القومية الشاملة أحد أهدافها، وكسر الحدود أحد وسائلها واستثمار الثروات العربية في الوطن العربي أحد شروطها وموجباتها، والتعامل مع العالم الخارجي بموازين الربح والخسارة لا بالتبعية والخوف على مصالح بعض الشرائح الحاكمة والثرية. بكل ذلك وغيره نستطيع مكافحة الفقر والتخلص منه.

١٢ ـ خيرية قاسمية

كيف يمكن أن تكون الدولة هي التي ترعى العدالة الاجتماعية، أو ما كيفية تفعيل هذا الدور؟ الطريق إلى ذلك برأيي له شقان:

أ ـ وضع حد لكل أساليب الفساد المستشرية في أجهزة الدولة ولا يكون ذلك إلا بحسن انتقاء عناصر الجهاز الحكومي ممن يتميزون بالفضائل الأخلاقية مع فرض الرقابة على أدائها وأن يكون الحساب صارماً لمن يخلّ بواجبه.

ب ـ تعاون الدولة مع كل المؤسسات الخاصة غير الحكومية (N.G.O.) التي تقوم بخدمتها الطوعية غالباً بالاعتماد على التبرعات أو المعونات (حتى من الخارج)، وتشجيع تلك المؤسسات على متابعة العمل بلا قيود أو عراقيل مع تقديم الحوافز لها.

١٣ ـ عمار بوحوش

إن نظرة الكاتب إلى العدالة الاجتماعية ليست نظرة دقيقة وصائبة في رأيي. فاحتكار الدولة لوسائل الإنتاج في العهد الاشتراكي لم يكن يهدف إلى بسط العدالة

الاجتماعية وإنما التحكم في وسائل الإنتاج ومنع الرأسماليين والبرجوازيين من الاستيلاء على السلطة. ولهذا فإن حماية العمال والفلاحين من تسلط أصحاب رؤوس الأموال لا يعني توزيع الثروة على العمال والفلاحين.

وباختصار إن الشركات الرأسمالية التي أصبحت قوية ومتحكمة في الثروات الآن، تخدم مصالحها، شأنها في ذلك شأن الحكومات الاحتكارية لوسائل الإنتاج في العهد الاشتراكي.

النقطة الثانية هي أن العدالة الاجتماعية لن تتحقق بتوزيع الريع البترولي على المواطنين الذين تعودوا على الاتكالية والكسل ولا يعملون. . . ثم يتوقعون من الدولة أن تغدق عليهم الأموال وهم نيام. ولهذا فالعدالة تتحقق يوم يعتمد أبناء أي مجتمع على أنفسهم ويعملون لكسب عيشهم بعرق جبينهم.

١٤ ـ عبد السلام بغدادي

أشارت الورقة إلى مسألة مؤلمة بيد أنها أصبحت واقعة، ألا وهي تراجع دور الدولة على صعيد الوطن العربي، مما أدى ـ من بين أسباب أخرى ـ إلى ازدياد الفجوة بين الفقراء والأغنياء، بل تفشي الفقر والبطالة والركود في عموم مجتمعنا العربي. . والورقة تقترح ـ وفي ظل الوضع المتراجع للدولة ودورها على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي ـ أن تنهض مؤسسات المجتمع المدني بمهمة إعادة التوازن الاجتماعي بما يؤمن توفير بعض الفرص لرفع وتحسين الدخول الفردية للشرائح المتضررة، ولا سيما من كان مرتبطاً من أبناء هذه الشرائح بمهن وحرف لها علاقة بالدولة ومؤسساتها. كما أن الورقة عوّلت على بعض المؤسسات الأهلية مثل مؤسسات «الوقف الإسلامية» وغيرها لردم الهوة، وغير ذلك.

لكن في تقريري المتواضع، أن مثل هذه المقترحات، وإن كانت تعالج جزءاً من المشكلة بيد أنها تبقي الجزء الأكبر قائماً. . وذلك لسبب بسيط، يتعلق بضعف مؤسسات المجتمع المدني في عموم الوطن العربي، الذي يعاني مشكلات تتعلق بسيادة قيم وسلوكيات ـ مرحلة ما قبل الدولة ـ وهي قيم تتعلق بطغيان القبلية والطائفية والجهوية، والتالي فإن التعويل على مؤسسات المجتمع المدني ـ وهي لا تزال في طور التبلور والنشوء لن يحل المشكلة.

إذن الحل لا يمكن إلا أن يكون من خلال الدولة ـ دون إهمال للنشاط المدني/ الأهلي ـ فدور الدولة مهم وأساس في بلدان الجنوب ومنها البلدان العربية. . وعليه فإن كان لمؤسسات المجتمع المدني نشاط أو دور فينبغي أن يركز على إعادة دور

الدولة. . لأن هذه مهمتها ووظيفتها الأساسية ومبرر بقائها ووجودها. . مع التنبيه على مسألة في غاية الأهمية، وهي التركيز على إحلال الشفافية (Transparancy) في مختلف مرافق الدولة ومؤسساتها، كيما يتحقق مبدأ حماية المال العام ومكافحة الفساد الإداري الذي ينهب المال العام ويحرم أفراد المجتمع العربي من الحصول على المنافع من الموارد العامة التي تضمن تحقيق العدالة الاجتماعية.

١٥ ـ حسن حنفي

ليست قضية العدالة الاجتماعية قضية إجرائية في كيفية التوزيع وآليته، الدولة أو المجتمع ومؤسساته، بل هي قضية على أي مستوى يتم التوزيع.

فاذا كانت أكبر حركتين سياسيتين حالياً هي الحركة القومية والحركة الإسلامية فإن المبادئ النظرية التي ترتكز عليها الحركة القومية تجعل ثروة العرب للعرب والمبادئ النظرية للحركة الإسلامية تجعل ثروة المسلمين للمسلمين. . ولما كانت الثروة النفطية هي المصدر الرئيسي للثروة كان نفط العرب للعرب. ولما كانت الأمة العربية متكاملة بثروتها في منطقة، والثروة البشرية في منطقة أخرى والأراضي الزراعية في مناطق أخرى، والأسواق عند الجميع، فإن التوزيع العادل يكون للثروة والخدمات في الصحة والتعليم وإشباع الحاجات الأساسية.

١٦ ـ ميلاد حنا

«الزكاة» أحد الفروض الواجبة في الإسلام، و«العشور» أحد الفروض في المسيحية، ومن ثم فإن اللجنة المشكلة لوضع مسودة «مشروع حضاري نهضوي عربي» يمكن أن توفر جانباً قوياً في مشروعنا يعطي نكهة وتفرداً يتفق مع تراثنا الحضاري وخصوصيتنا.

يضاف إلى ذلك أن فكر «الوقف الخيري» أحد نواتج الحضارة العربية الإسلامية، وقد أخذها منا الغرب، وأنشأ ما صار يعرف بـ «Foundation» وأصبح بالفعل أحد آليات التقدم في الغرب عموماً وأمريكا خصوصاً.

وإذا كانت «الاشتراكية الديمقراطية» لم تجد لها أرضاً في وطننا العربي، فهذا شأن يخرج عن السياق العام، وأن الأحزاب الاشتراكية الرئيسية في انكلترا أو فرنسا (أو حتى في الحزب الديمقراطي الأمريكي) قد اتجهت لإبداع فكري أطلقوا عليه عبارة «الطريق الثالث» ليناسب الحضارة الغربية في إطار الخصخصة والعولمة، فإن صياغة مسودة مشروعنا الحضاري يمكن أن يعطي الصياغة النظرية اللازمة والنابعة من

تراثنا بحيث تعمم بما يناسب دول العالم الثالث وبمفردات تناسب كل قطر وحضارة.

ويوجد في مصر معركة شرسة حول قانون جديد ينظم عمل الجمعيات الأهلية والعمل التطوعي حيث تود الدولة وضع القيود عليها حتى لا يتسرب النشاط إلى توجه سياسي، وعلى مشروعنا النهضوي أن يعطي مكاناً لنشاط «المجتمع المدني» باستخدام مصطلح «الجمعية» بدلاً من كلمة المجتمع المدني، لأن «جمعية» بمعنى «Summation»، يستخدم حتى الآن كوسيلة للأمن الجماعي داخل الأسر في الريف والمناطق الشعبية (وبالذات بين أهالي بلاد النوبة) لأنه عندما يواجه أي فرد أزمة اقتصادية أو طارئاً مثل الوفاة ـ الزواج ـ المرض، فإنه يتم عمل «جمعية» أي اتفاق غير مكتوب بين عدد من الأفراد يدفع كل فرد مبلغاً معيناً (كل شهر أو كل أسبوع أو غيرها) وأن الجمعية (أي ما يجمع من الأفراد) يذهب أولاً لصاحب الحاجة لفك ضيقه. والأمر اللافت للنظر أن نظام الجمعية هذا مستقر جرى العُرف عليه دون حاجة إلى صكوك أو توثيق قانوني.

ومن هنا فإن مشروعنا الحضاري النهضوي عليه أن يسترجع الخصوصية التراثية في مجال التكافل الاجتماعي ثم يطوعها بما يناسب العصر.

١٧ ـ نصر محمد عارف

فيما يتعلق بالنقاش الذي دار حول دور الدولة كما تصوره د. جلال أمين أجدني مؤيداً، بصورة قوية لفكرة تهميش دور الدولة لصالح المجتمع، وذلك أن الدعوة إلى تقوية دور الدولة وتدخلها في تحقيق العدالة الاجتماعية بالصورة التي سادت بعض دول الوطن العربي في النصف الثاني من القرن العشرين سوف تتعارض بل تتصادم مع الديمقراطية والحرية، وعليه، فإن ذلك يعيد الأمور إلى طبيعتها حيث شهدت المنطقة العربية فيما قبل محمد علي باشا نموذجاً للعلاقة بين الدولة والمجتمع كانت فيه الدولة هي الطرف الأضعف الذي يقوم بمجموعة أدوار أساسية تتمثل في الأمن والحماية وتحقيق العدل القضائي ودعم بعض الطبقات الفقيرة. وذلك جعل وضع الدولة وطبيعتها قليل التأثير في المجتمع، فإن كانت مستبدة أو عادلة فلن تؤثر بصورة كثيفة في حياة الناس ومعيشتهم لأن نقاط التماس بينها وبين الإنسان العادي قليلة ومحدودة، والمجتمع يقوم بعبء الوظائف الاجتماعية الأساسية كالتعليم والتطبيب ورعاية الفقير وحماية الضعيف بل ورعاية الحيوان والخدمات العامة. ولذلك أرى أنه من المهم العمل على تهميش دور الدولة وتقوية المجتمع، والعمل على دفع الفعاليات الاجتماعية لأن تتفجر وتأخذ دورها الذي ينبغي أن يكون.

١٨ ـ سليمان بختي

الواقع أن لدي ملاحظتين سريعتين في البحث القيم الذي قدمه د. جلال أمين، الملاحظة الأولى هي أنني كنت أتمنى تزويد البحث ببيانات إحصائية ومؤشرات بما يساعد على قراءة الواقع بشكل أكثر فعالية.

الملاحظة الثانية وهي ضرورة إيلاء قضية المعرفة والتعليم في المجتمعات العربية نصيباً أكبر في البحث لما فيها من عدالة وتكافؤ فرص تنعكس على عدة مستويات اجتماعية وثقافية وإنسانية.

١٩ ـ محمود عبد الفضيل

في ضوء المناقشات التي جرت في هذه الجلسة، يبدو لي أنه يمكن تلخيص الاتجاهات الرئيسية للنقاش على النحو التالي:

أولاً: هناك قطاعات ثلاثة لا بد لها أن تشارك في تحقيق هدف «العدالة الاجتماعية» في إطار «المشروع العربي الحضاري النهضوي»، وهي:

أ ـ الدولة التي لا توجد أي ضرورة فنية أو مؤسسية لانسحابها من دورها الاجتماعي التنموي، لأن كل ما يثار حول ضرورة انسحاب الدولة إنما هو دعوى ذات طابع ايديولوجي بالأساس، بينما تلعب «الدولة التنموية» أدواراً هامة في بلدان كالصين، وماليزيا، وكوريا الجنوبية.

ب ـ القطاع الخاص، فمع توسع رقعة ودور القطاع الخاص في المنطقة العربية، هناك دور كبير منوط بالقطاع الخاص لتحقيق هدف «العدالة الاجتماعية»، على مستوى الإسكان العمالي، والتأمين العلاجي، وغير ذلك من الخدمات الاجتماعية الأساسية.

ج ـ القطاع الأهلي والتعاوني الذي كان له دوماً دور كبير وفاعل عبر التاريخ العربي الحديث، وبخاصة في القرن العشرين. والمطلوب توسيع دور هذا القطاع وتنشيطه في تحقيق هدف «العدالة الاجتماعية».

فالعلاقة بين هذه القطاعات الثلاثة هي علاقة جدلية وتكاملية ـ بل أقول و«تكافلية» ـ في تحقيق هدف «العدالة الاجتماعية» في إطار «المشروع النهضوي العربي». ورغم ذلك، لا بد لنا من الإشارة إلى أن كلاً من هذه القطاعات الثلاثة يواجه مشكلة الموارد المالية الكافية لتحقيق هدف «العدالة الاجتماعية».

ثانياً: إن هدف «العدالة الاجتماعية» يستدعي إشباع حقوق أساسية للإنسان العربي، هي في حقيقة الأمر «حقوق اجتماعية ـ اقتصادية»، يجيء على رأسها:

١ ـ حق العمل (المنتظم المنتج والمجزي).

٢ ـ حق التعليم المتواصل للجميع وبنفس مستوى الجودة والنوعية، حتى لا تتعدد القنوات التعلمية التي تميز بين الأفراد حسب القدرات التمويلية، وتؤدي إلى تمايزات «اجتماعية» و«مالية» في «سوق العمل».

٣ ـ حق العلاج والرعاية الصحية.

٤ ـ حق الإسكان المناسب الذي يكفل الحياة الكريمة، بما في ذلك القضاء على «المستوطنات البشرية العشوائية» و«مدن القصدير».

ثالثاً: إن عملية تحسين توزيع الدخول تعتبر ضرورة تنموية لتوسيع السوق، وتنشيط الطلب الذي يساعد على النمو الاقتصادي والتنمية المستقلة. لأنه إذا استمر سوء توزيع الدخول في وطننا العربي على حاله، حيث يستأثر العشرون في المئة في قمة التوزيع بنحو ٤٥ بالمئة ـ ٥٠ بالمئة من القوة الشرائية، يتسرب جانب كبير منها إلى الخارج لتمويل شراء السلع والخدمات المستوردة. هذا بينما يحصل ٨٠ بالمئة من السكان على نصف الدخل القومي، مما يؤدي إلى ضيق السوق، وضعف الطلب الفعال الذي يساعد على النمو والتوسع في النشاط الاقتصادي. ومن هنا توجد علاقة عضوية بين هدفي «العدالة الاجتماعية» و«التنمية المستقلة» في إطار «المشروع النهضوي العربي».

٢٠ ـ خير الدين حسيب

فيما يتعلق بموضوع الوقف وأهميته، أحب أن أبين أنه منذ سنتين ومركز دراسات الوحدة العربية منشغل بهذا الموضوع من خلال ندوات محدودة وبعض الدراسات، ولكنه يخطط الآن لندوة كبيرة حول موضوع الوقف وأهميته في المجتمع المدني وفي التنمية ستعقد في بيروت بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف في الكويت، وذلك خلال شهر تشرين الأول/أكتوبر القادم.

الملاحظة الأخرى التي أثارها د. نصر محمد عارف حول موضوع الدولة والمطالبة بتخفيف دور الدولة فيما يتعلق بالديمقراطية وزيادة دور الدولة في موضوع العدالة الاجتماعية: لا يوجد تناقض بين وجود دولة قوية وبين الديمقراطية. فرنسا دولة ديمقراطية ولديها قطاع عام واسع كبير يملك مصارف ومصانع رئيسية ويديرها. وكذلك إسبانيا وإيطاليا، حيث تمثل مساهمة القطاع العام في هاتين الدولتين حوالى ٤١ بالمئة أو ٥٠ بالمئة من الناتج القومي فيها وهو دور فاعل. الدول الإسكندنافية دول تمثل دولة الرفاهية، ولكن هناك دولة تتدخل ولذلك، فليس هناك تناقض.

وإذا كانت موجة العولمة قد أخذت بعض الإخوان إلى الدعوة إلى انسحاب دور

الدولة لأنها دولة تسلطية في الوطن العربي عموماً، فهم يحاولون التخلص من التسلط عن طريق تقليل دور الدولة، فكأننا بذلك عندنا طفل مريض نريد أن نتخلص من مرضه فنقتله. أرجو أن تلاحظ هذه النقاط.

٢١ ـ محمد محمود الإمام

تابعت عرض الدراسة والتعقيبات، ولاحظت أن الباحث ربط قضية العدالة الاجتماعية بنشأة الدولة الوطنية، وكاد يتوقع أفول نجمها باضمحلال تلك الدولة. فإذا صح أن العدالة الاجتماعية قضية قطرية في جوهرها فالسؤال هو ما هو موقعها من مشروع عربي؟ ورغم تقديري للمناقشات الثرية التي دارت إلا أنني آخذ عليها خلوها من البعد القومي العربي. ويثير هذا سؤالين: الأول هل ترتبط العدالة الاجتماعية صعوداً وهبوطاً بالدولة أم أن لها أبعاداً تتجاوز حدود الدولة؟ والثاني ما هو مغزى ذلك بالنسبة للمشروع الحضاري النهضوي العربي؟

وأشير أولاً إلى أن الملاحظات التي ذكرتنا في جلسات سابقة بالتجربة الأوروبية ومقومات نجاحها لم تذكر أن من أهم مقومات نجاح تلك التجربة اهتمامها بقضية العدالة الاجتماعية على المستوى الإقليمي. وقد اتخذ هذا في حدود الإطار الإقليمي لعملية التكامل بعدين: **الأول** هو تخصيص موارد للمناطق الأقل تقدماً للنهوض بها ووضعت حداً لاستحقاقها أن يكون دخل الفرد في المنطقة دون ٨٠ بالمئة من متوسط الدخل في الإقليم كله. **والثاني** هو تخصيص موارد لدعم أوضاع ذوي الدخول المتقلبة، سواء المزارعين على مستوى الاتحاد الأوروبي أو العمال الذين يتعرضون لبطالة خاصة إذا كانت راجعة لضمور أنشطة بسبب التكامل ذاته أو لعوامل مستجدة في الأوضاع الاقتصادية. وقد كان هذا البعد هو الذي شجع إيطاليا على الانضمام إلى مجموعة الدول الست الأولى، ثم إيرلندا وغيرها وصولاً إلى دول شرق أوروبا التي تتسابق للانضمام إلى الاتحاد. نذكر في هذا الصدد أن لدينا كعرب مبدأ «التكافل» وهو ما أخذ به ميثاق العمل الاقتصادي القومي عام ١٩٨٠.

والواقع الذي يقدمه الاتحاد الأوروبي هو «التماسك الاجتماعي» (Social Cohesion)، سواء داخل الدولة الواحدة أو بين مجمل أعضاء الاتحاد. ومن هنا فإن هدف العدالة هو هذا الترابط الذي ينشأ بين أسرة الإقليم فيجعلها تتقبل فكرة الوحدة بدءاً بالرؤية المشتركة للأهداف والقبول المشترك لآليات العمل. ومن هنا كانت فكرة المواطنة (الأوروبية في حالتهم والعربية في حالتنا) أساساً للتقدم نحو مراحل متقدمة من التكامل. يذكر في هذا الصدد أن ميثاق العمل الاقتصادي القومي ركز على مواطنة رأس المال. وباعتقادي أن مواطنة البشر تأتي على رأس الأولويات. ومن هنا

كان اقتراحي في التعقيب على محور التنمية المستقلة بإنشاء منطقة مواطنة عربية تتحقق فيها عدالة بين جميع المواطنين العرب.

٢٢ ـ جلال أمين (يرّد)

١ ـ فيما يتعلق بتساؤل د. محمود عبد الفضيل عما أقصده بالتطورات التكنولوجية الحديثة التي أدت إلى انحسار هدف العدالة الاجتماعية، أقول إنها التطورات في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات وغيرها التي أدت إلى نمو الشركات المتعددة الجنسيات وتعاظم دورها واتساع دائرة نفوذها، مما تمثل في الخروج باستثمارات إلى خارج دولها الأم بدرجة أكبر بكثير من قبل، الأمر الذي ينطوي على تصدير العمالة فترتفع معدلات البطالة داخل هذه الدول، بينما يؤدي دخولها إلى العالم الثالث إلى ارتفاع معدلات البطالة أيضاً والضغط على الدولة لتقليص درجة تدخلها في الاقتصاد لحماية الفقراء وذوي الدخل المحدود. وهذه التطورات أدت إلى تقوية أفكار اليمين الجديد وايديولوجيته، للدفاع عن مصالح هذه الشركات، واندفاع وسائل الإعلام للدفاع عما فيه مصلحة هذه الشركات ولو على حساب المستضعفين في الأرض.

٢ ـ ويحتج د. عبد الفضيل على قولي أن تعبير «المهمشين» يمكن أن يكتسب معنى إيجابياً في المستقبل، وكان قصدي بذلك التعبير عن سخطي على انتشار قيم المجتمع الاستهلاكي، وأن أطرح فكرة مؤداها أن رفض الانغماس في هذا المجتمع ورفض الخضوع لهذه القيم قد يجعل الإنسان «مهمشاً» أيضاً، وإن كان بمعنى مختلف بالطبع عن المعنى الذي تقصده الكتابات الحالية عند الإشارة إلى المهمشين، وهو معنى الحرمان من طيبات الحياة، ومن فرص العمالة المجزية.

٣ ـ والدكتور عبد الفضيل فيما يبدو (وكذلك د. نادر فرجاني ود. عبد السلام بغدادي) لا يحبذون التقليل من دور الدولة في تصحيح التفاوت في الدخول، وأنا أطمئنهم بأن ما ذهبت إليه، مما قد يفهم منه هذا التقليل من دور الدولة، كان مبعثه ما أراه من انسحاب، بل انسحاق من جانب الدولة (في العالم الثالث على الأقل) أمام السطوة المتزايدة للشركات الدولية، وليس مبعثه «رفض» أن تلعب الدولة مثل هذا الدور. فموقفي في هذه النقطة يتعلق بما هو حاصل وليس بما هو مرغوب فيه.

٤ ـ يضرب د. كمال الطويل أمثلة على أن دور الدولة لم ينحسر أو يضعف بالدرجة التي توحي بها الورقة. ولكن معظم الأمثلة التي يذكرها هي أمثلة على قيام الدولة بأعمال معينة لخرق مصالح الشركات الدولية. وهذا ما لا أنفيه. وإنما الذي أقول بانحساره هو قدرة الدولة على اتخاذ مواقف محايدة لصالح المجتمع ككل حتى لو تعارضت مع مصالح هذه الشركات.

٥ ـ ينبهنا د. محمد عبد الشفيع عيسى إلى أن الثورة التكنولوجية المعرفية الراهنة لا تعمل دائماً في اتجاه مزيد من التفاوت في الدخول، بل قد تخلق أيضاً فرصاً لتحسين حال الفقراء، وهو ما أتفق فيه تماماً معه، ولكني ما زلت أميل إلى الاعتقاد بأن الأثر الصافي لهذه لتطورات التكنولوجية الحديثة لا يزال أثراً سالباً فيما يتعلق بالعدالة الاجتماعية، وإن كان من المتصور أن يصبح غير ذلك في وقت ما في المستقبل والدليل على ذلك ما حدث بالفعل من اتجاه توزيع الدخل إلى المزيد من اللامساواة في الدول الصناعية والعالم الثالث على السواء.

٦ ـ يتخذ د. فهد الفانك موقفاً أكثر تعاطفاً مع نظام السوق ويقبل درجة أكبر من اللامساواة إذا كانت ضرورية لتشجيع الحوافز الفردية ونمو الناتج. ويقول إنه في ظل «التوجهات الحديثة» يصبح للعدالة الاجتماعية معنى غير تحقيق درجة أعلى من المساواة بل يصبح هو توفير ضروريات الحياة للجميع. وأظن أن مثل هذا الموقف الذي يتخذه د. الفانك، والذي يؤكد على توفير الضروريات أكثر مما يؤكد على تحقيق درجة أعلى من المساواة، هو الموقف الذي يزيد التأكيد عليه في فترات الطفرات التكنولوجية الكبيرة، لكنه يعود فيخبو (ليزيد التأكيد على المساواة)، كلما بدأ انحسار الثورة التكنولوجية.

٧ ـ يعبر الأستاذ عوني فرسخ (وكذلك الدكتور عبد السلام بغدادي) عن قلة تفاؤلهما بما يمكن أن يقوم به المجتمع المدني على عكس ما قد يفهم من ورقتي. وقد يكون الأستاذ فرسخ والدكتور بغدادي مصيبين، وفي هذه الحالة تكون دواعي التشاؤم بالمستقبل أكبر مما ذكرت في الورقة. ولكن، من ناحية أخرى، قد تكون قلة ثقتنا بما يمكن أن تحققه مؤسسات المجتمع المدني في مجال العدالة الاجتماعية ناتجة عن تعودنا تعليق أهمية أكبر من اللازم على دور الدولة.

٨ ـ يعبر د. عبد الرحمن العمراني (وكذلك د. جودة عبد الخالق إلى حد ما) عن تفاؤل أكبر مما عبرت عنه في الورقة، فيدلّل على عودة الاهتمام بالقضية الاجتماعية بعد انحسار الريغانية والثاتشرية. ولكني أرى أننا لم نشهد بعد نهاية «الليبرالية المتوحشة» (كما تدلف على ذلك مثلاً التطورات الأخيرة في الولايات المتحدة بعد مجيء الرئيس بوش) بل ربما كانت أمامنا فترة طويلة قبل أن نشهد بداية انحسارها.

٩ ـ فسّر د. جودة عبد الخالق تأكيدي على دور مؤسسات المجتمع المدني بأني أدعو إلى الكف عن المطالبة بأي دور إيجابي من جانب الدولة. وأطمئنه بأني لا أقصد ذلك، وإنما حاولت فقط أن أعبر عن خطر تعليق آمال غير واقعية على ما يمكن للدولة أن تقوم به في الظروف الدولية التي نعيشها الآن.

الفصل التاسع

الاستقلال الوطني والقومي
من منظور المشروع الحضاري
(١)

هيثم الكيلاني(*)

مقدمة

يشكّل الاستقلال الوطني (القُطري) والقومي العربي أحد الأسس المهمة التي يُبنى عليها المشروع الحضاري النهضوي العربي. فبدون هذا الاستقلال، حيث يمكن عنده وعبره تحقيق استقلالية القرار العربي عن مراكز الهيمنة الأجنبية، لا يمكن بناء المشروع، بل تنفيذه. ولهذا، فإن موضوع الاستقلال الوطني والقومي العربي سيبحث، بإيجاز قدر الإمكان، في ضرورة وجود هذا الاستقلال كمسألة مصيرية، وفي الصراع العربي ـ الصهيوني باعتباره الموضع الأهم والأخطر الذي تجري عليه تجربة مدى الاستقلال العربي ونوعه وعمقه ورسوخه، وبخاصة عن مراكز الهيمنة الأجنبية. ثم يتناول البحث الموقف العربي من الاحتلال الأجنبي لأراضٍ عربية، ويناقش المفهوم التقليدي للسيادة الوطنية وما تتعرض له من تآكل. ويبحث في الأمن القومي العربي، وبخاصة في مجالاته العسكرية والاقتصادية والسياسية. وينتهي البحث إلى محاولة الإجابة عن التساؤل الذي يشكّل جوهره، وهو ما العمل.

(*) رئيس تحرير مجلة قضايا استراتيجية ـ سوريا.

أولاً: الاستقلال الوطني والقومي كمسألة مصيرية

ما ان تخلصت شعوب المنطقة العربية من القمع العثماني ومحاولات تتريكها، حتى وقعت في شبكة الاستعمار الأوروبي. ولم يكن أمامها سوى النضال الوطني من أجل التحرر والاستقلال، ضمن الحدود الجغرافية التي رسمها الاستعمار. وحينما انتهت الحرب العالمية الثانية، تأسست خمس دول عربية غير كاملة الإرادة، انضافت إلى دولتين مستقلتين هما العربية السعودية واليمن. وقد أسست الدول السبع جامعة الدول العربية في العام ١٩٤٥، ولا يزال ميثاقها نافذاً ـ ولو نظرياً في بعض أحكامه القومية ـ منذ ذلك الحين حتى اليوم.

حين نشأ النظام العربي آنذاك، كانت الحدود بين الأقطار العربية أرقى مما هي عليه اليوم، سواء في انتقال الناس أو الأفكار أو السلع. فكان أي حدث يقع في مكان عربي ما، يلقى الصدى والجواب المتعاطف في مختلف أنحاء الوطن العربي، بالرغم من بدائية وسائل الاتصال يومذاك. لقد كانت القومية تياراً متنامياً، في حين كانت القُطرية في أوائل تكوّنها. وفي مقابل ذلك، كانت بقايا الاستعمار الأوروبي، إضافة إلى الإمبريالية الأمريكية البازغة، ذات تأثير سلبي نسبي على اكتمال الاستقلال الوطني والقومي.

واصلت الشعوب العربية نضالها من أجل التحرر والاستقلال، وأسهمت جامعة الدول العربية في هذا النضال، حتى استقلت الأقطار العربية، الواحد تلو الآخر. وكانت هذه الدول تنضم إلى عضوية الجامعة فور حصولها على الاستقلال.

وكان التوجه الوطني في الأقطار الواقعة تحت الاستعمار، يهدف إلى التحرر من الوجود الاستعماري، والاستقلال، وقد أثبت تاريخ المنطقة العربية، وبخاصة في الفترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، أن الاستعمار حارب الأمة العربية بتمزيق أوصالها، ما سبّب وسهل نشوء كيانات قطرية ووطنيات محلية. وحينما أدرك الاستعمار احتمال ظفر تيار حركة القومية العربية، وتوجه نضال الأمة نحو الوحدة، لجأ ـ أي الاستعمار ـ إلى إشهار سلاح الردع، فدعم الحركة الصهيونية لتكون السلاح المحارب ضد حركة القومية العربية، وأقام إسرائيل لتكون السلاح المحارب ضد الأمة العربية في نضالها من أجل الوحدة والتقدم الحضاري والتطور العلمي. واستطاع الاستعمار الحديث، الذي بدل شكله وبعض وسائله، أن يؤثر على بعض النخب الحاكمة العربية، بقصد حرف مسار حركات التحرر والتوحد. وكان من أبرز الوسائل التي أشهرها لتحقيق أغراضه، استخدام إسرائيل لتعطل على الأمة مسيرتها، وتعيدها إلى التخلف والتمزق.

وكان من نتيجة ذلك، وبخاصة بعد حرب ١٩٦٧، أن تبدد التوجه نحو الوحدة القومية، ليحل مكانه السعي إلى تضامن شكلي لم يكن الوصول إليه ميسوراً بالرغم من «شكليته»، والسعي إلى تكريس بناء الدولة القطرية وحمايتها كمفهوم وواقع. أما بعد انطلاق عملية التسوية من مؤتمر مدريد (١٩٩١)، فقد انحسر السعي إلى ترسيخ الاستقلال الاقتصادي والسياسي، وحل مكانه نوع من التبعية السياسية والاقتصادية والثقافية للغرب، وبخاصة للولايات المتحدة، في حين أن أمن منطقة الخليج العربي أصبح من مهام القوات المسلحة الأمريكية، في إثر تداعيات حرب الخليج الثانية، وتوجه الولايات المتحدة والقوى الغربية نحو ضمان ضخ النفط العربي وحماية أنابيبه وموانئه وخطوط نقله.

فإذا أضفنا إلى ذلك كله العولمة المعاصرة ومشكلاتها وانعكاساتها على استقلال الدول، وبخاصة الدول النامية والصغيرة، فمن الطبيعي أن تغدو مسألة الاستقلال الوطني والقومي ذات طابع مصيري، وبخاصة تجاه عنصرين جد مهمين يؤثران في نوعية ذلك الاستقلال. وهما: الوجود العسكري الأجنبي، والهيمنة الأجنبية. وفي كلا العنصرين تبدو الولايات المتحدة في المقدمة.

ثانياً: في الصراع العربي ـ الصهيوني

ثمة ملاحظات منهاجية تخصّ مصطلح «الصراع العربي ـ الصهيوني». بيد أن هذه الملاحظات تبقى هامشية إزاء جوهر المصطلح، منها:

١ ـ أن الصراع، إذ كان قاصراً على جميع الحكومات والجيوش العربية، فلا يمكن وصفه بأنه «عربي»، في حين أن هذه الصفة تنطبق انطباقاً جزئياً فقط في بعض أحداث ذلك الصراع. أما إذا كان الأمر يتعلق بالإرادة العربية، وبخاصة في المجال الشعبي، فالصفة قائمة على إطلاقها، من حيث الرغبة لا من حيث الوجود.

٢ ـ لعل الشقّ الثاني من مصطلح الصراع وهو «الصهيوني» أقرب إلى الواقع الملموس منه إلى وصفه بـ «الإسرائيلي». ذلك أن قوى الصهيونية عالمية، وهي مؤلفة من رأي عام وتنظيمات وتكتلات وقوى سياسية واقتصادية ومالية وثقافية وإعلامية ودينية، ومن أنصار يساندون إسرائيل، بمختلف طرائق المساندة، ويقفون معها ضد الحق العربي والإرادة العربية.

٣ ـ يُنظر إلى الصراع بكليته، من حيث منطلقه، فهو صراع بين حركة القومية العربية والحركة الصهيونية. هكذا بدأ، وتواصل على مدى أكثر من مئة عام. وليس هناك ما يدل على أنه سيغيّر مساره هذا، وبخاصة إذا ما نُظر إليه من زاوية الإرادة الشعبية العربية.

٤ ـ كما يُنظر إلى الصراع العربي ـ الصهيوني من حيث إنه جزء من صراع أوسع ـ وبخاصة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي ومعسكره الاشتراكي ـ بين الامبريالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة التي بوّأت لنفسها مكانة توجيه النظام العالمي، وبين حركة التحرر العالمي التي ينتظر أن تتحرك، مرة أخرى، من أجل مواجهة الامبريالية العالمية التي غيّرت بعض ملامحها في إثر انتهاء الحرب الباردة.

٥ ـ في إثر بدء عملية التسوية، وبخاصة منذ مؤتمر مدريد (١٩٩١)، وتوزيع مظاهر الصراع العربي ـ الصهيوني ومشكلاته على مسارات ثنائية، بحيث أريد له ـ في الظاهر ـ أن يكون قُطرياً، برز تيار عربي ضيق ينادي بقطرية التسوية، وبالتعاون الإقليمي لحل المشكلات التي تتجاوز العلاقة القطرية ـ الإسرائيلية. وينطلق هذا التيار من مبدأ قطرية الصراع ولاقوميته.

٦ ـ وثمة تيار آخر، وهو قوي مؤثر وفعال، يرى أن الصراع ذو طابع ديني، أصله أن أهل دين آخر، هم اليهود، اغتصبوا جزءاً من دار الإسلام في فلسطين، حيث توجد أماكن وشعائر مقدسة. لذا فإن طرفي الصراع هما الأمة الإسلامية واليهود.

ثمة حقائق وملاحظات أفرزها الصراع العربي ـ الصهيوني، منذ أن بدأت طلائعه مع موجة الهجرة الصهيونية الأولى (١٨٨١ ـ ١٩١٧) وما تلاها من موجات غازية لا تزال مستمرة في أوائل القرن الحادي والعشرين.

وبالرغم من أن تفسيرات كثيرة، وبعضها ينقض البعض الآخر، للصراع العربي ـ الصهيوني، فإن التفسير الذي ذكره المفكر العربي نجيب عازوري في كتابه الصادر بالفرنسية العام ١٩٠٤ في باريس **يقظة الأمة العربية** لا يزال قائماً وله قيمته التاريخية والسياسية والاجتماعية، وخلاصته أن مصير المنطقة كلها سيترتب على التصادم بين القومية العربية والحركة الصهيونية. وزاد عليه الكاتب الفلسطيني خليل سكاكيني إذ قال في عام ١٩١٤ «إن الحركة الصهيونية هي حركة قومية أوروبية المنشأ قامت لإخضاع قومية أخرى ولتقوية نفسها لقتل أمة بكاملها...».

من الحقائق والملاحظات التي أفرزها الصراع العربي ـ الصهيوني طوال نحو قرن وربع القرن من عمره:

١ ـ لم يكن إنشاء إسرائيل في عام ١٩٤٨ سوى حربة تمسك بها طليعة صهيونية مسلحة غازية بهدف احتلال فلسطين وإقامة «دولة إسرائيل» فيها، ومدعومة بالمحاربين والأسلحة والأموال والدبلوماسية من أوروبا بقوتها الحضارية والمادية، وبسلطتها

السياسية العالمية ورغبتها في هزم العرب ذوي النظم المفككة والفقر المادي والتخلف في جميع المجالات. كانت الصهيونية، آنئذ، تمثل الغرب بكل قوته وأدواته العصرية السياسية والعلمية والحضارية والعسكرية. وهكذا لم يكن إعلان قيام إسرائيل في أيار/ مايو ١٩٤٨ سوى تتويج لاختتام المرحلة الأولى من المشروع الصهيوني الاستعماري الغربي، إذ كانت دعائم إسرائيل قد بنيت قبل ذلك. ولهذا لم يكن غريباً أنه عندما نشبت حرب ١٩٤٨، ودخلت الجيوش العربية، (من مصر وسوريا والعراق والأردن ولبنان) إلى فلسطين، ولم يكن تعدادها يتجاوز ١٥ ألف مقاتل، إضافة إلى متطوعين غير نظاميين في جيش الجهاد المقدس وجيش الإنقاذ اللذين بلغ تعدادهما حوالى ١٢ ألف مقاتل، أن كان حجم القوات الصهيونية ٦٧ ألف مقاتل، مزودين بأسلحة حديثة وكافية، ومدربين تدريباً جيداً، وبخاصة أن أكثرهم كانوا من ذوي خبرات الحرب العالمية الثانية.

٢ ـ كانت إرادة الدول الاستعمارية التي كانت مسيطرة على المنطقة العربية في النصف الأول من القرن العشرين حاسمة في تكوين الدول واستقلالها. وقد شاءت إرادة القوة الاستعمارية التي كانت من أهم القوى المهيمنة على المنطقة آنذاك، وهي إنكلترا، أن تنشأ في فلسطين «دولة يهودية»، وبخاصة أنه تم في عصبة الأمم إدراج وعد بلفور (١٩١٧) في صلب صك الانتداب على فلسطين (١٩٢٢)، فأصبح من مهام دولة الانتداب، وهي إنكلترا، أن تنفذ وعد بلفور.

وبالرغم من أن إنكلترا لم تمانع؛ نظرياً، في قيام دولة عربية في فلسطين، إلى جانب الدولة اليهودية، رفضت منظمة الأمم المتحدة، بضغط من إنكلترا والولايات المتحدة، اعتبار «حكومة عموم فلسطين» التي أعلن قيامها في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٤٨، جديرة بالاعتراف الدولي.

٣ ـ لم تتبلور الهوية الوطنية الفلسطينية والتعبير السياسي عنها والنضال من أجل الحفاظ عليها وتعزيزها لكي تستطيع مواجهة التحدي الصهيوني ومغالبته. وقد أدى ذلك إلى تأخر تكون قيادة وطنية فلسطينية قوية وفاعلة وقادرة على مواجهة الاحتلال الصهيوني الذي ترسخ وأسس دولة نالت اعتراف دول كثيرة بها.

٤ ـ تبلور المشروع الصهيوني ثم أقام دولته في فلسطين في وقت كانت البلدان العربية تمر بمرحلة التكون وترسيخ الاستقلال أو النضال في سبيل الاستقلال. وكانت خاضعة للقوى الاستعمارية الموجودة على الأرض العربية أو المهيمنة على مصائر تلك البلاد، إضافة إلى معاناتها من التخلف الاقتصادي والسياسي. وقد وضعت هذه الحقيقة حداً مؤخراً ومعيقاً لاستقلالية القرار العربي ولقدرة الدول العربية المستقلة على

توحيد جهودها لمقاومة المشروع الصهيوني وعلى حريتها في التحرك.

٥ ـ كانت المعركة ضد المشروع الصهيوني وضد دولته إسرائيل، معركة حضارية في جوهرها، فافتقد العرب، بسبب تخلفهم آنذاك بالنسبة إلى التحدي الصهيوني، التخطيط والمؤسسية والفعل العلمي المنظم، واكتفوا بردود الأفعال وأخفقوا في مخاطبة الرأي العام العالمي وكسبه إلى جانب قضيتهم.

٦ ـ كانت هزيمة ١٩٦٧ زلزالاً هزّ الأمة العربية من أعماقها، وبخاصة أن المشروع الصهيوني تجاوز في احتلالاته فلسطين كلها إلى أراض عربية أخرى.

٧ ـ ليس القصور في جميع وقائع الصراع العربي ـ الصهيوني منبعثاً أو مرتبطاً بالمقاتل أو المواطن العربي. فقد قدم الشعب الفلسطيني في جميع وقائع الصراع شهداء وجرحى ومعوقين لا يُحصى عددهم، وكذلك فعلت جيوش الدول العربية، وبخاصة جيوش مصر وسوريا والأردن ولبنان والعراق. وحينما نشبت حرب ١٩٧٣، قاتل الجندي العربي بتصميم وشجاعة ودراية. كما أن المقاومة الوطنية اللبنانية استطاعت، بعملياتها الفدائية والمخطط لها جيداً، أن تطرد من أرض لبنان الوجود العسكري الأجنبي، ثم تدحر القوات الإسرائيلية من الجنوب اللبناني وتحرره من الاحتلال. ولهذا فإن البحث عن القصور العربي الذي كان أحد العوامل التي مكنت الصهيونية من بدء تنفيذ مشروعها بإقامة إسرائيل، يكمن في أسباب أخرى.

٨ ـ أثبت تاريخ المشروع الصهيوني في المنطقة العربية، أن دوره الوظيفي يتألف من خليط مكون من مختلف أنواع الاستعمار التي شهدها العالم في القرنين التاسع عشر والعشرين، وأنه يجسد تلك الأنواع. فهو استعمار احتلالي إحلالي عنصري إمبريالي.

٩ ـ ولأن هذا الدور لا يمكن لإسرائيل بقدراتها الذاتية أن تقوم به، فقد اضطلعت الدول الغربية، وبخاصة الولايات المتحدة بدعم إسرائيل بكل ما يجعلها متفوقة، اقتصادياً ومالياً وعلمياً وتقانياً وعسكرياً، على مجموع الدول العربية، وبخاصة تلك المحيطة بإسرائيل (دول الطوق). وقامت بعض هذه الدول الغربية ـ وتحديداً الولايات المتحدة ـ بتفتيت الجبهة العربية المعادية لإسرائيل، والهيمنة على القرارات ذات الطابع الاستراتيجي في المنطقة العربية، وبالتمركز عسكرياً في بعض أنحاء الوطن العربي من أجل توفير الأمن لإسرائيل وحماية احتلالاتها، وبالتذرع بالتصدي لتهديدات عراقية، من أجل جعل ما حلّ بالعراق من حصار وتجويع واعتداء وتوجه واضح نحو تفتيته إلى أجزاء شتى نموذجاً لما يمكن أن يحل بأي دولة عربية قد تتمرد على عملية التسوية السلمية التي تريد الولايات المتحدة أن تفرضها على المنطقة، بما يضمن أمن إسرائيل والاعتراف بها والتعامل معها كعضو أصيل في المنطقة، مسيطر على مقدراتها ومستقبلها.

يمكن تقسيم الصراع العربي ـ الإسرائيلي، من وجهة نظر الموقف الرسمي العربي وهدفه، منذ نشوئه حتى اليوم، إلى ثلاث مراحل رئيسية، هي التالية:

١ ـ المرحلة الأولى (١٩٤٦ ـ ١٩٦٧): هدفها إسقاط المشروع الصهيوني، وفيها جرت حروب ١٩٤٨، ١٩٥٦، ١٩٦٧. واتصفت بتقويم خطر الصهيونية وإسرائيل على الأمة العربية كلها، وبضرورة تحرير فلسطين من الاحتلال.

٢ ـ المرحلة الثانية (١٩٦٧ ـ ١٩٧٧): هدفها إزالة آثار حرب ١٩٦٧، وفيها جرت حرب ١٩٧٣. واتصفت بالسعي إلى تحرير الأراضي المحتلة من قبل إسرائيل في عدوان ١٩٦٧ واستعادة الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني، وذلك تحت شعار: لا صلح ولا تفاوض مع إسرائيل ولا اعتراف بها.

٣ ـ المرحلة الثالثة (١٩٧٧ ـ . . . . . .): مرحلة التسوية السلمية، التي بدأت بزيارة الرئيس المصري القدس المحتلة، وبإعلان مشروع السلام العربي (قرار مؤتمر القمة العربي، فاس، ٩/٩/١٩٨٢) الذي فتح الباب أمام التسوية السلمية على أساس ثمانية مبادىء تضمنها ذلك المشروع. وتلت ذلك معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل (١٩٧٩)، ثم مؤتمر السلام للشرق الأوسط (مدريد، ٣٠/١٠/١٩٩١)، ومواصلة الدول العربية عملية السلام كهدف وخيار استراتيجي وفق مبادىء مؤتمر مدريد وبخاصة مبدأ «الأرض مقابل السلام».

وإذا ما استعرضنا الملامح الرئيسية للصراع العربي ـ الصهيوني، وبخاصة في إطاريه الصدامي والتفاوضي، فإن أهم خلاصة نخرج بها هي تلك التي تشير إلى أن الثوابت العربية التي كانت موجودة في السنوات الأوائل للصراع لم تعد قائمة الآن، وأن بداية المتغيرات قد أخذت بالظهور بعد حرب ١٩٦٧، حتى بلغت إحدى ذراها في عام ١٩٧٧، ثم الذروة الثانية في عام ١٩٩١. فبعد أن كان الهدف تحرير فلسطين من الاحتلال الصهيوني، أصبح بعد حرب ١٩٦٧ إزالة آثار العدوان، أي تحرير الأراضي التي احتلتها إسرائيل في حرب ١٩٦٧. وبعد حرب الخليج الثانية ومؤتمر مدريد (١٩٩١) ظل الهدف نفسه قائماً بالنسبة إلى الدول العربية المحيطة بإسرائيل مع التراجع عن لاءات قمة الخرطوم المعروفة، في حين أن التفاوض حكم نتائج تنظيم العلاقة الفلسطينية ـ الإسرائيلية، استناداً إلى إعلان المبادىء الذي تم الاتفاق عليه بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل (اتفاقية أوسلو) في عام ١٩٩٣، وما تبع الإعلان من اتفاقيات ووثائق تعاقدية.

ويمكن القول إن المواجهة العربية للوجود الإسرائيلي قبل حرب ١٩٧٣ تختلف عنها في الفترة الواقعة بين حرب ١٩٧٣ وحرب الخليج الثانية (١٩٩١). ففي الفترة

الأولى ـ أي ما قبل حرب ١٩٧٣ ـ يمكن وصف المواجهة بأنها معبرة عن الإرادة العربية في إنهاء الاحتلال الصهيوني دون أن يتجسد هذا التعبير في سياسات واستراتيجيات عربية قومية، إلى جانب اتصاف الفترة، بصورة عامة، بالخلافات العربية البينية. أما في الفترة الثانية، فقد برز التصميم على إزالة آثار حرب ١٩٦٧، حتى بلغ ذروته في حرب ١٩٧٣، والحظر النفطي الذي رافقها. وكانت هذه الحرب نموذجاً للفعل الإيجابي العربي المؤثر في مواجهة إسرائيل، وبخاصة أنها أبرزت للعالم ما تنطوي عليه قوة التضامن العربي من إمكانات عسكرية واقتصادية وسياسية. وهو ما ورّث ردود فعل قوية لمحاصرتها وتقليل آثارها وتفتيتها، وذلك من جانب الولايات المتحدة وحلفائها في غربي أوروبا والقوى الصهيونية.

وشهدت الفترة الثانية ـ أي بين عامي ١٩٧٣ و١٩٩١ ـ حرباً جد مهمة، ولدت من رحم تفكك الوضع العربي بشكل لم يسبق له مثيل، بعد أن انفردت مصر ـ خلافاً لقرارات جامعة الدول العربية وأولها القرار ٢٩٢ في ١/٤/١٩٥٠ الذي يمنع أي دولة عربية من عقد صلح منفرد مع إسرائيل ـ بعقد معاهدة سلام مع إسرائيل (١٩٧٩)، ما أدى إلى تجميد عضويتها في جامعة الدول العربية، ونقل أمانتها العامة مؤقتاً من القاهرة إلى تونس. وما نقصد إليه هو غزو إسرائيل لبنان في حزيران/يونيو ١٩٨٢، واحتلال أول عاصمة عربية، بيروت. وبالرغم من خروج منظمة التحرير الفلسطينية ومقاتليها من لبنان إلى تونس وغيرها من الأقطار العربية، أخفقت إسرائيل في تحقيق الهدف الرئيسي للغزو، وهو فرض معاهدة سلام على لبنان. وقد سقط مشروع هذه المعاهدة التي تمت صياغتها في ١٧/٥/١٩٨٣. كما اضطرت القوات الأمريكية وغيرها من القوات الأجنبية إلى الانسحاب من لبنان تفادياً لضربات قوات المقاومة اللبنانية.

كما شهدت الفترة ذاتها الانتفاضة الفلسطينية الأولى التي انطلقت في الأيام الأخيرة من عام ١٩٨٧ (٨/١٢/١٩٨٧)، وكانت ببطولاتها وتضحياتها نموذجاً لتحدي الوجود الإسرائيلي الذي كان تفوقه العسكري مطلقاً. وقد استطاعت هذه الانتفاضة أن تنقل القضية الفلسطينية في الصعيد الدولي نقلة كبيرة، إذ مهدت للاعتراف، إسرائيلياً وأمريكياً، بالحقيقة الفلسطينية.

انتقل الصراع العربي ـ الصهيوني إلى الفترة الثالثة من عمره في إثر حرب الخليج الثانية، وإعلان رئيس الولايات المتحدة قيام «نظام دولي جديد». فقد انتهت الحرب الباردة، وتمركزت قوات أمريكية في منطقة الخليج العربي وبعض الدول العربية فيها، بذريعة الحفاظ على الأمن والاستقرار في الخليج، وذريعة مواجهة أي تهديد عراقي

موجه إلى دولة خليجية عربية أو إلى الأمن في منطقة الخليج. وتحكمت الولايات المتحدة بالنفط الذي تنتجه بلدان الخليج العربية، وسعت، قدر استطاعتها، إلى التحكم بالقرار العربي لتلك الدول، وبخاصة ما يتعلق بمحاصرة العراق وخنقه عسكرياً واقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، وبالحفاظ على أمن إسرائيل واحتلالاتها وتأهيل منطقة الشرق الأوسط لقبول إسرائيل عضواً أصيلاً فيها، مسيطراً عليها. وفي الوقت نفسه، أخذ الاتحاد السوفياتي ومعسكره الاشتراكي بالانحلال، فلم يعد قادراً على أن يكون الظهير الذي يناصر القضية الفلسطينية على أساس قرارات الأمم المتحدة، ويبيع السلاح لبعض الدول العربية.

في هذه الظروف التي اتصفت أيضاً، بالتفكك العربي - إذ أضاف غزو العراق الكويت وانضمام بعض الدول العربية إلى التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة لإخراج القوات العراقية من الكويت، عاملين جديدين على أسباب التفكك وانهيار التضامن العربي - بدأت عملية تسوية الصراع العربي - الصهيوني، انطلاقاً من مؤتمر السلام للشرق الأوسط (مدريد، ٣٠/ ١٠/ ١٩٩١)، الذي تولت قيادته الولايات المتحدة - بالرغم من اعتبار روسيا الاتحادية راعياً ثانياً للمؤتمر - إلى جانب تفردها بقيادة النظام العالمي «الجديد».

لم يتمكن العرب من تشكيل وفد مفاوض عربي موحد قبالة الوفد الإسرائيلي المفاوض، لرفض إسرائيل، ومعها الولايات المتحدة، المسعى العربي. وهكذا تفرعت التسوية السلمية إلى مسارات اختص بها الأردن، سوريا، لبنان، فلسطين - وقد أثمرت المفاوضات، حتى الآن، عقد معاهدة سلام بين الأردن وإسرائيل (١٩٩٤)، سبقها إعلان للمبادىء (١٩٩٣) بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل أدى إلى تأسيس «السلطة الفلسطينية» في قطاع غزة والضفة الغربية، لتبدأ بتأسيس دولة فلسطينية على الأراضي التي تنسحب منها إسرائيل. وقد تلا إعلان المبادئ عدة اتفاقيات ومذكرات تفاهم وبروتوكولات نظمت انسحاب إسرائيل التدريجي وتوسع مسؤوليات وصلاحيات السلطة الفلسطينية، لكن إسرائيل لم تنفذ معظم الالتزامات التي وقعت عليها.

في إثر تأزم العلاقة بين السلطة الفلسطينية وإسرائيل بسبب رفض إسرائيل تنفيذ التزاماتها، ومن أجل التفاوض على قضايا المرحلة النهائية للتسوية، دعا الرئيس الأمريكي رئيس السلطة الفلسطينية ورئيس وزراء إسرائيل إلى التفاوض في كامب ديفيد في الولايات المتحدة في صيف عام ٢٠٠٠. وقد أخفقت المفاوضات بسبب مواقف وسياسات إسرائيل الاحتلالية التوسعية العنصرية.

وكانت المفاوضات بين سوريا وإسرائيل برعاية الراعي الأمريكي قد شهدت عدة جولات، ثم توقفت بسبب رفض إسرائيل الانسحاب إلى خط ما قبل حرب ١٩٦٧، في حين أكدت سوريا أن قرار مجلس الأمن ٢٤٢ (١٩٦٧) يضمن الانسحاب الكامل إلى الخط المذكور، أما على الحدود اللبنانية ـ الإسرائيلية، فقد اندحرت إسرائيل منهزمة من الجنوب اللبناني الذي واصلت احتلاله منذ عام ١٩٧٨ حتى ٢٤/ ٥/ ٢٠٠٠ تاريخ هزيمتها أمام المقاومة الوطنية اللبنانية.

هذا على المسارات الثنائية، أما على مسار التفاوض المتعدد الأطراف الذي تشترك فيه دول المنطقة وقوى دولية أخرى، فقد توقف العمل، بسبب مواقف إسرائيل على المسارات الثنائية، الفلسطينية والسورية واللبنانية. وكانت سوريا ولبنان رفضا الاشتراك في مسار التفاوض المتعدد الأطراف باعتبار أن القضايا المخصصة لهذا المسار لا يمكن التفاوض بشأنها إلا بعد إحراز إنجازات قيّمة على المسارات الثنائية.

إن قبول الدول العربية بمبدأ التسوية يعني القبول والاعتراف بوجود إسرائيل. وبذلك ينتقل الصراع العربي ـ الصهيوني من تناقض أساسي هو تناقض وجود إلى تناقض ثانوي هو تناقض حدود وحقوق. وكان بن غوريون حلّ هذه المشكلة الصراعية حين قال في مطلع تأسيس الدولة «ليس هناك حل. الأرض واحدة ولا يمكن تقسيمها. والصراع على الأرض بين اثنين. وهي لا بد أن تكون لأحدهما فقط. ولا بد أن يكون الشعب الإسرائيلي هو الذي حصل على هذه الأرض بمفرده».

في إثر إخفاق المفاوضات الفلسطينية ـ الإسرائيلية في كامب ديفيد، اتجهت اسرائيل نحو السلاح تستخدمه لإجبار الشعب الفلسطيني على قبول المشاريع التي قدمها وفدها في كامب ديفيد، وبخاصة ما يتعلق بالقدس والمسجد الأقصى وعودة اللاجئين. وقد أدت سياسات إسرائيل ومشاريعها واستخدامها السلاح إلى انطلاق انتفاضة الشعب الفلسطيني الثانية بدءاً من ٢٨/ ٩/ ٢٠٠٠. وثمة ملاحظات كثيرة تنبعث من تلك الانتفاضة التي جسدت نضال الشعب الفلسطيني ضد إسرائيل والمشروع الصهيوني. لهذا نشير إلى بعض الملاحظات، باختصار:

١ ـ سمو روح الفداء والاستشهاد لدى الشعب الفلسطيني. وهو ما يدل على إرادة شعبية لإنهاء الاحتلال وحل قضية الصراع العربي ـ الصهيوني حلاً جذرياً.

٢ ـ استخدام اسرائيل جميع ما لديها من أسلحة، ما عدا السلاح النووي، من أجل القضاء على الانتفاضة وفرض مشاريعها على الشعب الفلسطيني.

٣ ـ ثبوت رغبة إسرائيل في إبادة الشعب الفلسطيني، أو نزعه وطرده من

وطنه، أو إخضاعه ليصبح شعباً من الدرجة الثانية، أو ذلك كله.

٤ ـ تأييد الانتفاضة من قبل الشعوب العربية تأييداً لم يسبق له مثيل.

٥ ـ عدم قدرة معظم الدول العربية على أن ترتقي إلى مستوى الانتفاضة ومطالب الشعوب العربية، لا في النضال والمقاومة، ولا في التدابير التي تستطيع اتخاذها لمواجهة العدوان الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني، ولا في توفير الوسائل اللازمة لديمومة الانتفاضة حتى تبلغ أهدافها.

إن القراءة الموضوعية للتحولات التي طرأت على النظامين العربي والإسرائيلي منذ مؤتمر مدريد (١٩٩١) حتى اليوم تشير إلى الزحف البطيء للنظام الأول، وإلى سرعة سير النظام الثاني، وذلك في مختلف المجالات، وهو ما يزيد في اتساع الفجوة بين النظامين. وليس في الواقع ما يشير إلى تغير الحال. فما لقيته انتفاضة الشعب الفلسطيني (٢٨/ ٩/ ٢٠٠٠) من تأييد شعبي عربي لم يكن كافياً لتوفير أسباب ديمومة الانتفاضة حتى تبلغ أهدافها، ولم يكن كافياً للضغط على الحكومات العربية لكي تسلك سياسات مقاومة تردع إسرائيل عن مواصلة حربها ضد الشعب الفلسطيني، وتضغط على أنصار إسرائيل، وبخاصة الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، كي يجبروا إسرائيل على وقف تلك الحرب العدوانية.

لم يعد ثمة شك في أن انتفاضة الشعب الفلسطيني الثانية (٢٨/ ٩/ ٢٠٠٠) قد أثرت في عملية التسوية السلمية للصراع العربي ـ الصهيوني. وبالرغم من أن التسوية قد تصل في إحدى مراحلها إلى المسارين السوري ـ الإسرائيلي واللبناني ـ الإسرائيلي، إلا أنها تبقى «غير مكتملة» و«غير شرعية» إذا لم تحل مشكلة الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني.

وحتى تواجه إسرائيل مشكلة الحقوق هذه، لأنها تشكل جوهر الصراع العربي ـ الصهيوني، فإنها تنوي أن تعالج المشكلة بطريقة جذرية، وذلك بالسعي إلى التغلب على أي مقاومة فلسطينية أو عربية تقف في وجه الحل الإسرائيلي، وهذا ما يفسر، بعض التفسير، ذلك الموقف، الذي يشبه الإجماع، والذي تتخذه مختلف التنظيمات الحزبية والدينية في إسرائيل، والتنظيمات الصهيونية ومؤيدوها في مختلف أنحاء العالم، وبخاصة في الولايات المتحدة، ضد أي مقاومة فلسطينية أو عربية.

ما تسعى إليه إسرائيل من وراء توجهها هذا، هو خلق حالة جديدة في العلاقة العربية ـ الإسرائيلية تتغير فيها المواقف العربية والإقليمية والدولية، حالها في ذلك حال حرب الخليج الثانية التي اعتبرت ـ دولياً ـ المفعل الذي تتغير فيه وعنده مكونات

الوضع، وحيث يتم الانتقال من حالة إلى أخرى ذات مواصفات ومشكلات مختلفة نوعياً عن الحالة السابقة.

تستند إسرائيل في توجهها هذا إلى عدة عوامل، منها:

١ ـ إشهار سلاح الردع، المبني على تفوقها العسكري والتقاني وعلى تمسك الدول العربية بخيار السلاح هدفاً استراتيجياً فلا تخرج عنه قط إلا في حالة الدفاع عن النفس قطرياً. وفي إطار سلاح الردع هذا، يمكن تفسير تلك السلسلة من الإنذارات التي توجهها اسرائيل، بين حين وآخر، إلى سوريا ولبنان.

٢ ـ الدعم الأمريكي غير المحدود، وفي جميع المجالات، وبخاصة في مجال الدفاع والتسليح والتقانة العسكرية.

٣ ـ تغييب قدرة مجلس الأمن والقوى الدولية الأخرى، كالاتحاد الأوروبي وروسيا والصين عن اتخاذ القرار والفعل المناسبين، بسبب إرادة الولايات المتحدة تغييب هذه القدرات.

٤ ـ الوضع العربي المتفكك في معظم المجالات إلى درجة الانحلال، وبخاصة في المجالين السياسي والعسكري، وعدم قدرة الدول العربية مجتمعة على اتخاذ قرار بشأن عمل سياسي أو عسكري مشترك، وبخاصة في المجال الدفاعي.

٥ ـ الوضع السياسي الداخلي في إسرائيل. وهو وضع يتسم بالتنافس، بين القوى الداخلية المتنازعة بشأن الحكم، على تنفيذ الخطط الصهيونية المتعلقة بحل مشكلة الصراع حلاً جذرياً يطوي صفحة حرب ١٩٧٣ من تاريخ الصراع ويتجاوزها بهدف نقل الطرف العربي، وبخاصة الفلسطيني منه، إلى حالة جديدة هي «حالة ما بعد غنائم حرب ١٩٤٨».

لقد أصبح واضحاً بعد أزمة الخليج وحرب الخليج الثانية أن الصراع العربي ـ الصهيوني لم يعد الصراع الوحيد في المنطقة العربية، وأن القضية الفلسطينية لم تعد جوهر هذا الصراع، وبخاصة بعد احتلالات حرب ١٩٦٧، لهذا أصبح وارداً في مفهوم الولايات المتحدة والقوى الغربية الفصل ما بين موضوعين يتطلب كل منهما تسوية مستقلة: موضوع السلام بين الدول العربية وإسرائيل، وموضوع الشعب الفلسطيني ومستقبله، أي القضية الفلسطينية. ويعني هذا تفتيت القضية الفلسطينية إلى أجزاء منفصلة يحل كل جزء منها على حدة. كما يعني ـ وهذا هو الأهم ـ إزالة البعد القومي عن القضية الفلسطينية، وحصرها بطرف وحيد، لا علاقة له مع أي طرف آخر، قريب أو بعيد.

كان الاختلال في ميزان القوى، بين الدول العربية وإسرائيل طوال مدة الصراع العربي ـ الصهيوني، ولا يزال، كبيراً. فقد أصبح ذلك الاختلال السمة الأولى البارزة للصراع. وكان الاختلال قائماً في مختلف النواحي، باستثناء الكم البشري والعمق الاستراتيجي. وإذا ما جمعنا، حسابياً، القدرات العربية فإن ميزان القوى يميل إلى جانب الدول العربية، ولكن الكفة الراجحة ـ وهي العربية ـ تفقد وحدة الإرادة السياسية، أي أنها تفقد وحدة الإدارة والقيادة، في حين أن الكفة الثانية، وهي كفة إسرائيل وأنصارها، تتصف بوحدة الإرادة والإدارة. وهو ما جعلها راجحة (انظر ملحق جدول ميزان القوى العسكري المرفق للعام ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١).

وبالرغم من هذا الاختلال الذي يكاد يصبح ظاهرة تلازم الصراع، استطاع العرب أن يعطلوا، حتى الآن، المراحل التالية للمشروع الصهيوني، إذا اعتبرنا أن إقامة إسرائيل هي المرحلة الأولى، وأن اكتمال اعتراف الدول العربية بها ـ إذا ما حدث واكتمل افتراضاً ـ هو المرحلة الثانية. بيد أن هذا التعطيل يرتد فضله، في معظمه، إلى إرادة الجماهير العربية، إلى جانب التيار القومي الذي تجسد في بعض النخب الثقافية وبعض الأنظمة الحاكمة.

بيد أن هذا التعطيل لا يبدو الآن سوى تأخير وقتي لترسيخ المرحلة الثالثة من المشروع الصهيوني، تلك المرحلة التي أطلّت مطالعها في تلك المؤتمرات العالمية ذات الطابع الاقتصادي ظاهرياً، والتي بدأت في عام ١٩٩٥ في الدار البيضاء، ثم توقفت في عام ١٩٩٨ في الدوحة، بعد تكشف نياتها وانفضاح توجهاتها الاستعمارية والصهيونية. ولا يعني هذا التوقف أن القوى الأجنبية، ومن يدعمها من قوى عربية قطرية، ستدع مناسبة مؤتمر مدريد والتسوية السلمية تفلت من يدها، لأن خطتها لضرب كل عناصر المشروع النهضوي العربي لا تزال قائمة مستمرة، وبخاصة أن بعض نتائج حرب الخليج الثانية لا تزال ذات قوة تأثيرية، ويمكن توظيفها في تعزيز اختلال ميزان القوى العربي ـ الإسرائيلي.

ولقد شهد القرن الحادي والعشرون في عامه الأول انطلاق الانتفاضة الفلسطينية الثانية (٢٨/ ٩/ ٢٠٠٠)، وتوقف عملية التفاوض على المسار السوري ـ الإسرائيلي، وتعطل المسار اللبناني ـ الإسرائيلي، ومواصلة الولايات المتحدة انحيازها إلى جانب إسرائيل، واستمرار الوضع العربي الذي يتصف بترجيح التناقضات العربية ـ العربية على الصراع مع إسرائيل.

لقد سيطرت فكرة «الحل الواقعي» على بعض أنصار تسوية الصراع العربي ـ الصهيوني. وتكونت ملامح تلك الفكرة في إثر حرب ١٩٦٧ والصدمة الكبرى التي

أصابت الجماهير العربية. وبدأ يتسرب مفهوم الحل الواقعي إلى السياسة العربية في إثر أحداث وتطورات حرب ١٩٧٣ وزيارة القدس (١٩٧٧) وما تلاها من أحداث.

وهكذا أخذ التيار القومي الذي صمد في وجه الصهيونية وكيانها وأنصارها أكثر من ثلاثة عقود، يضعف من جراء شراسة الهجمة الصهيونية ـ الامبريالية عليه، ومن جراء حيازة نهج الواقعية المفرطة ببعض حقوق الأمة بعض المواقع القيادية أو المؤثرة، وفي إثر انحسار قومية التنمية. لقد كان التيار القومي سنداً للجماهير يحميها من اليأس والقنوط بعد تلك الهزائم التي حلت بالأمة. وفي الوقت نفسه، نجحت بعض الدول العربية بحيازة مكاسب وحماية مصالح عاجلة لنفسها، نتيجة اتباعها نهج الواقعية المفرطة، ولكنها، في مقابل ذلك، دفعت ثمناً مس أرضها أو ثروتها أو سيادتها أو استقلاليتها، أو وضع قيداً سياسياً أو اقتصادياً كبل قدراتها، أو حد من دورها القومي أو الإقليمي.

وفي مواجهة الموقف العربي الذي يرفع الآن شعار السلام ويجعله هدفاً وخياراً استراتيجياً، ويعمل من أجل تحقيق هذا الهدف، تمارس إسرائيل، واقعياً وعلى الأرض، سياسات الاغتصاب والاحتلال والتهديد بالحرب والحرب نفسها. وليس في هذا الموقف في إسرائيل يمين أو يسار أو قوى مؤيدة للسلام. فجميع التيارات والقوى والأحزاب والتكتلات التي يتألف منها المجتمع الاسرائيلي ذات موقف واحد. وليس التباين بين أقصى اليمين وأقصى اليسار إلا في بعض التوقيت. ولقد بلغ الأمر بمن يسمون قوى السلام في إسرائيل، وتيار «ما بعد الصهيونية» أن أرادوا السلام أسراً للشعب الفلسطيني وتصدياً للإرادة العربية، سواء كانت حكومية أو شعبية.

أعطى العرب من أجل بناء السلام تنازلات كثيرة قدموها منذ عام ١٩٧٧ حينما زار السادات القدس، ثم تلا الزيارة نهج كامب ديفيد (١٩٧٨)، ومعاهدة السلام بين مصر وإسرائيل (١٩٧٩)، ثم مؤتمر مدريد للتسوية (١٩٩١). وكانت المواقف العربية طوال مدة بناء السلام، التي لم تنته حتى اليوم، تتسم بالتكتيكية التنازلية، في حين استمرت إسرائيل في إخضاع قضية الصراع كلها لمفهوم استراتيجي مبني على أساس خلق الحقائق على الأرض. ويبدو أن القوى الكبرى، وفي مقدمتها الولايات المتحدة، والمجتمع الدولي من ورائها، لا تزال تراهن على ديمومة العجز العربي، وتعتبره أمراً واقعياً، يُبنى ميزان القوى على أساسه. وهي حالة يجب اغتنامها والبناء عليها من قبل العدو وأنصاره، إذ أن تغيرها قد يؤدي إلى تغيير ميزان القوى، ورجحان الكفة العربية فيه، ونشوء حالة جديدة تفوت على المشروع الامبريالي ـ الصهيوني بعض أهدافه، وبخاصة أن حركة تسوية الصراع العربي ـ الصهيوني التي أطلت عام ١٩٧٧، ثم

تتابعت فصولها، تمثل مشروع مصالحة تاريخية بين الدول العربية من جهة، وإسرائيل والقوى الدولية والصهيونية المناصرة لها من جهة أخرى. وهذه التسوية تجري في ظروف غير مؤاتية وغير متكافئة، بالرغم من أن المقاومة العربية للمشروع الصهيوني - وهي مقاومة رسمية وشعبية - استطاعت أن تحجم ذلك المشروع الذي جسد، منذ بدء انطلاقه حتى اليوم، خلاصات الاستعمار بمختلف أشكاله وأنواعه، في القرنين التاسع عشر والعشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين. وهو ما مكن المشروع الصهيوني من أداء دوره الوظيفي في المنطقة العربية، بدعم من القوى الاستعمارية السابقة والراهنة، الهادفة إلى تحقيق الهيمنة على ثروات الآخرين ومصائرهم، معتمدة على تفوقها وقدراتها في مختلف المجالات.

ثالثاً: الاحتلال الأجنبي لأراضٍ عربية

ثمة أراض لا تزال تحت الاحتلال الأجنبي المباشر، فإلى جانب فلسطين التي تحتلها إسرائيل، إضافة إلى الجولان السوري ومزارع شبعا اللبنانية، وإلى جانب الوجود العسكري الأجنبي في بعض أنحاء الوطن العربي، بالرغم من الصفة الأصلية التي يحملها هذا الوجود، وهي أنه تعاقدي مؤقت، توجد أراض محتلة أخرى هي، تحديداً، سبتة ومليلية في المملكة المغربية ومنطقة الأهواز العراقية التي تحتلها إيران منذ العهد الشاهنشاهي، ولواء الاسكندرون الذي تحتله تركيا منذ عهد الانتداب الفرنسي على سوريا، وجزر أبو موسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى في دولة الإمارات العربية المتحدة.

ففي المغرب، تواصل إسبانيا احتلالها منطقة «سبتة ومليلية» منذ حوالى خمسة قرون. وبالرغم من مساعي المغرب لفتح حوار حول مستقبل هذه المنطقة المحتلة، رفضت إسبانيا إجراء هذا الحوار، في حين أنها تتخذ إجراءات ترسخ الاحتلال، مثل تشديد الرقابة وبناء جدار جديد من الأسلاك الشائكة وإقامة شبكة للإنذار المبكر. وتتذرع إسبانيا بحجة أنه من غير الممكن فتح ملف المنطقة في الوقت الحاضر ما دامت قضية الصحراء الغربية قائمة، وأن احتلالاً دام حوالى خمسة قرون يمكن التغلب على تداعياته بسرعة.

وفي الخليج العربي، ثمة نزاع بين دولة الإمارات العربية المتحدة وإيران، بسبب مواصلة إيران احتلال الجزر الإماراتية الثلاث (أبو موسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى). وتنادي الإمارات على إيران كي تقبل الشروع في التفاوض بشأن هذه الجزر، أو إحالة الخلاف على محكمة العدل الدولية أو التحكيم الدولي. وتقف الدول

العربية ـ كما تدل قرارات مجلس جامعة الدول العربية ـ إلى جانب الإمارات في التمسك بسيادتها على الجزر الثلاث، وفي دعوتها إيران إلى إنهاء احتلالها الجزر الثلاث وحل الخلاف بالطرائق السلمية.

وإلى جانب ذلك كله، تنادي إيران بضرورة استتباب الأمن والاستقرار في منطقة الخليج، وبإقامة تعاون وثيق بين دول المنطقة في مختلف المجالات، يثمر تشكيل نظام أمني، يعزز الثقة ويحافظ على الأمن والاستقرار. وما يجذب النظر في العلاقة العربية الخليجية ـ الإيرانية، أن حجم التبادل التجاري بين الإمارات وإيران يبلغ نحو مليار دولار، في حين أن علاقات إيران مع سائر دول الخليج، ومع الدول العربية الأخرى تتصاعد في النمو والتحسن. ويلاحظ أيضاً أن إيران تؤكد، في كل مناسبة، أن أمن الخليج يتولاه أبناؤه بقواهم الذاتية، وأن وجود القوات الأجنبية في المنطقة، تحت أي مسمى ولأي سبب، أمر غير مقبول، ولا بد من إنهائه.

ويبدو، حتى الآن، أن إيران تعالج قضية الجزر الإماراتية الثلاث، من منطلق أنها ـ أي إيران ـ دولة إقليمية كبرى ذات بعد إسلامي وموقف قوي واضح ضد الصهيونية وإسرائيل والامبريالية، نظرياً وعملياً، وأن الجزر الثلاث «جزء لا يتجزأ من الأراضي الإيرانية».

رابعاً: مدى استقلال القرار العربي عن مراكز الهيمنة الأجنبية

الدولة العربية الواحدة هي المؤسسة القادرة على جعل القرار العربي مستقلاً عن مراكز الهيمنة الأجنبية. ولا سبيل إلى بناء تلك الدولة القوية إلا بإقامة دولة الوحدة. ونظراً إلى أن عوامل الوحدة العربية غير متوافرة في الوقت الراهن، فإننا اليوم أمام واقع يحكمه القانون الدولي والواقع القطري. وهذا الواقع هو الدولة القطرية العربية. وتغيير هذا الواقع مرتبط ـ في نظر القانون الدولي أيضاً ـ بإرادة شعوب الدول، فهي التي تقيم ـ بالوسائل الديمقراطية ـ نظامها السياسي، وتنظم علاقات دولتها مع الدول الأخرى. والأمر الواقع اليوم يتجسد في هذه المجموعة من الدول القطرية العربية، وفي محاولتها الائتلاف حول مبدأ عام هو الوحدة، وحول حد أدنى من التضامن السياسي والتكتل الاقتصادي الاجتماعي.

ويهدف التضامن بمختلف أشكاله وأنواعه ـ من بين ما يهدف إليه ـ إلى الحد من تبعية الدول العربية إلى القوى الأجنبية بالقدر الذي يجعل القرار العربي، وطنياً وقومياً، مستقلاً قدر الإمكان. فالتبعية اليوم واقع قائم له مظاهره وأبعاده الاقتصادية والثقافية والإعلامية والعلمية والتقانية والغذائية والسياسية والأمنية والعسكرية. والجدير بالذكر

أن تبعية الدول العربية للخارج ليست محصلة ضغوط وعوامل خارجية فحسب، وإنما هناك، أيضاً، قوى اقتصادية وسياسية في بعض الدول العربية ترتبط مصالحها باستمرار علاقات التبعية هذه. ويعتبر تواضع أو انحسار جهود التضامن بين الدول العربية من بين العوامل التي دفعت ببعض الدول العربية إلى الارتباط ببعض الدول الأجنبية، وبخاصة الولايات المتحدة.

وتعتبر علاقات التبعية من العوامل المهمة التي تؤثر في المستوى القومي للعلاقات العربية، وتؤثر، بالتالي، في استقلال القرار العربي في مستوييه القطري والقومي. ويأتي الصراع العربي ـ الصهيوني في مقدمة تلك العوامل. فقد كان هذا الصراع، ولا يزال، ذا تأثير مباشر وكبير في مفهوم الاستقلال الوطني والقومي وسلوكياته وممارساته. ويتمثل ذلك في تلك المجموعة من التنازلات والتراجعات التي يمكن تلمس وقائعها ومفاصلها في قرارات مؤتمرات القمة العربية، منذ عام ١٩٤٦ حتى اليوم، وقرارات مجلس جامعة الدول العربية، منذ إنشاء الجامعة في عام ١٩٤٥ حتى اليوم. كما يتمثل في أشكال وأنواع علاقات الدول العربية مع العالم الخارجي، وبخاصة مع الدول والقوى الكبرى، وفي مقدمتها الولايات المتحدة، وهي علاقات تطورت في بعض الدول العربية متراجعة في استقلاليتها الوطنية والقومية، حتى بلغت في بعض أشكالها وأنواعها، حد التبعية الاقتصادية أو السياسية أو الأمنية. وهو ما شكل مأزقاً حاداً للدولة القطرية، وأظهرها عاجزة عن الوفاء بوظائفها الأساسية.

لا ريب في أن الوجود العسكري الأجنبي في قطر عربي ما يؤثر بصورة مباشرة، حيث يتموضع ذلك الوجود، في القرار القطري العربي، فيفرغه من محتواه الوطني، إذا خدم ذلك القرار بشكل مشترك في آن واحد الدولة القطرية والدولة ذات الوجود العسكري الأجنبي، أو كان ذلك القرار لا يمس قط، بشكل مباشر أو غير مباشر، ذلك الوجود الأجنبي. فإذا ما كان ضرورياً للقرار أن يكون قومياً، فلا بد حينذاك من أن لا يتعارض قط مع أهداف تلك الدولة الأجنبية.

تنطبق هذه القاعدة، بصورة عامة، على الدول العربية التي قبلت وجوداً عسكرياً أجنبياً لغرض دفاعي مشترك محدد، وهي ـ تحديداً ـ دول مجلس التعاون الخليجي العربية الست التي تعاقدت مع عدة دول أجنبية لضمان أمنها، في إثر غزو العراق الكويت في صيف عام ١٩٩٠. وتبرز القوة المسلحة الأمريكية هي الأقوى والأضخم وجوداً وتأثيراً في منطقة الخليج العربي.

يشمل الوجود العسكري الأمريكي المستقر ـ الذي يبدو أنه شبه دائم ـ في الوقت الراهن قوات برية بحجم ٣٠ ألف جندي تقريباً، إضافة إلى مخزن يضم أسلحة

فرقة مدرعة كاملة. وتعتبر دولة قطر أكبر مخزن لأسلحة القوات الأمريكية. وتضم القوات الجوية حوالى ٢٠٠ طائرة متنوعة. أما القوات البحرية فتضم حاملة طائرات ومدمرات وفرقاطات وزوارق طوربيد وبوارج حاملة صواريخ وغواصات نووية. وتتوزع هذه القوات بين السعودية والكويت والبحرين وقطر وعمان. أما في حالات التوتر، فإن الولايات المتحدة وانكلترا تزيدان حجم قواتهما في الخليج العربي.

بغية ترسيخ الوجود العسكري الأجنبي، وبخاصة الأمريكي، تواترت زيارات المسؤولين الأمريكيين والبريطانيين والفرنسيين، وتجذب زيارات وزير الدفاع الأمريكي إلى منطقة الخليج النظر لأنها هدفت، استناداً إلى تصريحاته، إلى:

١ ـ ترسيخ الرؤية الأمريكية لأمن الخليج العربي، وربطه بالأمن الإقليمي للشرق الأوسط. وإبراز الدور المحوري للولايات المتحدة في ضمان الأمن والاستقرار في المنطقة، وفي ضمان أمن إسرائيل وحماية احتلالاتها وسياساتها العدوانية العنصرية.

٢ ـ مراجعة سياسات التسلح والتدريب المشترك، وبيع أسلحة أمريكية من خلال تلك المراجعة.

٣ ـ ضمان استمرار الحصار على العراق ومواصلة ضرب منطقتي الحظر الجوي فيه.

٤ ـ التأكيد على أن استمرار الوجود الأمريكي في الخليج هو استجابة لطلب دول المنطقة، وهو ما يوجب إقامة نظام للاتصال والمعلومات تسيطر عليه الولايات المتحدة، وتوسيع القواعد الجوية وقواعد التخزين والإمداد في بعض دول الخليج، وموافقة الدول الست على «مبادرة التعاون الدفاعي» الأمريكية، المتضمنة نظاماً مشتركاً للإنذار المبكر والدفاع المشترك في إطار مشروع متكامل للدفاع عن الشرق الأوسط.

٥ ـ تطبيق سياسة احتواء إيران.

فتح التأثير السياسي والوجود العسكري الأمريكي في المنطقة العربية الباب أمام التدريبات المشتركة (المناورات) التي تشترك فيها قوات أجنبية وقوات قطرية عربية. وينتشر هذا النوع من المناورات في بعض أنحاء الوطن العربي، مشرقاً ومغرباً.

ونظراً إلى أن النفط النابع من الأرض العربية يشكل عنصراً رئيسياً وأساسياً في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والصناعية في حياة العالم، وبخاصة أوروبا وأمريكا وشرقي آسيا، ونظراً إلى أن الشركات الأجنبية المتخصصة تسيطر على معظم الإنتاج النفطي العربي، فقد مارس بعض هذه الشركات، ومن ورائها الدول التي تحمل الشركات جنسيتها، ضغوطاً على القرار العربي لبعض الدول العربية التي تعمل فيها

تلك الشركات. ونذكر، كمثل، ما أورده الزعيم السوداني الصادق المهدي في كتابه **العودة من تهتدون إلى تفلحون**. فقد قال إن شركة «شفرون» الأجنبية اشترطت على حكومة السودان، حتى تستغل الشركة النفط الذي اكتشفته، أن تبرم الحكومة اتفاقية سياسية لإنهاء الحرب الأهلية في جنوب السودان، وذلك قبل أن تستأنف الشركة عملها. وقد استطاعت الحكمة السودانية أن تستخدم التنافس بين الشركات فتكف يد شركة «شفرون»، وأن تنتج، بواسطة شركات أخرى، ١٨٢ ألف برميل يومياً.

وحينما أراد العراق أن يستغل قسماً جد بسيط وضئيل من عائداته النفطية، خضعت الشركات الكبرى الوسيطة لإرادة الولايات المتحدة وغيرها من القوى الغربية، فرفضت تسويق أو شراء النفط العراقي، في حين أن إحدى الدول العربية، وهي السعودية، قادت حملة من أجل زيادة الإنتاج بشكل يسد النقص الناجم عن غياب النفط العراقي.

يشكل الحصار المفروض على العراق، وانتهاك سيادته ووحدة أراضيه من قبل الولايات المتحدة وانكلترا، إلى جانب المشكلات المعقدة في جنوبي السودان والصحراء الغربية والصومال وفي غيرها من مواقع عربية، وهي مشكلات أدت الامبريالية، وبخاصة الأمريكية، دوراً رئيسياً في تكوينها وتشجيع أطرافها المعادية للعروبة وللمطالب القومية والأمن والاستقرار في المنطقة العربية، يشكل ذلك كله عملاً معادياً لاستقلالية القرار العربي، القطري والقومي، عن مراكز الهيمنة الأجنبية، وبخاصة الأمريكية.

فعلى رغم النتائج السلبية المهمة التي تسبب بها الحصار على العراق، شعباً ودولة، والحصار الجزئي على السودان، تبدو النتيجة الأخطر في واقع الخنوع والإذلال الذي تحاول الإدارة الأمريكية أن تفرضه، بشكل من الأشكال، وبطريقة من الطرائق، من خلال استفراد الأقطار العربية، الواحد تلو الآخر، ومحاولة ضرب التواصل بين الأقطار العربية في إطار مشروع التفتيت الذي ينفذه التحالف الأمريكي ـ الصهيوني.

وإذا كان الموقف الشعبي العربي قد عبر بوسائل ومناسبات مختلفة عن رفضه لهذا الحصار وعن مطالبته، بإلحاح، بإلغاء العقوبات المفروضة على العراق، واستعادة العراق كاملاً سالماً بشعبه ووحدة أراضيه إلى الصف العربي الرسمي، فإن الموقف العربي الرسمي لم يرق بعد إلى مستوى فك الحصار عن العراق بصورة عملية، ولا يزال هذا الموقف مبنياً على بعض التردد وتصريحات التأييد والمطالبة الصوتية. فبعد أكثر من عشر سنوات من الحصار، وبعد المعلومات الرسمية التي أوضحتها تقارير منظمات دولية بشأن عملية «إبادة الجنس» التي انتهت إليها تدابير الحصار، وبعد

تواصل العدوان الأمريكي ـ البريطاني على شمال العراق وجنوبه، وبعد استباحة الجيش التركي شمالي العراق، بات غير مفهوم وغير مسوّغ وغير مقبول أن تواصل الدول العربية تعاملها مع العراق من خلال قرارات مجلس الأمن التي تجسد إرادة الولايات المتحدة، ومعها إسرائيل من خلف حجاب، في طي العراق من خريطة المنطقة، شعباً ودولة. إن قانون «تحرير العراق» الذي رصد له الكونغرس الأمريكي ٩٧ مليون دولار نموذج على عقلية الاستعمار في عصر ما بعد الحرب الباردة.

وإلى جانب محاصرة العراق، تواصل الولايات المتحدة دعمها لقوى التمرد الانفصالية في الجنوب السوداني، وتستعين على ذلك بمجلس الكنائس العالمي وبعض الدول ذات المطامع في السودان. ومن هذا القبيل إعلان الولايات المتحدة رفضها المبادرة المصرية ـ الليبية. وكانت الولايات المتحدة، قبل ذلك، أغارت بطائراتها على مصنع للأدوية قرب الخرطوم، تبين بعد ذلك أنه لا يعمل إلا في مجال الأدوية، وأنه لم ينتج قط أي سلاح بيولوجي أو كيميائي.

وتشغل قضية الصحراء الغربية مكانة في التأثير الدولي في القرار القطري والقومي العربي في شأن هذه القضية. فبالرغم من إمساك الأمم المتحدة بملف هذه القضية، وتعيينها وسيطاً دولياً للإشراف على تنفيذ قرارات مجلس الأمن الخاصة بالصحراء الغربية، فإن مناط حل هذه القضية مرتبط بما يمكن أن تتفق عليه دولتا المغرب والجزائر، اللتان ساءت العلاقات بينهما بسبب اختلافهما على الحل وبسبب تدخل الولايات المتحدة كطرف آخر فيها. وقد أدى ذلك كله إلى إصابة الاتحاد المغاربي بالعطالة.

وتشكل الصومال أحد أهم المواضع العربية المؤهلة للتأثير الأجنبي. فبعد أكثر من عشر سنوات على نشوء المشكلة الصومالية التي أدت إلى انهيار الدولة والتدخل الدولي والوجود العسكري الأمريكي والحرب الأهلية، أشرفت جيبوتي، حيث تتمركز قوات فرنسية، على عقد مؤتمر للمصالحة الوطنية الصومالية (عرتا، ٢٠٠٠)، تم فيه انتخاب رئيس للدولة وبرلمان انتقالي. وقد بدأت الدولة إعادة تشكيل بنيتها وإقامة النظام. ويتطلب ذلك بعض الوقت والجهد، اللذين يحتاجان إلى تأثير سياسي واقتصادي خارجي.

من أجل مصادرة استقلال القرار العربي، في مستوييه القطري والقومي، أو ـ في أقل الدرجات ـ التأثير فيه وتحوير منحاه، سعت إسرائيل، وستظل تسعى، من أجل إشغال دور إقليمي، كبير قدر الإمكان، في مشروع النظام البديل الذي طرحته القوى الاقتصادية الأمريكية والأوروبية الكبرى، وهو «مشروع النظام الشرق أوسطي»

الذي اقتحم المنطقة عبر بوابة مؤتمر مدريد، ثم عبر المؤتمرات الاقتصادية العالمية التي عقدت في الدار البيضاء، وعمان، والقاهرة، والدوحة، حيث أخفقت المؤتمر الأخير في الانعقاد بسبب موقف إسرائيل من قرارات الشرعية الدولية التي بني على أساسها مؤتمر مدريد، إذ سعت إسرائيل إلى التهرب من تنفيذ تلك القرارات ومن مبدأ «الأرض مقابل السلام». لقد أرادت إسرائيل، بدعم مباشر وقوي من الولايات المتحدة، أن تقوم بدور إقليمي قيادي في مشروع النظام الشرق أوسطي الذي طرح بديلاً من النظام الإقليمي العربي المتجسد في جامعة الدول العربية. إن الهدف الصهيوني ـ الأمريكي الكامن وراء هذا الدور هو السعي إلى سلب القرار العربي، القطري والقومي، بعض استقلاله.

وكمثال على تأثير الهيمنة الأجنبية، بوجودها العسكري أو نفوذها السياسي، على استقلالية القرار العربي، في مستوييه القطري والقومي، نشير إلى «إعلان دمشق للتنسيق والتعاون بين الدول العربية». فقد أرادت دول مجلس التعاون الخليجي العربية الست ومصر وسوريا ـ وهي الدول التي أصدرت إعلان دمشق يوم ٦/٣/١٩٩١، أي بعد انتهاء عملية تحرير الكويت ـ أن تعمل «على بناء نظام عربي جديد من أجل تعزيز العمل العربي المشترك . . . وترك المجال مفتوحاً أمام الدول العربية الأخرى للمشاركة في هذا الإعلان في ضوء اتفاق المصالح والأهداف». وجاء في الإعلان أن الدول المؤسسة له «تعتبر أن وجود القوات المصرية والسورية على أرض العربية السعودية ودول عربية أخرى في منطقة الخليج تلبية لرغبة حكوماتها بهدف الدفاع عن أراضيها، يمثل نواة لقوة سلام عربية تعد لضمان أمن وسلامة الدول العربية في منطقة الخليج، ونموذجاً يحقق ضمان فعالية النظام الأمني العربي الدفاعي الشامل».

ولكن الهيمنة الأجنبية، بوجودها العسكري في منطقة الخليج العربي ونفوذها السياسي، ضغطت من أجل طي فكرة إنشاء «قوة سلام عربية» تطرح نفسها، بعد تشكيلها، بديلاً للقوات الأجنبية في منطقة الخليج. وقد استطاعت تلك الهيمنة، وبخاصة الولايات المتحدة، أن تؤثر في تعديل الفكرة. فلم ينقض سوى ٤ أشهر وعشرة أيام على صدور الإعلان، حتى عدلته دولة المؤسسة يوم ١٦/٧/١٩٩١، لتصبح الفقرة الخاصة بإنشاء قوة السلام العربية بالشكل التالي «تعتبر ـ أي الدول المؤسسة ـ أن ما قامت به القوات المصرية والسورية أثناء أزمة الخليج من مساندة قوات المملكة العربية السعودية ودول مجلس التعاون الأخرى في تحرير الكويت والدفاع عن نفسها تجاه العدوان يمثل تطبيقاً نموذجياً لاتفاقية الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي بين دول الجامعة العربية وأساساً لتعاون أمني عربي فعال». وهكذا أصبح التعاون العسكري العربي أمراً حدث في الماضي، ولم يعد «قوة سلام عربية» ذات مهمة

مستقبلية. لقد اطمأنت الهيمنة الأمريكية، ذات الوجود العسكري الكثيف في الخليج العربي، على إبعاد أي قوة عسكرية عربية منافسة.

ويمكن أن تفسر بعض التوجهات التي عبر عنها بيانا مؤتمري القمة العربيين اللذين عقد أولهما في إثر تعثر مسيرة التسوية السلمية بعد تولي تجمع الليكود الحكم في اسرائيل، وثانيهما في إثر نشوب انتفاضة الشعب الفلسطيني الثانية ـ يمكن أن تفسر بعض توجهات البيانين في ضوء تأثير الهيمنة الأمريكية في المنطقة العربية بعامة، وعلى مسيرة التسوية السلمية للصراع العربي ـ الصهيوني بخاصة.

ففي البيان الأول (٢٣/٦/١٩٩٦) نص يقول «إن تمسك الدول العربية بمواصلة عملية السلام لتحقيق السلام العادل والشامل هدف وخيار استراتيجي، يتحقق في ظل الشرعية الدولية، يستوجب التزاماً مقابلاً تؤكده إسرائيل بجدية وبدون مواربة». ولم ينص البيان على أي تدبير أو إجراء يجب اتخاذه من قبل الدول العربية في حال عدم التزام إسرائيل تحقيق السلام العادل والشامل، أو في حال عدم تحقق «الهدف والخيار الاستراتيجي». وهو احتمال وارد يومذاك، وبخاصة أن مؤتمر القمة عقد آنئذ من أجل مواجهة هذه الحالة بالذات، تلك الحالة التي أثبتت الأحداث منذ أيار/مايو ١٩٩٦ أنها آخذة بالتصاعد في اتجاه تدمير عملية السلام.

وفي البيان الثاني (٢٢/١٠/٢٠٠٠)، إن إسرائيل حولت «عملية السلام إلى عملية حرب ضد الشعب الفلسطيني مستخدمة القوة العسكرية لحصاره وعزله وجعله رهينة داخل الضفة الغربية وقطاع غزة». وبالرغم من أن «حالة الحرب» هذه في القانون الدولي تلازمها تدابير وإجراءات محددة، فإن البيان لم ينص على اتخاذ تلك التدابير والإجراءات، ومن بينها قطع جميع العلاقات القائمة بين أي طرف عربي وإسرائيلي، سواء كانت علاقات تعاقدية أو طوعية.

يشكل استيراد السلاح عاملاً من عوامل الهيمنة الأجنبية المؤثرة في قرار الدولة التي تشتري السلاح من جهة أجنبية. ومن المعروف أن تجارة السلاح تشغل حيزاً كبيراً ومهماً من مجموع التجارة الخارجية لدولة ما. وكثيراً ما أخضعت الدولة المصدرة للسلاح السماح ببيع سلاح ما إلى دولة أخرى، لأسباب سياسية، سواء لإجبار تلك الدولة الأخرى على اتخاذ سلوك أو موقف معين، أو لمنعها من اتخاذ ذلك السلوك أو الموقف، أو للتأثير في اتخاذ قرار ما.

ونظراً إلى أن الدول العربية تستورد السلاح والتقانة العسكرية من الخارج ـ باستثناء بعض الأسلحة والذخائر في بعض الدول العربية ـ فإن تأثير الدول المصدرة ـ وفي مقدمتها الولايات المتحدة ـ على قرار الدول العربية المستوردة للسلاح أمر وارد.

ولقد أوضحت إحدى الصحف الإسرائيلية[1] مدى تأثير الولايات المتحدة في قرار بعض الدول العربية وبخاصة فيما يخص العلاقة مع إسرائيل. قالت الصحيفة «عندما أقامت الدول الخليجية والمغاربية علاقات مع اسرائيل، كانت عيونها شاخصة بالتحديد نحو واشنطن. فقد اعتبرت هذه الخطوة، في نظرها، في منزلة بادرة ستؤدي إلى دفع مصالحها لدى الإدارة الأمريكية... وعندما كان رئيس الدولة يأتي لزيارة الولايات المتحدة، فإنه كان يلتقي أيضاً مع زعماء المنظمات اليهودية. وكان الافتراض الرئيسي من وراء هذه اللقاءات هو أن لإسرائيل وليهود الولايات المتحدة تأثيراً حاسماً في السياسة الأمريكية. وقد برزت الاستجابة للضغط الأمريكي لدفع العلاقات الدبلوماسية مع إسرائيل بوجه خاص لدى دول الخليج التي يرتكز دفاعها أمام العراق وإيران ـ ولو بشكل غير رسمي ـ على دعم عسكري أمريكي».

خامساً: السيادة الوطنية واستقلال القرار العربي

ولدت فكرة «حق التدخل» من رحم الانحسار الذي طرأ على مفهوم السيادة التقليدي. وهو مفهوم أعلى القانون الدولي من شأنه، وجعله شرطاً أساسياً من شروط استقلال الدولة وتأسيس بنيتها، واعتبره المعيار الذي تقيس عليه الدولة مصالحها. بيد أن ميثاق الأمم المتحدة لم يذكر «السيادة» إلا كمبدأ يوجب المساواة بين الدول في السيادة، فذكر في مادته الثانية الخاصة بالمبادىء أن هيئة الأمم المتحدة تقوم «على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها». ولا يعني هذا النص أن السيادة مطلقة، وإنما يعني أن الدول الأعضاء في الأمم المتحدة متساوية في السيادة، بحيث يكون للعضو الأكبر والأقوى ما للعضو الأصغر والأضعف، بدون زيادة ولا نقصان، وإن كانت هذه المساواة في السيادة نظرية وغير واقعية. ويتضمن هذا النص أيضاً معنى عدم اعتبار مفهوم السيادة مطلقاً، إذ أن مجرد الانضمام إلى الأمم المتحدة يحمل واقعاً جديداً، من معالمه تنازل الدولة عن بعض عناصر سيادتها «المطلقة» لتنفيذ الالتزامات المترتبة عليها تجاه الميثاق والمنظمة الدولية. وهكذا فإن أي تنظيم دولي أو إقليمي تنتسب إليه الدولة، أو أي معاهدة أو اتفاقية تنضم إليها، تقضم جزءاً ما من سيادتها «المطلقة».

ولا شك في أن مفهوم السيادة «المطلقة» قد تعرض للتحديد بشكل أزال منه صفة «الإطلاق». وما ان انتهت الحرب الباردة، حتى بدأت الولايات المتحدة الأمريكية، بسبب تفردها بإدارة الأزمات في العالم، تمارس «حق التدخل» بدون إذن

(١) Ha'aretz, 23/10/2000.

أو تفويض من الأمم المتحدة، متجاوزة المنظمة الدولية، ومستندة إلى وظيفتها الجديدة التي أورثها إياها انتصارها في الحرب الباردة وأرادت أن تقوم بها بمفردها، وهي وظيفة الشرطي العالمي. ففي عام ١٩٩٩، كمثل، قادت الولايات المتحدة أربعة تدخلات عسكرية، بدون إذن أو تفويض من الأمم المتحدة، وهي قصف السودان وأفغانستان والعراق وصربيا.

ونظراً إلى أن ميثاق الأمم المتحدة لم يرسم حدوداً لمبدأ سيادة الدول، فقد بادر الأمين العام للأمم المتحدة في خطابه الافتتاحي لدورة الجمعية العامة (الدورة ٥٤ أيلول/سبتمبر ١٩٩٩) إلى طرح فكرة «حق التدخل لأسباب إنسانية» وعدم التذرع بالسيادة الوطنية عندما ترتكب جرائم ضد السكان المدنيين». وقال إن مفهوم السيادة التقليدي الصارم لم يعد يلبي اليوم تطلعات الشعوب للاستفادة من الحريات السياسية. ولم يتعد الأمر في عام ١٩٩٩ حد التمهيد للفكرة ـ من الناحية النظرية ـ التي كانت، قبل ذلك، تجسدت في ممارسات قادتها الولايات المتحدة في بعض المناطق، تحت ذريعة «التدخل لأسباب إنسانية».

يضاف إلى ذلك، أن حلف شمال الأطلسي ـ بعد أن تبنى الاستراتيجية الجديدة التي تتجاوز مهمته التقليدية الدفاعية عن أوروبا لتصبح شاملة أيضاً قيامه بدور أمني واسع يستوعب التدخل الإنساني والدفاع عن الديمقراطية وقيم الرأسمالية ـ أباح لنفسه أن يتصدى لمصادر التهديد في مواضعها. ويعني هذا أن للحلف أن يقدم أي تطور يحدث في المنطقة العربية، فإن وجد فيه ما يشكل تهديداً «لأمن أوروبا» أو ما يستدعي التدخل لأسباب إنسانية، فإنه يقوم بذلك بموجب «حق التدخل» دونما عودة إلى مجلس الأمن.

وحينما اجتمع قادة العالم (حوالى ١٥٠ رئيس دولة وحكومة) في مقر الأمم المتحدة بنيويورك في «قمة الألفية الثالثة، ٦ ـ ٨/٩/٢٠٠٠»، أجمعوا في خطبهم، على التعهد بمنح قوات حفظ السلام الدولية مزيداً من الوسائل والصلاحيات للتدخل في النزاعات المسلحة بين الدول أو في الدول. أما في مجلس الأمن فقد كرر قادة الدول الأعضاء فيه ما ورد في بيان الألفية. ولكن روسيا والصين رفضتا بشدة ووضوح توصية الأمين العام بإعطاء الأمانة العامة حق التدخل في بؤر المنازعات ومناطق الكوارث. وأكدت الدولتان أن أي تدخل يجب أن يحظى بموافقة صريحة مسبقة من مجلس الأمن.

أثارت فكرة «حق التدخل» جدلاً حاداً بين تيارين، يرى أولهما ضرورة التحرك لمواجهة الصراعات الدموية داخل بعض الدول، وبخاصة تلك الصراعات التي ترتكب

فيها جرائم إبادة الجنس. ويرى التيار الثاني ضرورة التقيد بميثاق الأمم المتحدة ومبدأ سيادة الدول.

وإلى جانب مفهوم «حق التدخل لأسباب إنسانية» ظهر مفهوم جديد هو «الأمن الإنساني». وجوهره أن أمن الإنسان لا يقل عن أمن الأوطان أهمية، وأن الأمن الوطني أو القومي لا يتحقق إلا بأمن الأفراد، ذلك أن التحرر من الخوف والتحرر من الفقر يجعلان المواطن قادراً على أن يقوم بواجب «أمن الأوطان». وبدونهما لا يمكن تحقيق الأمن الوطني أو القومي. إذن لا بد من معالجة التهديدات التي تمس حياة الفرد اقتصادياً واجتماعياً وبيئياً وسياسياً. ويستند أصحاب هذا المفهوم إلى حقيقة أن الصراعات الدموية العنيفة منذ انتهاء الحرب الباردة، أي في عقد التسعينيات من القرن الماضي، جرت في معظمها، داخل حدود بعض الدول. فمن بين ٦١ نزاعاً مسلحاً شهدها ذلك العقد، كان ٥٨ منها نزاعاً داخل الدول نفسها.

خطورة هذه الفكرة أنها تضع الأسس التي يُبنى عليها «التدخل الإنساني». وهي فكرة تتأسس عليها مصالح القوى الكبرى ومطامعها، وبخاصة الولايات المتحدة، وتفتح باباً تعبر منه تلك القوى إلى مصالحها ومطامعها. ولم تكن فكرة «التمدين» التي استند إليها الاستعمار في عهد عصبة فيما بين الحربين العالميتين سوى الشكل الأول لفكرة «التدخل الإنساني» المطروحة في مطالع القرن الحادي والعشرين، والتي لا تزال تدور في سجال قانوني وسياسي على المستوى الدولي. لا ريب في أن الديمقراطية، إذا ما ترسخت بعمق، كفيلة بطي فكرة «التدخل لأسباب إنسانية».

سادساً: الأمن القومي العربي عسكرياً واقتصادياً وسياسياً

إن أي حديث عن الأمن القومي العربي، وبخاصة في جوانبه العسكرية والاقتصادية والسياسية، لا يعدو أن يكون حديثاً عن أمن يفترض السعي إليه وإيجاده، وبخاصة أن تاريخه يتضمن وقائع جعلت منه، في ظروف معينة، واقعاً وحقيقة، وأنه في بعض الأحيان، سار خطى تنظيمية وتنفيذية نحو اكتمال التكون. ثم طرأت أحداث ومتغيرات، تجاوزت ذلك الواقع وتلك الحقيقة، فتراجع الأمن العربي، حتى بلغ اليوم حالة طويت فيها رايته، ودمرت بنيته، وغيبت أجهزته.

ولقد نشأت عن هذه الحالة وتداعياتها إشكالات وتساؤلات كثيرة، أهمها: تلك السيوبة من حيث الاتفاق على تعريفه وتحديده ورسم معالمه. وما زالت صلته بالأمن القطري ضبابية وغير محددة.

ويعود الأمر في أصله إلى ميثاق جامعة الدول العربية الذي صدر منذ عام

١٩٤٥، ولا يزال نافذاً دون أي تعديل فيما يخص الأمن القومي. وكان هذا الميثاق قد تجنب تنظيم العمل العربي المشترك في المجال العسكري. ولم يمض على تأسيس الجامعة (آذار/ مارس ١٩٤٥) سوى ثلاث سنوات وشهرين، حتى خاضت دول الجامعة حرب فلسطين الأولى، بهدف منع إقامة إسرائيل. ولم يكن الأمن العربي يشكل آنذاك «موضوعاً قومياً» واضح القسمات، ومجسداً في أجهزة تخطيطية وتنفيذية، إذ كانت هموم الدول العربية المستقلة ـ وعددها سبع يومذاك ـ منصبة على استكمال استقلالها، شكلاً ومضموناً، في حين كانت الأقطار العربية الأخرى غير المستقلة، تناضل نضالاً قطرياً من أجل انتزاع الاستقلال من الدول الاستعمارية الغربية.

وبعد أن بدأت الصهيونية تقضم فلسطين وتقيم دولتها فيها، بدأ الإدراك الأولي للأمن القومي العربي، ما أدى إلى صوغ «معاهدة الدفاع العربي المشترك والتعاون الاقتصادي» لتكون تعديلاً غير مباشر لميثاق الجامعة. فقد تنازلت الدول العربية في المعاهدة عن بعض مظاهر السيادة، فالتزمت بحكم أغلبية الثلثين بدل حكم الإجماع الوارد في الميثاق. وقد دخلت المعاهدة حيّز التنفيذ في ٢٢/٨/ ١٩٥٢. وجاءت لمعالجة النقص الذي لوحظ في الميثاق، فيما يخص الأمن القومي العربي، وبخاصة في إثر حرب ١٩٤٨.

وبعد أن فصلت الجامعة «التعاون الاقتصادي» في عام ١٩٧٧ عن معاهدة الدفاع، جاء مؤتمر القمة العربي الحادي عشر (عمان، ١٩٨٠) ليجعل مفهوم الأمن القومي العربي مجتمعياً شمولياً، له أصوله وقواعده واستراتيجياته وخططه الاقتصادية والاجتماعية المشتركة. وجسد ذلك كله في وثائق استندت إلى فكرة محورية، جوهرها أن الإنماء والأمن يشكلان معاً حاجة مركزية للوطن العربي، وغرضاً يجب أن يتجه إليه العمل المشترك. وهما يختزنان ويلخصان معاني وعناصر التصدي للتحديات الكبرى التي تجبه العرب. فالإنماء القومي بأبعاده المتعددة يوفر القاعدة البشرية والمادية الصلبة للأمن القومي. والأمن الجماعي، بأبعاده المتعددة ـ وأبرزها القوة المسلحة الرادعة ـ يوفر السياج الواقي للأمة والوطن والمصير القومي ذاته.

واصلت الجامعة مسعاها لتطوير مفهوم الأمن القومي، من خلال قرن المفاهيم السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالمفهوم العسكري للأمن، فعكفت طوال عقد الثمانينيات من القرن الماضي على وضع مشروع ميثاق جديد للجامعة. وقد جعل المشروع «ضمان الأمن القومي العربي» أحد السبل المؤدية إلى تحقيق الهدف الأول للجامعة، وهو «السير بالأمة العربية نحو ما يؤدي إلى تحقيق الوحدة». وأوجد لمشروع الأجهزة والآليات والقوات التي تعمل للأمن الجماعي وتخطط له وتضع استراتيجياته

وتنفذها. وكان يفترض بمؤتمر القمة أن يدرس المشروع ويوافق عليه في دورته التي كان قد قرر عقدها في القاهرة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٠. لكن حرب الخليج الثانية (٢/٨/ ١٩٩٠) التي سبقت ذلك الموعد طوت المؤتمر والمشروع.

وفي إثر انهدام بنية الأمن القومي العربي، مفهوماً وأجهزة، بعدما شهده النظام العربي من تغيرات تولدت من حرب الخليج الثانية وعلى الصعيد العالمي، اتجه مجلس الجامعة إلى إحياء مفهوم الأمن القومي، فكلف الأمانة العامة (١٩٩٢) إعداد دراسة شاملة عن الأمن القومي العربي. وبعد أن قدمت الأمانة العامة إلى المجلس دراسة مفصلة (١٩٩٣) عرفت فيها الأمن القومي واقترحت وضع استراتيجيات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وإعلامية ومائية وعسكرية من أجل تحقيق الأمن القومي، عالج المجلس الدراسة بتأجيلها من دورة إلى أخرى، حتى تم شطبها من جدول أعمال المجلس.

لم يستطع الأمن القومي أن ينتعش في إثر حرب الخليج الثانية والمتغيرات العربية والإقليمية والعالمية، بالرغم من وقوع عدة أحداث جد مهمة تتعلق بالصراع العربي - الصهيوني، وهو ما كان يتطلب إحياء الأمن القومي وتوظيفه لمصلحة أهداف المرحلة الراهنة، وبخاصة تحرير الأراضي العربية المحتلة واستعادة بعض حقوق الشعب الفلسطيني. وكان أبرز تلك الأحداث تحرير الجنوب اللبناني ودحر القوات الاسرائيلية المحتلة بيد المقاومة الوطنية اللبنانية (٢٤/ ٥/ ٢٠٠٠) وانتفاضة الشعب الفلسطيني ضد الاحتلال (٢٨/ ٩/ ٢٠٠٠) وتتابع التهديدات الإسرائيلية بضرب لبنان وسوريا.

وكان مؤتمر القمة العربية في اجتماعه في القاهرة (٢١ - ٢٣/٦/١٩٩٦) أكمل البناء الاقتصادي للأمن القومي - بالرغم من عدم تنفيذ البناء الاقتصادي والاجتماعي الذي أقره في عام ١٩٨٠ - بإقامة «منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى»، وفوض المجلس الاقتصادي والاجتماعي للجامعة باتخاذ ما يلزم من إجراءات للإسراع في إقامة تلك المنطقة. وقد خطط المجلس لتلك المنطقة لتكون ناجزة في عام ٢٠٠٧.

من ثنايا هذه السيرة التي عاشها مفهوم الأمن القومي العربي منذ ولادته في منتصف الأربعينيات حتى اليوم، وبالرغم من انعقاد مؤتمر قمة (القاهرة، حزيران/يونيو ١٩٩٦، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠) عملاً في مجال الأمن القومي، يمكن القول إن هذا الأمن لا يزال يعاني مجموعة من الأمراض لازمت ولادته وعاشت معه، وعاقته عن النمو. وما نقصد إليه من هذه المواصفة هو أن مفهوم الأمن القومي العربي هو ضحية ذلك التناقض بين وحدة القيادة وتجزئة الإرادة السياسية.

ولقد أورثته تلك الحالة سمات خاصة لا تزال تلازمه وتعيش معه، أهمها:

١ ـ جدلية الثنائي «القومية والقطرية». وقد تولد عن هذه السمة تنامي الروح القطرية، وترسخ الدولة القطرية، وتغليب المنطق والمصالح القطرية، في مقابل تقزيم المنطق القومي، وإهمال المصالح القومية. وقد أدى ذلك إلى تغييب مفهوم الأمن القومي في خضم الشؤون القطرية، وإلى تجاوز المؤسسات والأجهزة القومية. فتعددت الإرادات القطرية ـ وقد بلغت ٢٢ قطراً ـ في دائرة الأمن القومي، وعوضاً من أن تعني تلك الكثرة نمواً في القدرة الدفاعية الجماعية، لم تنتج سوى التشاد والتخالف أحياناً، والتنصل من المسؤولية والواجب القومي في أغلب الأحيان، وذلك باختلاق الأسباب للخروج من دائرة الأمن القومي.

٢ ـ القطرية في وجودها الملموس، وهي أجهزة الأمن الوطني بقياداتها وقواتها وأسلحتها. وقد راحت هذه الأجهزة تؤسس مذهبها العسكري ورؤيتها الاستراتيجية الخاصة بها وبقطرها.

٣ ـ تعدد الرؤى في تحديد التحديات والتهديدات التي تواجه الأمن القومي في حاضره ومستقبله، نوعاً واتجاهاً ومستوى. ولقد مر حين من الدهر، كان فيه اجماع على أن إسرائيل هي الخطر الرئيسي الأول للأمن القومي. ولقد ضعف هذا الإجماع منذ عام ١٩٧٧ حتى تلاشى. وما إن بدأ مؤتمر مدريد (١٩٩١) حتى أخذت إسرائيل تنتقل رويداً رويداً من دائرة المخاطر المهددة للأمن القومي العربي إلى دائرة التعاون الاقليمي.

٤ ـ السمة الجديدة الطارئة على الأمن القومي، وهي احتمال عدوان دولة عربية على دولة عربية أخرى.

أدت هذه السمات إلى أن يتصف الأمن العربي بالاضطراب والانهدام وتلاشي القدرة على الفعل. فبقدر ما هو الأمن القطري واضح وراسخ، يبدو الأمن القومي قلقاً أو غائباً، وتبدو دائرة اختصاصه ملأى بالرؤى ووجهات النظر المتباينة إلى حد التناقض. وتبدو محاولة تأصيل مفهومه صعبة ومعقدة، لارتباطه بمؤسسة تنازعها الدول الأعضاء فيها السلطة والسيادة.

إن ما انتهت إليه مؤتمرات القمة العربية حين جعلت التنمية الشاملة هي جوهر الأمن القومي العربي، يقوم على أنه إنجاز وإكمال ـ ولو من الناحية النظرية ـ لبنية ذلك الأمن. وقد لا يكون كذلك في مجتمعات أخرى متطورة اقتصادياً وحضارياً تطوراً جد كبير. وإذا كان للأمن القومي العربي علاقاته التبادلية الوثيقة بعناصر عديدة، داخلية وخارجية، فإن البعد الاقتصادي والاجتماعي، وما ينجم عنه من علاقات، ذو أهمية عظمى للأمن القومي العربي، وبخاصة أنه ـ أي البعد الاقتصادي

والاجتماعي ـ يستند إلى البنيات السكانية والانتاجية والأمنين المائي والغذائي. لذا فإن إحداث تغيير بنياني يعالج الاختلالات في هذه القطاعات الأربعة، وغيرها من قطاعات البعد الاقتصادي والاجتماعي يوفر للأمن القومي العربي القاعدة المادية الراسخة. يضاف إلى ذلك ضرورة تطوير وتعزيز التنمية والتكامل الاقتصادي والاجتماعي العربيين بتكثيف العلاقات التبادلية العربية ورفع الكفاءة الإنتاجية للإنسان العربي. والقصد من ذلك كله هو نقل العلاقات الدولية العربية ـ وبخاصة في المجال الاقتصادي ـ من حالة التبعية والاعتماد المتزايد على الخارج إلى حالة التبادل الاقتصادي المتكافىء مع الخارج، مما يعزز الأمن القومي العربي.

ففي مجال البنية السكانية وحجم الموارد البشرية، تشير الإحصاءات إلى أن سكان الوطن العربي في عام ٢٠٠١ أصبح يقارب ٣٠٠ مليون نسمة، وأن المعدل السنوي للنمو السكاني يقارب ٢,٧ بالمئة، والمجموعة العربية، بهذا الحجم السكاني تمثل خامس تجمع سكاني في العالم، بعد الصين والهند والاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية. وإذا كانت ضخامة الحجم البشري ميزة، فإن في هذه «الميزة» اختلالات بنيوية تضعف أداءها الإنمائي وتؤثر بالتالي، في أمن الأمة. وأقرب دليل على ذلك، هو أن النصيب النسبي للأمة العربية من الناتج العالمي يبلغ نحو ١,٦ بالمئة، في حين أن سكان الوطن العربي يبلغون نسبة ٥ بالمئة من مجموع سكان العالم.

تؤدي بنا هذه المعلومة إلى تلمس ضعف الأداء الإنمائي العربي، بالرغم من التصحيحات المتوالية التي تطرأ على أسعار بيع النفط العربي. وقد ترتب على هذا الحجم الاقتصادي المتضائل في البنية الانتاجية العربية اتساع رقعة البطالة بمختلف أشكالها، السافرة والمقنعة، وبخاصة بين خريجي الجامعات وذوي المؤهلات المتوسطة، وما تحمله في طياتها من بذور للاضطرابات الاجتماعية. وقد أدى ذلك إلى اختلالات في التوازن الاقتصادي تضر بالاستقرار الاجتماعي والسياسي والأمني.

ونظراً إلى أن توفير الماء والغذاء للإنسان هو جوهر بقاء الإنسان نفسه، فقد عدّا ـ الماء والغذاء ـ جزأين من الأمن القومي العربي، بحيث يأتي تأمينهما في قائمة أبرز قضايا الأمن القومي، وأهم عناصر التنمية، وبخاصة أن الوطن العربي في معظم أجزائه، يعاني أزمة مائية تزداد قرباً من النقطة الحرجة، حتى تكاد تصبح بؤرة الصراع القادمة في المنطقة العربية. ويزداد احتمال نشوء هذا الصراع في ظل ضعف الأمن القومي العربي وعدم قدرته على حماية حقوق الدول العربية في المياه الجارية في أراضيها، وهي ـ أي المياه ـ في معظمها أنهار تنبع من دول مجاورة. إن أحد أسباب احتلال اسرائيل أراضي عربية في حرب ١٩٦٧ هو حيازة موارد مائية عربية، بحيث

يصبح «الماء» موضوعاً للتفاوض بين بعض الدول العربية وإسرائيل. وتتنوع مشكلات المياه العربية مع دول الجوار، بتنوع علاقات الدول العربية المعنية مع تلك الدول، في ظل ضعف الأمن القومي العربي.

أما عن الأمن الغذائي، فإن الفجوة بين الإنتاج الغذائي والاستهلاك تزداد اتساعاً بقدر تزايد الحجم السكاني وتناقص مساحة الأراضي المزروعة. وبذلك أصبحت المنطقة العربية من أكثر المناطق في العالم استيراداً للمواد الغذائية. فنصيب المواطن العربي من صافي الواردات الزراعية في الدول العربية يزيد على ٨٣١ بالمئة عن مثيله في آسيا، و١٨٠ بالمئة في أمريكا، و١٥٨ بالمئة في أوروبا. وليس بعسير تعليل هذا الوضع بضعف الجهود المبذولة لتحقيق التنمية الزراعية وانخفاض النصيب النسبي لقطاع الزراعة والري من مجموع الاستثمارات، سواء في المستوى القطري أو المستوى القومي.

لا ريب في أن الأمن الغذائي يمثل أحد المكونات الرئيسية للأمن القومي العربي، لأنه يجسد قدرة المجتمع على تأمين احتياجاته الغذائية. والأمن الغذائي، بهذا المعنى يعني، بالضرورة، القدرة على تحقيق الاكتفاء الذاتي قدر الإمكان، وتخفيف التبعية للخارج، بقدر ارتفاع نسبة الاكتفاء الذاتي.

وهكذا نستند إلى مفهومين: أولهما المضمون الشمولي للأمن القومي العربي، وثانيهما أن الحفاظ على سلامة الأمة العربية ووطنها وقيمها وحضارتها ومستقبلها ومصالحها يحظى بإجماع قومي أو شبه إجماع، لنعالج هذا الأمن على أنه «قدرة الدول العربية مجتمعة على تحقيق أهدافها المشتركة وعلى حماية الوطن العربي وقيم الأمة العربية وحضارتها ومصالحها ومستقبلها إزاء أي تهديد خارجي». إن جوهر هذا التعريف هو القوة، بمختلف أشكالها وأنواعها ومجالاتها، وهي القوة التي يجسدها الأمن العسكري، ويبنيها الأمن الاقتصادي والاجتماعي، ويعبر عنها ويوظفها الأمن السياسي.

وعلى الرغم من اكتمال بنية الأمن القومي العربي، من الناحية النظرية، وإخفاق الدول العربية في تنفيذ أحكام الوثائق التي اتفقت عليها تلك الدول من أجل إخراج بنية الأمن القومي من إطارها النظري إلى حيز الواقع، ولأن الأمر كذلك، فإن هذا الأمن أصبح يعاني، وبخاصة في جوانبه السياسية والعسكرية والاقتصادية، مشكلات عدة تنبعث جميعها من بؤرة فقدان الإرادة السياسية لدى معظم الأنظمة العربية لإعادة بناء الأمن القومي. ومن بعض تلك المشكلات:

١ ـ تحديد قطاعات التفاعل والتداخل والتفاصل والتواصل بين الأمن القومي

والأمن القطري بشقيه: الجهوي والوطني.

٢ ـ التنوع في النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين معظم الدول العربية. والقصد أن تكون البنية الاقتصادية والاجتماعية في كل قطر متماسكة نامية، إذ بقدر ما تكون كذلك تتوافر لدى القطر الإمكانات الذاتية لتعزيز دفاعه. ويرتد ذلك، في نهاية المطاف، على الأمن القومي تعزيزاً.

٣ ـ المواطن العربي ذاته. فهو عماد الأمن والتنمية، وهو الوسيلة والهدف في الوقت نفسه. وما لم يكن هذا المواطن مالكاً حرياته وحقوقه الأساسية، فإنه سيبقى قاصراً عن العطاء.

٤ ـ وسيلة الدفاع ـ وهي الآلة الحربية ـ لا تزال، بصورة عامة، مستوردة. وهذا ما شكل ـ ولا يزال يشكل ـ عقبة في وجه حرية اتخاذ القرار قطرياً وجماعياً، ويؤثر في مواجهة الهيمنة الأجنبية التي تتخذ من بيع دولة عربية ما سلاحاً وسيلة للتدخل أو الضغط في منع اتخاذ تلك الدولة قراراً قطرياً أو عربياً ترى فيه الدولة المصدرة للسلاح مساً بمصالحها أو مصالح أنصارها.

٥ ـ مصالح القوى العالمية الكبرى، وبخاصة الولايات المتحدة وسياساتها في دعم إسرائيل وتعزيز احتلالاتها وطغيانها على حساب الحقوق العربية. وتطغى هذه المصالح وتزداد مكاسب القوى العالمية منها بقدر ما تكون قدرات الأمن العربي قاصرة. وحينما تبلغ تلك القدرات حد العجز والغياب، فإن القوى الكبرى، أو بعضها تملأ بوجودها السياسي والاقتصادي والعسكري الفراغ الذي خلفه عجز الأمن العربي أو غيابه، وتفرض في الوقت نفسه، بعض توجهاتها ورغباتها، وتؤثر في القرار العربي، سواء أكان قطرياً أم جماعياً.

٦ ـ غياب الإرادة السياسية. فهذه الإرادة هي صاحبة القرار في إحياء الأمن القومي العربي، مفهوماً وأحكاماً وأجهزة. ونحن إن عدنا إلى نصوص الوثائق الصادرة عن جامعة الدول العربية، واستقرأنا التجارب، تبين لنا أن العلة ليست في تلك النصوص، بقدر ما هي في فقدان الإرادة السياسية، في حين أن هذه الإرادة تبدو شبه مكتملة القدرة حينما يتعلق الأمر بشؤون قطرية. ولا عجب آنذاك إذا ما لاحظنا أن الخط التصاعدي للتسلح والتجيش والإعداد العسكري في الدول العربية يسير موازياً للخط التنازلي لتفكك الأمن القومي العربي وانكشاف الوطن العربي أمام المخاطر والتحديات.

ثمة مبدأ توحي به أو تنص عليه دساتير الدول وقوانينها الأساسية، وهو أن

حماية الأمن الوطني (القطري) تسود على أي وظيفة أخرى للدولة. ولقد تطور الفقه الدولي بحيث أباح إمكان إندماج ذلك الأمن، ببعض جزئياته وبعض مهامه، في إطار مفهوم أوسع، وهو الأمن الاقليمي. ومن هذا القبيل نشأ مفهوم الأمن القومي العربي الذي يتعامل مع منطقة واسعة هي الوطن العربي.

ولأن جدلية الثنائي المكون من القومية والقطرية لا تزال تحكم الفكر السياسي العربي، فقد ظهرت إفرازات هذه الجدلية في دائرة الأمن القومي، وبخاصة في جانبيه السياسي والعسكري. وقد أدت تلك الإفرازات إلى ظهور الملامح التالية:

١ ـ ان الدولة القطرية، بأمنها ومصالحها، هي الأمر الواقع. وعلى هذا، فالأمن القومي، كائناً ما كان مستواه، يجد نفسه ملزماً بأن ينطلق من الأمن القطري ويبني عليه. وكلما استطاع الأمن القومي أن يوفر للدولة القطرية الأمان، ترسخ مفهوم الأمن القومي.

٢ ـ وأن الدولة القطرية، في عالم التكتلات الاقتصادية والكيانات الحضارية الكبيرة والعولمة الطاغية لم تعد تستطيع أن تحقق، بمفردها وبإمكاناتها الذاتية وحدها، أمنها الوطني (القطري).

٣ ـ وأن الدولة القطرية أصبحت، في أمنها الوطني، عبئاً على نفسها. فأمنها يستنزف طاقاتها المادية والبشرية استنزافاً يبلغ حد التبذير والإفقار، في حين تنتقل الأموال المصروفة على الأمن القطري إلى احتكارات الصناعات التسليحية العالمية، وبخاصة الأمريكية، انتقالاً شبيهاً بالنهب والابتزاز.

٤ ـ وأن حرب الخليج الثانية دللت على أن الأمن الوطني (القطري) لكل قطر عربي يمكن أن يصون نفسه بقدراته الذاتية في حدود معينة وتجاه خصوم معينين، في حين أن هذا الأمن القطري يضخم قدراته الذاتية بالقدرات القومية، إذ ما انتسب إلى مستوى الدفاع القومي.

٥ ـ وأن الحفاظ على جيوش جاهزة حديثة مسلحة تسليحاً متطوراً، أمر ثقيل الأعباء على القطر، في حين أن تلك الأعباء تهون إذا ما اعتمدت الدول العربية على بنية الأمن القومي لتأمين استقلالها وسلامتها، وذلك في إطار التكافل الدفاعي.

سابعاً: حتى يتحقق الاستقلال الوطني والقومي ما العمل؟

حين ولد النظام العربي، دفع الاستعمار الصهاينة إلى غزو فلسطين، ليقيموا دولتهم في قلب المنطقة العربية، ولينصبوا عدواً شرساً وقوياً أمام الحركة القومية

العربية، هو الحركة الصهيونية التي تجسد خلاصة الحضارة الغربية والاستعمار الأوروبي والإمبريالية الأمريكية. وكانت الغزوة ـ وتحديداً حرب ١٩٤٨ ـ حافزاً لتطوير النظام العربي.

أمام تتابع الهزائم واستمرار حالة التشتت العربي، وسيطرة القطرية على القومية، ثم وقوع كارثة الخليج بمظاهرها الثلاثة الرئيسية: غزو العراق للكويت، وتدمير العراق شعباً ودولة، وشرعنة الوجود العسكري الغربي وبخاصة الأمريكي في منطقة الخليج العربي ـ أمام ذلك كله، توقف مشروع التكامل بين الأقطار العربية، وتعطل أداء المؤسسات القومية، وضعفت الهوية العربية. وكان من نتيجة ذلك كله أن وقع الاستقلال الوطني والقومي العربي تحت تأثيرات مختلفة. وقد يكون مناسباً أن نورد هنا ـ من قبيل الاطلاع ـ ما كان قد قاله مساعد وزير الخارجية الأمريكي الأسبق، في إثر انتهاء حرب الخليج الثانية في ربيع ١٩٩١. لقد قال «انتهى عصر العرب. لقد زال العرب من الوجود. ومن يريد منهم المحافظة على حياته، فأمامه بوابة وحيدة هي التخلي عن عروبته» ولم يخرج المستشرق الصهيوني الأمريكي برنارد لويس في مقالته في مجلة **فورين أفيرز**[(٢)] عن هذه الدائرة، حين طالب العرب بضرورة التخلي عن حلم القومية المتعلق بدولة عربية موحدة، أو حتى بكتلة سياسية متماسكة.

ويواجه الاستقلال الوطني والقومي في الوقت الراهن مجموعة من التحديات الرئيسية، تعرضه للحد من حريته، أو للانتقاص من قدراته، أو لحرفه قليلاً أو كثيراً عن اتخاذ القرار المناسب لمصلحة الدولة القطرية أو لخدمة أهداف الأمة العربية. ونشير بصورة خاصة، إلى أربعة تحديات، تطرقنا في الحديث عن بعضها، وهي: الوجود العسكري الأجنبي والهيمنة الأجنبية وبخاصة الأمريكية، وانكشاف الأمن الاقتصادي العربي، وتجذر الاستعمار الصهيوني وترسخ كيانه، وغلبة القطرية على القومية.

أدت هذه التحديات الأربعة الكبرى ـ التي يمكن أن تضاف إليها تحديات كبرى أخرى، ولكننا اتجهنا إلى تلك التحديات التي تمس الاستقلال الوطني والقومي مساً مباشراً ـ إلى حال التفكك القومي التي تعيشها الأمة العربية في الوقت الراهن. وقد ارتدت تلك الحال إلى التحديات المذكورة، مؤثرة فيها ومتأثرة بها، وشكلت معها دائرة تحيط بالأمة العربية، وتضيق عليها محيطها هادفة إلى حصارها وشلها عن الحركة والعمل.

---

(٢) Bernard Lewis, «Rethinking the Middle East,» *Foreign Affairs*, vol. 71, no. 4 (Fall 1992).

في معالجة هذه التحديات، تبدو الديمقراطية هي المفتاح الذي يشرع لنا الدرب إلى المحافظة على أعلى درجة ممكنة من الاستقلال الوطني والقومي، ومن القدرة على اتخاذ القرار المناسب لمصلحة الأمة. ومن خلال الديمقراطية تمكن مواجهة المشكلات الناجمة عن التحديات الكبرى، وإيجاد الحلول لها، وبخاصة مشكلات التنمية والتكامل الاقتصادي، والمصالحة القومية بين الأنظمة الحاكمة، ومعالجة الصراع العربي - الصهيوني بأصوله وفروعه، والعلاقات الدولية وبخاصة مع دول الجوار كإيران وتركيا.

ثمة مشكلتان رئيسيتان تؤثران في مدى الاستقلال الوطني والقومي. وهما تجسدان بعض بنود برنامج العمل لما هو مطلوب تحقيقه لتأسيس المشروع الحضاري النهضوي العربي.

تتمثل **المشكلة الأولى** في ذلك الوجود العسكري الأجنبي في منطقة الخليج العربي. ولقد أصبح هذا الوجود تعاقدياً ثنائياً في إثر حرب الخليج الثانية. وينشط هذا الوجود ويتحرك من أجل هدفين: أولهما معلن وهو حصار العراق، وثانيهما غير معلن وهو تأمين النفط من منابعه إلى مصابه وخطوط نقله حتى خارج المنطقة. وإذا افترضنا انتهاء الهدف الأول، فإن الهدف الثاني، وهو نفط الخليج، سيبقى عاملاً دائماً أو شبه دائم، ويعني هذا احتمال وجود عسكري أجنبي بشكل من الأشكال، سواء في مياه الخليج أو على أطراف أراضيه.

وتتمثل **المشكلة الثانية** في ميزان القوى في المنطقة العربية، وهو ميزان لا يرتبط بالوزن العسكري فحسب، وإنما بجميع أنواع الأثقال التي تؤلف قوة الدولة وقوى المجموعة العربية. وتستقر في الكفة الثانية القوى المعادية للأمة العربية، وفي مقدمتها إسرائيل حكماً وأنصارها. أما القوى الأخرى فلا تضاف إلى الكفة ـ سواء مع إسرائيل أو بدونها ـ إلا في حالات خاصة ترتبط بالظروف الناشئة وبموضوع العداء.

وإذا كانت المشكلة الثانية تشكل منفذاً أو ارتباطاً بالمشكلة الأولى، فإن ميزان القوى يختزن جميع طاقات الأمة وإمكاناتها من أجل تحقيق الاستقلال الوطني والقومي. ويزداد هذا الاستقلال رسوخاً ومتانة وحصانة بقدر ما تكون الكفة العربية راجحة. وثمة بدائل لتحقيق الاستقلال الوطني والقومي، ومنها البديل القومي، وأساسه المرجعية العربية المتجسدة راهناً بميثاق جامعة الدول العربية ومعاهدة الدفاع المشترك وغيرهما من الوثائق والاستراتيجيات وخطط العمل والبرامج التي تعزز الاستقلال الوطني والقومي. ولا نقصد بهذا البديل المفضل أن نقدس النصوص فلا نحيد عنها، وإنما نقصد أن نعود إلى الأصول والتجارب، وأن نطور ونعدل ما يستوجب التطوير

والتعديل بما يتلاءم مع المتغيرات العالمية، وضمن إطار بناء وحدة الأمة العربية وسلامة وطنها ونهضتها.

ومن أجل تحقيق التوازن والتفاعل مع المتغيرات الإقليمية والدولية، وحتى يستطيع الاستقلال الوطني والقومي مواجهة التحديات والمخاطر المحتملة، والتي ترتبط معظمها بالمشكلتين اللتين سبق ذكرهما، فلا بد من أن يتم - على المستوى القومي - الاتفاق على تحديد مصادر تهديد الاستقلال الوطني والقومي، والتخطيط للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتعبئة الطاقات للأمن القومي العربي. ويحتاج الأمر إلى دراسة هذه العناصر الثلاثة لتكون مقومات لخطة أو خطط قومية ذات طابع استراتيجي شامل.

يشكل التخطيط والتقرير والتنفيذ لهذا الذي اقترحناه إحدى مهام الأنظمة على المستوى القومي. ولقد ذكرنا فيما سبق - وربما تكرر ذلك - أن فقدان الإرادة السياسية لدى معظم الأنظمة العربية يكمن في أساس غياب أو تغييب الرؤية التي عرضنا ملامحها، وهي رؤية غير غائبة قط عن الفكر العربي، وبخاصة جانبه السياسي. ولسنا نكرر أيضاً أن تلك الرؤية لا تشكل حافزاً جماهيرياً يولد ضغطاً على الأنظمة كي تسرع إلى تحقيق تلك الرؤية. وهنا تبدأ مهمة المثقفين القوميين، فيتولون مهمة ذات شقين: أولهما إضاءة الرؤية القومية لسبل تعزيز الاستقلال الوطني والقومي، وثانيهما التعبير عن إرادة جماهير الأمة في إنهاضها واستعادة حقوقها وتحررها من الهيمنة الأجنبية، وتعزيز استقلال أقطارها ومؤسساتها القومية.

ليست هذه المهمة ذات الشقين بسهلة أو يسيرة. فثمة عوائق كثيرة ومتنوعة. ولكن الصبر والمثابرة ووضوح الرؤية والتركيز عليها قد تكون مفيدة في هذا المجال.

ويمثل الاستعمار الصهيوني وترسخ كيانه أحد أهم التحديات التي تنتصب أمام الاستقلال الوطني والقومي. ولا نبتعد عن الحقيقة حين نقول إن ماضينا القريب كان صراعاً، ومثله حاضرنا، وإن مستقبلنا سيبقى صراعاً ضد الصهيونية وكيانها وأنصارها. ولقد كان هذا الصراع عربياً صهيونياً وسيبقى. وبالرغم من جميع النكبات التي عشناها في تاريخ هذا الصراع، تمترسنا في مواقع استطعنا بواسطتها تعديل موازين القوى حيناً، والتأثير فيها حيناً آخر، وتحمل النكبات حيناً ثالثاً، إلى أن جاءت سياسة التفرد بالاتفاقيات القطرية مع العدو بدءاً من عام ١٩٧٧ حتى اليوم، مروراً بمؤتمر مدريد، وهو ما فتت الموقف العربي وأضعفه كل الإضعاف. وبالرغم من ذلك كله فثمة في مرحلة التفتت والعجز هذه محطات من النضال والإنجاز، منها مقاومة الشعب اللبناني الغزو الإسرائيلي للبنان في عام ١٩٨٢، ودحر قوات الاحتلال

الإسرائيلي من جنوبي لبنان في ربيع ٢٠٠٠، وانتفاضة الشعب الفلسطيني في خريف عام ٢٠٠٠.

وسواء انتهت بعض الحكومات العربية المعنية إلى اتفاقيات للسلام بينها وبين إسرائيل أو تعثرت مسيرة التسوية السلمية، فإن الأشكال الأخرى من الصراع ـ أي غير شكل الصراع العسكري ـ باقية ومستمرة. وهي من إرادة الأمة أكثر مما هي من قرار الحكومات. فالصراع العربي ـ الصهيوني صراع حضاري وتاريخي طويل الأمد. ولن نتمكن من الغلبة فيه إلا إذا كنا مؤهلين حضارياً للخوض فيه، وكانت عدتنا فيه المجتمعات نفسها، وليس الدولة والجيوش فقط. وهو طويل الأمد فلا يقبل بحل سياسي منقوص. أو بحل يفرضه ميزان القوى الراجح لمصلحة العدو، لأنه حينذاك لن يكون ـ كما يقول د. عبد الإله بلقزيز ـ «سوى هدنة ظرفية وانتقالية، تحمل اسم التسوية، كما هي الحال الآن. إنه صدام لا تستطيع «معاهدات السلام» أن تلغيه، وكل ما تستطيع أن تفعله هو أن تؤجله إلى حين. فالمسألة الأساسية ليست الأرض والمياه والسلاح فقط، وإنما هي أيضاً ذلك الصراع بين حركة القومية العربية والحركة الصهيونية. وهو صراع طويل الزمن، تكثر فيه وتتنوع الوسائل والميادين والأهداف، والمراحل والأسلحة. إن الدول العربية جرّبت السلاح وميادين القتال، وأخفقت، لهذا فقد آن الأوان للبحث عن وسائل بديلة، تتلاءم مع الإمكان والظروف الإقليمية والدولية».

هناك تيار فكري سياسي اقتصادي عربي يقوّم عملية التسوية السلمية وكل ما تنتمي إليه على أنها تسوية مؤقتة، تبدأ بالتغير حتى الانقلاب عندما تتبدل موازين القوى في منطقة الشرق الأوسط، في حين أن تياراً آخر يذهب إلى أن إنهاء الصراع العربي ـ الصهيوني بعملية التسوية التي ستشمل سائر الأطراف العربية، بشكل مباشر وغير مباشر، سيؤدي إلى خلق مشكلات بديلة متنوعة هدفها الرئيسي طيّ صفحة الحركة القومية العربية من تاريخ المنطقة، وإلغاء تأثيرها، واستبدال هوية إقليمية أخرى بها، وتعميق القطرية ومصالحها السيادية.

لا ريب في أن المتغيرات التي طرأت على النظام العالمي والنظام العربي في الوقت الراهن جاءت، في معظمها ضداً على ترجيح الكفة العربية في ميزان القوى للصراع العربي ـ الصهيوني. وثمة عدة عوامل أدت إلى هذه الظاهرة، منها:

١ ـ أن الدول العربية، وقد بلغ عددها اليوم ٢٢ دولة، عنت واقعياً أنها حكومات وخطط وسياسات ومواقف متباينة، أو غير متفقة، أو أن بعضها كانت، أو لا تزال، واقعة تحت تأثير الهيمنة الأمريكية.

٢ ـ وأن قوى التغير القومي في الوطن العربي اصطدمت بمقاومة المؤسسات والقوى المستفيدة من الواقع القطري.

٣ ـ وأن الخطر الصهيوني، إذ بدأ النظر إليه قطرياً، أصبح خاضعاً للبعد الجغرافي عن بؤرة الصدام بإسرائيل، فاختلف الإحساس بهذا الخطر وتقويمه بين قطر وآخر، حسب مدى ذلك البعد.

ولأن الصراع العربي ـ الصهيوني هو أحد النماذج للصراع المتوالد، فهو في طبيعته وأصله ومساره متعدد الأبعاد، وتتوالد أشكاله بعضها من بعض، وهو ما يجعله طويل الأمد، حتى ليصعب تقدير زمنه، والتنبؤ بنتائجه، لأنه صدام بين حركتين، وبين استعمار وتحرير، وبين كفتي ميزان قوى، تشيل إحداهما حيناً، وترجح الأخرى حيناً آخر. يضاف إلى ذلك أنه ميدان للتنافس الدولي بين عدة قوى كبرى، انه صراع بين حق لم يستطع أهله العرب حتى اليوم استعادته وحمايته، وبين باطل أجمعت على ترسيخه وحمايته قوى دولية عدة. لهذا كله كان من الطبيعي أن يصبح الصراع العربي ـ الصهيوني دولياً وتاريخياً، وأن يقتبس العرب من الحروب الصليبية التي دامت نحو قرنين، نموذجاً للصبر والنضال والمقاومة ولاستخدام الطاقات التي لا تستطيع إسرائيل والصهيونية وأنصارهما توفيرها.

ولأن الصراع العربي ـ الصهيوني يمثل مدخل العرب إلى الاستقلال الوطني والقومي، فقد تولد عن هذا الصراع وطول مدته وتداخله مع التفاعلات الدولية ومع حماية القوى الأمريكية والأوروبية للمشروع الصهيوني، رؤيتان استراتيجيتان في الوطن العربي: تمثلت أولاهما في إرادة المقاومة والتغيير ورفض الأمر الواقع والعمل لتغيير ميزان القوى لمصلحة الكفة العربية، في حين أن الرؤية الثانية تمثلت في دعوتها إلى التكيف مع الأمر الواقع، ولو أدى الأمر إلى الاعتراف بإسرائيل والقبول بوضع التجزئة والتمزق، عبر قطريات كثيرة تؤلف مجموعة الدول العربية. وما لم يتم التوفيق والمصالحة بين منطق الدولة والقطرية، أي من واقع التجزئة، وبين منطق الأمة الواحدة والوطن الواحد، بالانتقال من واقع التجزئة المرفوض إلى الوحدة المنشودة، بوعي وتخطيط وديمقراطية، فإن الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية العربية ستظل، وربما لمدة طويلة، في مرحلة الاضطراب وعدم الاستقرار.

وهذا يدعونا إلى القول إن الحركة القومية العربية لا تنتصر فقط من خلال إبراز الروابط المشتركة بين العرب، كاللغة والتاريخ والمصالح والثقافة والمصير، بل أيضاً وبشكل خاص من خلال فهم الخصائص والصفات التي يتصف بها كل كيان عربي، بل وكل جماعة داخل هذا الكيان. وهذا ما يساعد بنهج علمي موضوعي، على

الانتقال من حالة التجزئة إلى حالة الوحدة.

لقد طغت القطرية على الفكر القومي، حتى أوشكت أن تعلو على مكانة الهوية القومية. ويتصف الوضع العربي الراهن بانشغال كل قطر بنفسه وهمومه، وهي كثيرة ومتنوعة. وتبدو القطرية وكأنها قد استقرت وترسخت. إن تاريخ التسوية السلمية للصراع منذ عام ١٩٧٧ حتى اليوم، مروراً بمؤتمر مدريد ومساراته الثنائية ولجانه المتعددة الأطراف، أحد الشواهد القاطعة على ذلك. ومن الجدير بالذكر هنا، أن القطرية ودعاتها يستندون إلى أن واقع الحال، عربياً وإقليمياً ودولياً، يفرض عليهم سلوكهم القطري، ويدفعهم إلى التنازل المتراجع، حتى يبدو ما انتهوا إليه هزيمة أو شبه هزيمة. ويتعللون بميزان القوى ورجحانه لمصلحة الطرف الآخر وعدم القدرة على تعديله ليصبح راجحاً لمصلحة الطرف العربي أو متوازناً. وهم إذ يتعللون بذلك، فإنهم يتناسون الدرس الأول والأبرز في تاريخ الاستعمار والنضال للتحرر منه، وهو أنه لا توجد قوة وطنية قط، على مدار ذلك التاريخ، كانت متفوقة أو ذات كفة راجحة في ميزان القوى على كفة قوة الاحتلال المستعمرة. وبالرغم من ذلك، كانت القوى الوطنية، هي في ضعفها النسبي، سلاحاً وتنظيماً وإمداداً، هي المنتصرة. وكانت قوة الاحتلال، مع تفوقها السلاحي والتقاني والتنظيمي واللوجستي هي القوة المدحورة.

لا ريب في أن الأمر الواقع هو أننا نؤلف جماعة ـ عدد سكان الوطن العربي الآن حوالى ٣٠٠ مليون نسمة ـ مكونة من دول كثيرة، وأن لكل منها سلطتها المركزية التي تحدد أهدافها الوطنية وأولوياتها، وتقدر أن تعبىء طاقاتها وتحشد إمكاناتها خدمة لأهدافها وأولوياتها. وحينما أردنا أن نخطط للأمن القومي العربي ونوفر له الوسائل، لم نجد تلك السلطة القومية القادرة على التعبئة، والمفوضة بأن تفعل ذلك، لأن السلطة القطرية لا تزال ترفض التنازل عن بعض سلطاتها ووسائلها وصلاحياتها لتضعها في تصرف المؤسسة القومية. وقد أدى ذلك إلى تلك المفارقة بين النظرية والواقع في الأمن القومي العربي، وإلى أن يصاب هذا الأمن باستخدام مفردات فقدت معانيها، إذ كان ـ وربما لا يزال ـ يصوّر الطاقات العربية على أنها طاقات أمة واحدة. والعلة لا تكمن في تلك الطاقات وفي تعبئتها، وإنما تكمن في الإرادة السياسية الغائبة أو المغيبة. وعلة غياب هذه الإرادة أو تغييبها تكمن في النظام القطري نفسه أو في الهيمنة الأجنبية المؤثرة فيه. وليس من حلّ إلا بدفع النظام القطري إلى أن يتحمل مسؤولياته القومية، أو يرفع غطاء الهيمنة الأجنبية عنه. وكلاهما أمر تختص جماهير الأمة بتحقيقه.

ثمة ميزتان يتفوق فيهما الوطن العربي على إسرائيل، هما: العمق الاستراتيجي والكم البشري. ولكن هاتين الميزتين لم تستخدما بصورة كافية وعلمية في جميع مراحل الصراع. ويعني هذا أن بعض مبادىء الحرب لم تطبق بشكل علمي من أجل نصرة الطرف العربي. ويبدو أن الوضع العربي الراهن لا يزال حتى اليوم غير مؤهل لتطبيق تلك المبادىء يضاف إلى ذلك أن ظروف النظام العالمي الحالي، وما طرأ عليه من تغيرات، وبخاصة ذلك الدعم المتنوع غير المحدود والذي تساند به الولايات المتحدة إسرائيل، تفرض قيوداً على أي تحرك حكومي عربي، سواء كان قطرياً أو قومياً، ضد إسرائيل، وبذلك تضع سقوفاً لتلك التحركات بحيث لا تستطيع الحكومات العربية أن تتجاوزها خشية أن تعرض نفسها وأوطانها للخطر. بيد أن هذه القيود والسقوف تتغير معالمها، أو تخف حدتها، أو تغيب حينما تتولى الأمة العربية، بمجتمعاتها المدنية وقواها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية الديمقراطية إدارة نوع جديد من الصراع، وهو ليس صراعاً مسلحاً بين جيوش، وإنما هو صراع تتولاه الأمة بجماهيرها، وهدفه استنزاف العدو سياسياً واقتصادياً ونفسياً، وتحديه حضارياً، حتى يسقط من الإعياء، ما دمنا لم نستطع حتى اليوم أن نحرر الأرض المحتلة كلها بوسيلة السلاح. إن سقوط العدو من الإعياء يحيد معظم أسباب قوته المادية والمعنوية، سواء كان مصدرها داخلياً أو خارجياً. وقد لا يكون السقوط من الإعياء بالإرهاق المادي، وإنما الهدف هو الإرهاق المعنوي.

ولهذا فإن منطق التاريخ وما فيه من وقائع ودروس، ومنطق الأمور ومنطق الواقع، يؤدي بنا إلى فكرة مؤداها أن الصراع العربي ـ الصهيوني ـ كما يقول د. خير الدين حسيب ـ «مواجهة تاريخية، سياسية واقتصادية وحضارية، تمتد على مدى أجيال، ولا يمكن أن تحسمها معركة وتسوية طارئة في حمأة الصراع. من هنا فإن رهان القوى الحية في الأمة كان وسيبقى، مركزاً على قدراتها وإمكاناتها ووحدة إرادتها على المستوى القومي، وفي إطار موازين القوى العربية والإسلامية، وليس على موازين إقليمية ظرفية من صنع قوى الهيمنة الغربية والقوى الدخيلة على المنطقة».

لا ريب في أن هناك فجوات كبيرة في ميزان القوة الشاملة بين طرفي الصراع، وهي لمصلحة الطرف الإسرائيلي، باستثناء العمق الاستراتيجي والكم البشري والكم السلاحي والعسكري ـ إذا ما اعتبرنا أن القوى العسكرية العربية موحدة بإمرة قيادة واحدة وهو اعتبار نظري افتراضي ـ وإذا ما أخذنا بعض المجالات المقارنة كمثل، وعلى أساس التقديرات القطرية بصورة عامة، وبعض التقديرات الجماعية العربية بصورة خاصة، فإننا نلاحظ في مجال القوة العسكرية أن هناك تفوقاً عسكرياً إسرائيلياً، ليس في مجال احتكار اسرائيل السلاح النووي فحسب، وإنما أيضاً في

مجال تطوير سلاحها الجوي، وحيازتها صواريخ بعيدة المدى، وصواريخ مضادة للصواريخ. وفي مجال القدرات العلمية والتقانية، تبدو الفجوة واسعة وعميقة. ونشير هنا إلى أن الولايات المتحدة تغذي اسرائيل بكل ما يستجد لديها من علوم وتقانات، وبخاصة في الميدان العسكري.

لهذا كله، فإن الصراع العربي ـ الصهيوني، بسبب طول مدته واستمراره إلى زمن يعود فيه إلى العرب أن يوفروا عوامل الغلبة فيه، سيبقى حضارياً شمولياً، فلا يستثنى أي شكل من أشكال الصراع فيه، وذلك بالاعتماد على الإرادة العربية المصممة على بلوغ الغلبة، فإن تعرضت تلك الإرادة لامتحان الهزيمة، فإن قافلة التحرير ستتوقف، ورايتها ستطوى، حتى يحين إيقاظ تلك الإرادة من كبوتها. وليس في عتمة الوضع العربي الراهن، أي إشارة أو دليل على أن إرادة الأمة قد انحرفت عن دربها إلى هدف التحرير. وأهم ما تعانيه تلك الإرادة، هو ذلك الانفصام بين دربها وهدفها من جهة، ودرب وهدف بعض أو معظم الأنظمة القطرية. وهو انفصام لا يوقف مسيرة التحرير، وإنما يبطىء من سرعتها، ويحملها بعض الخسائر، ولكنها تبقى سائرة في دربها نحو هدفها، رافعة رايتها.

إن من مشتملات مفهوم الصراع الحضاري بين العرب وإسرائيل، أن الفجوة التقانية (التكنولوجية) بين الطرفين فجوة شاملة، وليست عسكرية فقط. ويعني هذا أن القطاع العسكري ليس سوى جزء من التطور التقاني العام، ولكنه يستطيع أن يؤدي دور القاطرة التي تشد وراءها تطوير التقانة في القطاعات المدنية. وإذا كان الأمر كذلك، فهناك بعض الاعتبارات التي تؤخذ في الحسبان:

١ ـ أن يكون التطوير التقاني استجابة لحاجات المجتمع ومسرح العمليات معاً.

٢ ـ أن يكون متعدد الأغراض.

٣ ـ وأن تشترك المؤسسات المدنية مع مثيلتها العسكرية، سواء بسواء، في شؤون الأمن القومي والاستعداد العسكري باعتبارهما قضايا مجتمعية.

يضاف إلى ذلك أن وزن العوامل الاقتصادية والتقانية والعلمية في تحديد موازين القوى بين الدول، تداخل عضوياً مع القدرة العسكرية، فإذا ما استعرضنا تاريخ الصراع العسكري بين الدول العربية وإسرائيل فإننا نلاحظ أن الدول العربية لم تستطع أن تقضي على المشروع الصهيوني ـ الإمبريالي وكيانه، وإنما استطاعت أن تحجمه وتحصره في حدود. وهنا تبدو الحاجة ضرورية لصوغ إطار جديد للمواجهة الحضارية مع قوى المشروع الصهيوني ـ الإمبريالي وكيانه، بعد أن أصبحت المواجهة العسكرية

أمراً مؤجلاً في الوقت الراهن. ولا بد لهذا الإطار الذي أشرنا إليه من أن يشتمل على توظيف الوسائل السياسية، والاقتصادية والتقانية والعلمية وغيرها في ميدان المواجهة الحضارية. وهي مواجهة متعددة الجوانب والميادين والوسائل.

إن أي شكل من أشكال التعاون العسكري العربي يتطلب حكماً، أن يتم الاتفاق بادىء ذي بدء، على الهدف السياسي الذي يقصد التعاون العسكري إلى تحقيقه. وما تمكن ملاحظته في الوقت الراهن هو أن مثل هذا الاتفاق مفقود، أو ضعيف مهزوز في أحسن حالاته الراهنة. وتكفي مراجعة خطب ومواقف قادة الدول العربية في مؤتمر القمة الذي عقد في القاهرة (٢١ ـ ٢٢/ ١٠/ ٢٠٠٠) لدعم انتفاضة الشعب الفلسطيني ضد الاحتلال الإسرائيلي، لتثبت أن السبيل إلى تحقيق الهدف السياسي العربي في ذلك المؤتمر كان متبايناً ومتمثلاً في ثلاثة تيارات رئيسية: نادى أولها بالجهاد الشعبي والرسمي لدعم الانتفاضة وضد اسرائيل، وأعاد الصراع العربي ـ الإسرائيلي إلى نقطة انطلاقه وهدفه الأساسي المغيب وهو استعادة فلسطين عربية من البحر إلى النهر. واتجه التيار الثاني نحو التمسك بالسلام كهدف وخيار استراتيجي، وهو ما كان مؤتمر القمة السابق (القاهرة، حزيران/يونيو ١٩٩٦) قد أقره. أما التيار الثالث فقد كان وسطاً بين الاثنين، إذ نادى بانسحاب إسرائيل من جميع الأراضي المحتلة في حرب ١٩٦٧، وإقامة الدولة الفلسطينية وعاصمتها القدس، وعودة اللاجئين، وتطبيق قرارات الأمم المتحدة.

ونظراً إلى تباين السبل إلى تحقيق الهدف السياسي وظهورها في ثلاثة تيارات، فقد كان غير وارد قط أن يتحقق أي شكل من أشكال التعاون العسكري العربي.

ثمة ملاحظة تجذب الانتباه، هي أن ايديولوجيا الوحدة والتقدم تسير، منذ القرن الماضي حتى اليوم، في تعارض مع مصالح النخب الحاكمة وإرادتهم. ويتجسد ذلك في الدولة القطرية. ولعل غياب الديمقراطية في تلك الدولة يفسر بعض ذلك التعارض، ويعني في الوقت نفسه، أن الفكرة القومية لا تزال راسخة في فكر معظم أبناء تلك الدولة القطرية.

وإذ نواجه الصراع العربي ـ الصهيوني، باعتبار الصهيونية وكيانها هما الخطر الأكبر على الأمة في حاضرها ومستقبلها، فإننا نلاحظ خلاصتين مهمتين تكادان تصبحان من العوامل التي تحكم هذا الصراع في مجراه ومصيره، **أولاهما** إن حسم الصراع بالوسيلة العسكرية غير ممكن في الوقت الراهن، وبخاصة في إطار الظروف والعوامل العربية والإقليمية والدولية. **وثانيتهما** أن ميزان القوى الحالي الذي تجري في ظله عملية التسوية لا يمكن ان ينتج تسوية متوازنة تحقق للمواطن العربي وبخاصة

الفلسطيني، حقوقه. ولهذا فإن الحل لا يكمن في المرحلة الراهنة، في السلاح، كما لا يوجد في التسوية، وإنما هو ـ في المرحلة الراهنة ـ في المقاومة الشعبية، وذلك بمقاطعة إسرائيل شعبياً في مختلف المجالات وفي كل مكان عربي بدون استثناء، ويرفض أي شكل من أشكال التطبيع، والضغط على الحكومات من أجل إلغاء أو رفض أشكال التطبيع جميعها، ومن أجل الانتقال نحو الديمقراطية، سياسياً واجتماعياً وثقافياً، بما يكفل حقوق المواطنين وحرياتهم، ويحيطها بالضمانات الدستورية والقانونية، ويرسي قواعد الاعتراف بحق الاختلاف، والمشاركة على قدم المساواة. ويدخل أهل الأقليات، بمختلف فئاتهم، تحت اسم المواطنين لما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات.

أن تكون القضية الفلسطينية قضية عربية يرتب على العرب، حكومات وشعوباً، واجبات قومية لا سبيل قط إلى التحلل منها. ولقد جربت الحكومات، دون الشعوب، ما لديها من إمكانات لمقاومة المشروع الصهيوني. ولم تستطع هزمه، وإن استطاعت الحد من امتداده وعطلت بعض أهدافه. وتستدعي المرحلة الجديدة من الصراع العربي ـ الصهيوني أن تتولى الشعوب العربية ـ عبر أحزابها وتنظيماتها السياسية ونخبها الثقافية، وفي إطار بيئة الديمقراطية ـ قيادة مقاومة المشروع الصهيوني، عبر تجاوز فكرة الدعم والتأييد والمساندة والتضامن وسواها من المترادفات، إلى واقع المشاركة في المقاومة. فالدور الاستعماري العنصري الذي تقوم به إسرائيل، بمساعدة مادية وسياسية من الولايات المتحدة، موجه ضد العرب جميعهم، بحكوماتهم وشعوبهم، بقدر ما هو موجه ضد الشعب الفلسطيني، ذلك أن إسرائيل عدو قومي، وليست عدواً قطرياً فقط، وأن الشعوب تستطيع أن تجعل المقاومة شاملة في جميع المجالات، وبخاصة أنها تتحرك خارج إطار الالتزامات الدولية والإقليمية المترتبة على الحكومات.

وإذا كان هدف تعزيز العمل العربي المشترك وتنشيط أجهزته وآلياته هدفاً نسعى إليه ونضغط على حكوماتنا من أجل بلوغه بدءاً بالخطوة الأولى وهي المصالحة القومية بين الأنظمة الحاكمة، فإن الفكرة الأساسية هي المشاركة الشعبية الديمقراطية في العمل السياسي والاقتصادي والعلمي والاجتماعي العربي، من خلال جبهة قومية تضم الحركات القومية العربية والحركات العاملة في دائرة مقاومة الصهيونية وإسرائيل والهيمنة الأجنبية، وغيرها من التنظيمات النقابية والاتحادات غير الحكومية العاملة في الدائرة ذاتها، إلى جانب النخب الثقافية ذات التوجه القومي.

يتطلب العمل المشترك، وبخاصة في الإطار العربي، تنازلاً فعلياً عن بعض

مظاهر السيادة. وتزداد هذه الحاجة قيمة بعد أن ثبت أنه لا توجد قط سيادة مطلقة لأي دولة، مهما بلغت قدراتها وقواها من التعاظم. وتبرز هذه الحقيقة الواقعية في كل علاقة دولية، وفي كل تنظيم دولي.

وبمثل ما قبلت الدول العربية، طوعياً، التقيد بأحكام ميثاق الأمم المتحدة، وغيرها من المواثيق الدولية والإقليمية والمعاهدات والاتفاقيات الثنائية أو المتعددة الأطراف، فإنها بانضمامها الطوعي إلى عضوية جامعة الدول العربية ومعاهدة الدفاع المشترك وغيرهما من المنظمات والمواثيق العربية، قد قبلت، بإرادتها الحرة، أن تطبق أحكام مواثيق تلك المنظمات وقرارات مجالسها الحاكمة.

يتمثل برنامج العمل من أجل تعزيز الاستقلال الوطني والقومي انطلاقاً من الوضع الراهن في العودة إلى النظام العربي القائم اليوم، بقصد إنعاشه وتطويره وتحديثه، وبخاصة في مجال علاقات الدول الأعضاء بالنظام والتزاماتها تجاهه. ولا يمكن لهذه العودة أن تبدأ إلا إذا توفرت الإرادة السياسية الجماعية لدى الأنظمة الحاكمة. ويتطلب الأمر أن تتكثف جهود الجبهة القومية التي أشرنا إليها، وبخاصة جهود المثقفين، أفراداً وجماعات منظمة، في الضغط على الأنظمة الحاكمة من أجل أن تمحض مشروع إحياء النظام العربي دعمها، ذلك أننا في مرحلة النضال في سبيل البقاء والخلاص.

الجدول رقم (٩ ـ ١)
ملحق ميزان القوى العسكري ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١
(الدول العربية ودول من منطقة الشرق الأوسط)

الدولة	السكان (بالمليون)	عديد القوات المسلحة (بالآلاف)	الإحتياط (بالآلاف)	دبابات	عربات مصفحة	غواصات	فرقاطات	طائرات مقاتلة	مروحيات (هليكوبتر) مقاتلة
الدول العربية:									
الأردن	٥,١٧٣	١٠٣,٨٨٠	٣٥	١٢٤٦	٣٢	-	-	١٠٦	٢٥
الإمـــارات العربية المتحدة	٢,٧٠٠	٦٥	-	٨١	٤٣٣	-	-	١٠١	٤٩
البحرين	٠,٦٣٩	١١	-	١٠٦	٢٥	-	١	٣٤	١
تونس	٩,٤٦٥	٣٥	-	٨٤	-	-	-	٤٤	٧
الجزائر	٣٠,٢٠٠	١٢٤	١٥٠	١٠٠٦	٧٠٠	٢	٣	٢١٤	٣٥
جيبوتي	٠,٧٥٨	٩,٦٠٠	-	-	-	-	-	-	-
السعودية	٢١,٦٦١	١٢٦,٥٠٠	-	١٠٥٥	٩٧٠	-	٤	٤١٧	١٠٤
السودان	٣٣,١٩٤	١٠٤,٥٠٠	-	١٧٠	٦	-	-	٣٠	٥
سوريا	١٦,٩٣٤	٣١٦	٣٩٦	٤٨٥٠	٢٣٥٠	-	-	٥٨٩	٨٧
الصومال	٦,٦٠٠	-	-	-	-	-	-	-	-
العراق	٢٢,٣٠٠	٤٢٩	٦٥٠	٢٢٠٠	١٠٠٠	-	-	؟	؟
عُمان	٢,٢٩٦	٤٣,٥٠٠	-	١١٧	-	-	-	٤٠	-
قطر	٠,٦٩١	١٢,٣٣٠	-	٤٤	٤٠	-	-	١٨	١٩
الكويت	٢,٢٧٤	١٥,٣٠٠	٢٣,٧٠٠	٣٦٨	٣٥٥	-	-	٨٢	٢٠
لبنان	٤,٣٤٥	٦٣,٥٧٠	؟	٣٢٧	؟	-	-	١٦	٢٧
ليبيا	٦,٤٠١	٧٦	٤٠	+٨٤٠ ١٢٢٥ مخزنة	١٠٠٠	٢	٢	٤٢٦	٥٢

يتبع

تابع

مصر	٦٢,١٠٠	٤٤٩	٢٥٤	٨٩٥	٢٢٠	٤	١٠	٥٨٠	٢٠٩
المغرب	٣٠,٣٥٥	١٩٨,٥٠٠	١٥٠	٦٤٤	١١٥	-	١	٨٩	٢٤
موريتانيا	٢,٦٠٩	١٥,٦٥٠	-	٣٥	-	-	-	٧	-
اليمن	١٧,٧٦٦	٦٦,٣٠٠	٤٠	٩٩٠	٢٠٠	-	-	٤٠+٤٩ مخزنة	٨
من دول الشرق الأوسط:									
إيران	٧٢,٦٦٤	٥١٣	٣٥٠	١١٣٥	٣٠٠	٥	٥	٢٩١	٤٦
تركيا	٦٦,١٣٠	٦٠٩,٧٠٠	٣٧٨,٧٠٠	٤٢٠٥	٦٥٠	١٤	٢٢	٥٠٥	-
إسرائيل	٦٢٠٠	١٧٢	٤٢٥	٣٩٠٠	؟	٢	-	٢٥٠+٤٤٦ مخزنة	٢٦٧

المصدر: International Institute for Strategic Studies [IISS], *The Military Balance, 2000-2001* (London: Oxford University Press, 2000).

(٢)

عادل حسين[*]

أبحاث هذه الندوة تتكامل بالضرورة، ويتداخل بعضها في بعض، ولكني أعتقد أن هذا التداخل يواجه بحثي هذا على نحو خاص، فالاستقلال (ووجهه الآخر الوحدة) هو مفتاح سائر المواضيع الأخرى، بل هو يشكل الرؤية إليها ويحدد منهج معالجتها. . إذا كان فرض السيطرة الغربية الصهيونية على مقدراتنا عملية مركبة، أسهم في إنتاجها ما هو أيديولوجي وما هو سياسي واقتصادي وعسكري، فكذلك حال النهضة ومدخلها استعادة الاستقلال، فالاستقلال عملية مركبة في الاتجاه المضاد، وكذلك الطريق إلى الاستقلال عملية مركبة تضم ما هو أيديولوجي وما هو سياسي وعسكري واقتصادي، ويفرض ذلك كما قلت أن يحمل بحثي هذا تداخلاً مكثفاً مع ما جاء في أغلب الدراسات، وهو أمر يقيد الانطلاق فيه عدد الصفحات المتاحة، ونسأل الله التوفيق.

هذه هي الملاحظة الأولى التي أذكرها قبل قراءة الورقة، أما الملاحظة الثانية فهي أن غرقي في هموم الشرق العربي، إضافة إلى حدود معرفتي الضيقة بتطورات المغرب، جعل البحث يميل إلى التركيز على منظور المشرق، وهذا تقصير أعتذر عنه.

(*) أمين عام حزب العمل سابقاً ـ القاهرة. توفاه الله بتاريخ ١٥/٣/٢٠٠١.

أولاً: الاستقلال هو المبدأ الحاكم والجامع لإمكانية النهضة

بدأت مظالم النظام الدولي منذ ما يزيد على قرون خمسة، والصورة الإجمالية تدل على أن المظالم تتفاقم ولا تقل بالمعنى النسبي والمطلق (وبخاصة مع انتشار العولمة في العقود الأخيرة). وقصدنا من النظام الدولي أنه نظام السيطرة الغربية (الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي) على مقدرات العالم. ويقول **تقرير التنمية البشرية** (UNDP ـ ١٩٩٨) إنه في عام ١٩٦٠ كان دخل العشرين بالمئة من سكان العالم الذين يعيشون في أغنى الدول يعادل ٣٠ ضعفاً من دخل العشرين بالمئة من السكان في أفقر بلدان العالم. أما في عام ١٩٩٥ فقد أصبح دخل هذه العشرين بالمئة في البلدان الأغنى ٨٢ ضعف دخلها في البلدان الأفقر.

والوصول إلى هذه النتيجة لم يكن طبيعياً ولا تلقائياً، فهو تدبير أعدته ونفذته قوى السيطرة الغربية الشيطانية على مناطق العالم المستضعفة بدرجة أو أخرى (حسب استطاعتها). ويترتب على ذلك أن الخروج على هذا المصير يتطلب تمرداً من أجل التحرر، وهذا التمرد يفرض على أصحابه بذل تضحيات هائلة لا بد من دفعها إذا أردنا النهضة. ولا أمل في النهضة الشاملة في ظل الحكم الاستعماري (أياً كان نمطه).

هذه الحقيقة كانت من بدهيات الفكر السياسي العربي في بلادنا في ضوء خبرة تاريخية طويلة. فمنذ بدأ التوسع الغربي عانت شعوب آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية عمليات سحق حضاري أدت إلى فرض الفقر والتخلف الاقتصادي. كان الأمر أحياناً بالنهب الصريح والإبادة الجماعية وكان في أحيان أخرى بشكل مقنع ومقنن باسم حرية التجارة، حيث تفرض الدول المسيطرة (الاستعمارية) زيادة صادراتها من المنتجات المصنعة مع ضبط وارداتها من المواد الخام، مخربة للاقتصادات الوطنية وإمكانية نهوضها[1].. وفي كل الأحوال كان لا بد من استخدام القوة المسلحة أو

---

(١) أدى غزو العالم الجديد إلى كارثة القتل الجماعي للسكان الأصليين في نصف الكرة الغربي وأستراليا، وإلى كارثة إفراغ أفريقيا من سكانها (تصل بعض التقديرات إلى تهجير عشرين مليوناً) كي يتحولوا عبيداً لتنمية الإنتاج و«الحضارة» في الولايات المتحدة. ونذكر أيضاً محاولة الإبادة البشرية في الصين عبر فرض بيع الأفيون. ونذكر محاولة إبادة اليابانيين بالقنابل الذرية، وكذا العراقيين اليوم... الخ. وبالنسبة للنهب المقنن تكفي الإشارة إلى البخس المتعمد والقاسي لأسعار البترول في منطقتنا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، الأمر الذي أفقر الدول العربية وإيران وأجهض تنميتها، بينما أسهمت الطاقة الرخيصة في إنعاش الاقتصاد الغربي. الطاقة الرخيصة أسهمت في تعمير أوروبا أكثر من إسهام مشروع =

التهديد بها، من أجل تحقيق الأهداف.. وعموماً، من المؤكد أن الحضارة الغربية كانت أشد الحضارات ظلماً ودموية في التاريخ البشري.

هذه خلاصة الخبرة التي حصلناها خلال قرون متتابعة. وقد تطورت المنافسات الدولية، وعبر حروب ضارية، حتى تسلمت الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية قيادة المعسكر الغربي في إذلال المستضعفين واستغلالهم. لقد أفصحت الولايات المتحدة عن مخططاتها (منذ لحظة توليها القيادة) في وثائق معلنة، وهذه الرؤية كانت امتداداً للسياسات الاستعمارية الغربية في القرون السابقة، وهي رؤية تواصلت حتى اليوم، وفرضت كسياسات متصلة تعادي الحركات القومية والتنمية المستقلة، حتى تتمكن من مواصلة استغلال الدول المستضعفة عبر نظم حكم عميلة. لقد واجهت الإدارة الأمريكية الحركات القومية بلا كلل، وكانت المواجهة تتصاعد كلما زاد الخطر من بعض هذه الحركات. لقد حاربت الحركات القومية ونظم الحكم الحريصة على التنمية المستقلة بالمخابرات والعقوبات الاقتصادية والتدخل العسكري. كان هذا أثناء الحرب الباردة وبعدها في خط ثابت[٢]. لقد

= مارشال. انظر: حسين عبد الله، **مستقبل النفط العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، القسم ١، الفصل ١.

(٢) لمدة نصف قرن حملت الولايات المتحدة مسؤولية حماية مصالح «الأمم المكتفية» و«الأغنياء الذين يعيشون بسلام في بيوتهم» والذين يجب أن تسلم إليهم حكومة العالم كما طرح الأمر ونستون تشرشل بعد الحرب العالمية الثانية، وقد تولت الولايات المتحدة بالفعل حماية المصالح الغربية الاستعمارية، وأول ما يهدد هذه المصالح هو ما أسمته وثائق التخطيط العالية المستوى «الأنظمة الراديكالية والقومية» التي تستجيب للضغوط الشعبية من أجل تحسين فوري في مستويات المعيشة المتدنية للجماهير، وتتعارض هذه الميول مع الحاجة «لمناخ سياسي واقتصادي يسهل الاستثمار الخاص مع ترحيل كاف للأرباح (وثيقة مجلس الأمن الأمريكي القومي N.S.C.- S432/1-1954) وأشير في هذا الصدد للرؤية الصافية التي أعلنها جورج كينان المشهور (رئيس هيئة التخطيط السياسي في وزارة الخارجية عام ١٩٤٨) حيث قال «يجب أن نكف عن الكلام على أهداف غير واقعية وغامضة مثل حقوق الإنسان ورفع مستويات المعيشة ونشر الديمقراطية» ويجب أن نتعامل بـ «مفاهيم القوة المباشرة التي تعيقها الشعارات المثالية من قبيل الغيرية ومنفعة الناس. هذا إذا أردنا الحفاظ على حالة التفاوت التي تفصل ثراءنا الواسع عن فقر الآخرين». هذا جوهر الفكر الاستراتيجي الأمريكي حتى الآن، ودعك من التلاعب الإعلامي والادعاءات الكاذبة عن غرامهم بحقوق الإنسان.. عندما تولت أمريكا مهمة القيادة بعد الحرب العالمية، ظهرت على الفور نياتها في القضاء على أي مستقبل تنموي في آسيا، وما خطط في هذا الأمر فيما يتعلق باليابان رهيب (يشبه تماماً ما خطط مؤخراً بالنسبة للعراق). في مشروع قرار مجلس الأمن القومي الأمريكي رقم ٤٨ لعام ١٩٤٩ كان المبدأ الأساسي المعلن هو «التبادل والمنفعة المشتركة»، وبالتالي مرة أخرى معارضة للتطور المستقل، وفي إطار هذه المنفعة المشتركة قدروا أن الأمم الآسيوية «لا تملك أي منها مصادر كافية للتصنيع العام» قد تستطيع الصين والهند واليابان «توفير قدر من الشروط الضرورية ولكن ليس أكثر من ذلك». وقد اعتبرت آفاق اليابان محدودة تماماً. قد تنتج «بعض الخردوات وبعض المنتجات للعالم المتخلف، =

شهدنا هذا ممثلاً في غواتيمالا (١٩٥٤ و١٩٦٤) والدومينيكان (١٩٦٣ و١٩٦٥) والبرازيل (١٩٦٥) وكوبا (منذ ١٩٥٩) وتشيلي (١٩٧٣) إضافة إلى السلفادور ونيكاراغوا... الخ. ورأينا أيضاً في آسيا حربي كوريا وفيتنام، ورأيناه في مذابح إندونيسيا (١٩٦٥).. الخ. وفي منطقتنا العربية والإسلامية، نذكر الانقلاب على مصدق في إيران (١٩٥٣)، ثم الحرب المتصلة ضد إيران بعد نجاح ثورتها الإسلامية (١٩٧٩)، ورأينا الحروب العربية ـ الإسرائيلية (بمشاركة أمريكية)، ثم رأينا الحصار الاقتصادي المفروض حتى الآن على ليبيا والسودان، وكذا الحصار الخانق المصحوب بعدوان عسكري لا ينقطع على العراق... الخ.

إن النيات والأهداف الشيطانية هي هي ولم تتغير... وما يقال عن العولمة الاقتصادية الآن لا يختلف في مقاصده عن الأهداف التقليدية للاستعمار، بحديث عن حرية التجارة (وما يصاحبها من حركة رأس المال) بطريقة مخطط لها أن تكون غير متكافئة، إذ يطلب منا فتح أسواقنا بلا حساب، بينما يفتحون هم أسواقهم بحساب دقيق، مع كل ما يترتب على ذلك من نهب لثرواتنا وفرض للتخلف التكنولوجي والاقتصادي. ولا يغرنك حديث ثورة الاتصالات والمعلومات أو منظر شاشات الكومبيوترات في الأسواق المالية، فكل هذا لا يغير شيئاً من المقاصد والنتائج النهائية. إن المنطق الذي عملت به شركة الهند الشرقية (عام ١٦٠٠) لا يختلف عن المنطق الذي تعمل به الآن الشركات العابرة للجنسية، وكما عملت شركة الهند الشرقية تحت رعاية الدولة البريطانية وأساطيلها وجيوشها، تعمل الشركات العابرة للجنسية اليوم، وبدرجة أعلى، تحت رعاية القوة المسلحة للولايات المتحدة وحلفائها. لا جديد في المقاصد ولكن تمثل الجديد في تصور الولايات المتحدة أن بوسعها (بعد انهيار الشيوعية السوفياتية) أن تحول العولمة إلى أمركة العالم، ويتضمن هذا إحكام قبضتها على حلفائها الكبار، وإذا كانت قوتها الاقتصادية لا تمكنها من ذلك، فإنها تستخدم تفوقها العسكري المطلق. وهذا يعني (حال تحققه)

= ولكن ليس أكثر من ذلك». لقد قدر لهذا الاستعلاء العنصري أن ينهار، ولكن هذه هي النيات لكل من يستطيعون الإمساك به.. ولا بأس من الإشارة إلى أن وثائق تلك الفترة (بعد الحرب العالمية الثانية) تكشف أهمية منطقتنا في مخططاتهم الاستراتيجية. وكان الهم الأكبر كما جاء في الوثائق (ولا يزال) أن يبقى نظام الطاقة (أو النفط) في اليد الأمريكية، ويمكن أن يعهد «لواجهة عربية بالإدارة المحلية» ولكن «لا يجوز أبداً أن نخاطر بفقدان السيطرة» كما حذر جون فوستر دالاس... هذا ما يأملون ولا يكفون عن السعي في تحقيقه. وأنصح في مجال المتابعة للمواجهة بين الولايات المتحدة والحركات القومية الساعية للاستقلال، الرجوع إلى الثبت المعلوماتي والتحليلي في: نعوم تشومسكي، **سنة ٥٠١ الغزو مستمر**، ترجمة مي النبهان (نيقوسيا: المدى، ١٩٩٩).

(حال تحققه) تصعيب مهمة التحرر أمام الشعوب المستضعفة(٣).

ولكن مهما كانت المصاعب فإن ما يراد فرضه الآن باسم العولمة يقضي على أية آمال في نهضتنا، على نحو أنكى وأشد مما جرى في القرون والعقود الماضية. وإذا كانت مناهضة الاستعمار شرطاً بدهياً للنهضة في فكرنا السياسي السابق، فإن مناهضة العولمة في فكرنا السياسي المعاصر يجب أن تكون أكثر بداهة... ولكن إذا كانت وسائل الفرض في أيامنا هذه قد غلظت وتعقدت، فهل يظل ممكناً (من الناحية العملية) أن نحافظ أو يحافظ غيرنا على هدف الاستقلال على رغم أنف العولمة أو الأمركة؟(٤).

---

(٣) حين انهار الاتحاد السوفياتي وانتهت الحرب الباردة كان الوزن النسبي للاقتصاد الأمريكي قد تراجع كثيراً. في عام ١٩٥٠ كان أكثر من نصف الناتج المحلي الإجمالي في العالم من نصيب الولايات المتحدة. كان الناتج المحلي الإجمالي لأمريكا ضعف مثيله في أوروبا الغربية. وكان نصيب شرق آسيا لا يتجاوز سدس اقتصاد الولايات المتحدة.. في عام ١٩٩٠ كانت نسبة الاقتصاد الأمريكي (في إطار النافتا (NAFTA)، أي مع إضافة كندا والمكسيك إلى الولايات المتحدة) لا تصل إلى ثلث الاقتصاد العالمي. كان اقتصاد دول شرق آسيا (مجتمعة) قد أصبح ٦٦ بالمئة من اقتصاد النافتا، و٧٣ بالمئة من اقتصاد أوروبا الغربية.. في توازنات من هذا القبيل أصبح متعذراً أن تظل الولايات المتحدة قاطرة العالم الاقتصادية، وأصبح متعذراً أن تعتمد على تفوق اقتصادي كاسح يبرر انفرادها بقيادة النظام الدولي، ولذا كان اعتمادها الأساسي بعد الحرب الباردة على قوتها المسلحة. فهنا (بعد غياب الاتحاد السوفياتي) تملك التفوق المطلق على حلفائها. وقد حذرتهم من محاولة الخروج على السقف المحدد لهم. لقد سرب للصحافة العالمية (١٩٩٢) مشروع سري لقرار أصدره البنتاغون وجاء في هذا المشروع أن على الولايات المتحدة امتلاك سلطة عالمية واحتكار القوة فهي ستقوم بحماية النظام الجديد مع السماح للآخرين بالبحث عن مصالحهم المشروعة كما تحددها واشنطن. «ويجب أن تكون الولايات المتحدة مسؤولة عن مصالح الدول الصناعية المتقدمة بحيث تثنيها عن تحدي قيادتنا أو التطلع إلى قلب النظام السياسي الاقتصادي القائم» أو حتى «أن تأمل بدور إقليمي أو دولي أكبر»، ولا يجوز أن «يوجد نظام أمني أوروبي مستقل، بل يجب بقاء الناتو الذي تسيطر عليه الولايات المتحدة الإدارة الرئيسية للدفاع والأمن الأوروبي».. وقد جاءت بالمناسبة سيرة الشرق الأوسط في هذه الوثيقة السرية، فهنا «يجب أن يكون هدفنا الأكبر أن نظل القوة الخارجية المهيمنة وأن نحافظ على القوة الأمريكية والغربية للوصول إلى النفط». انظر: المصدر نفسه، ص ٨٧. ولكن هكذا كانت الآمال الأمريكية بعد نهاية الحرب الباردة. وقد كان تسريب المشروع استفزازياً ويعكس الاستكبار فووجه أيامها بمعارضة معلنة... ولكن مع التطورات الدولية التي تطيح بالآمال الأمريكية خطوة خطوة ظهرت اتجاهات السياسة الدفاعية لدول الاتحاد الأوروبي داعية إلى اعتماد أوروبا على نفسها في تحقيق أمنها، وتقرر في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٠ تشكيل قوة أوروبية للانتشار السريع، قوامها ٦٠ ألف جندي، ومهما قيل إنها ستنسق عملها مع الناتو فمؤكد أنها خطوة كبيرة في اتجاه استقلال الحركة عن الهيمنة الأمريكية، خروجاً على توجهات البنتاغون.

(٤) نذكر أن تساقط البلاد في القبضة الاستعمارية ووجه بمقاومة تفاوتت في شدتها وكفاءتها وهي لم تنتصر إلا في حالات نادرة وإن كان بعضها بالغ الأهمية كما في حالة اليابان. والمنطقة العربية كانت من مناطق المقاومة الضارية والممتدة. ويذكر هنا فضل قيام العثمانية. وكانت المقاومة من أسباب البحث =

ثانياً: الاستقلال ممكن على رغم أنف العولمة في إطار التعدد الحضاري

ينقلنا هذا إلى متابعة ما يجري في العالم من تطورات، والتطورات في العالم تشير إلى تراجع نسبي مطرد في قوة الغرب عموماً (أمريكا وأوروبا الغربية) وفي قدرته بالتالي على الانفراد بفرض سيطرته الدولية. ويذكر هانتنغتون في هذا بعض المؤشرات الحاكمة. أنه يرى أن سيطرة الغرب على مصادر القوة بلغت ذروتها في عشرينيات القرن الماضي، ومنذ ذلك التاريخ أخذ في التراجع بطريقة ملحوظة وإن كانت غير منتظمة. ففي عام ٢٠٢٠ (أي بعد ١٠٠ سنة من الذروة)، يتوقع أن تقتصر سيطرة الغرب على حوالى ٢٤ بالمئة من أرض المعمورة (هبوطاً من ٤٩ بالمئة في الذروة) وعلى ١٠ بالمئة من سكان العالم (هبوطاً من ٤٨ بالمئة)، ويقدر أن يكون نصيب الغرب من الناتج الاقتصادي للعالم ٣٠ بالمئة (هبوطاً من حوالى ٧٠ بالمئة في الذروة)، وقد يصل نصيبه من إنتاج الصناعة التحويلية إلى ٢٥ بالمئة (هبوطاً من ٨٤ بالمئة والهبوط نوعي وليس كمياً فقط)، وفي عدد القوات المسلحة سيصبح نصيب الغرب ١٠ بالمئة (هبوطاً من ٤٥ بالمئة في الذروة، ويشمل الهبوط تقلص الفجوة في نوع التسليح)[٥].

= الأوروبي عن طرق جديدة إلى أفريقيا وآسيا لا تكون خاضعة لسيطرة الدولة الإسلامية. وحين شاخت الدولة العثمانية جاءت عوامل تجديدها من الداخل على يد محمد علي فتضافرت كل القوى الأوروبية من أجل وأد هذه النهضة، واستخدمت في ذلك الحيلة والقوة. ومؤكد أن العوامل الجيوسياسية لعبت دوراً رئيسياً في انتصارهم، فمنطقتنا على مقربة من مخالبهم. وقد لعبت الاعتبارات الجيوسياسية دوراً مضاداً في حالة اليابان قلعة الجزر البعيدة، إضافة طبعاً إلى نجاح الديناميكية اليابانية في خلق أدوات القوة. أعتقد أن أروع مرجع في هذه المقارنة هو: مسعود ضاهر، **النهضة العربية والنهضة اليابانية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٢٥٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩). وأهمية هذه الإشارة هي التذكير بإمكان تكرار هذا الآن، فهزائم البعض ممكنة وانتصارات البعض الآخر في تحقيق استقلاله ممكنة أيضاً.

(٥) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996), p. 91.

هانتنغتون صهيوني وكتابه يستحق وصف الصهيوني الآخر كيسنجر بأنه يقدم تصوراً خطيراً ومثيراً لواقع السياسة العالمية في القرن القادم. إن كتاب هانتنغتون هو من أهم الكتب التي برزت منذ نهاية الحرب الباردة. وأعتقد أن كل ما قاله كيسنجر صحيح. وأعود إلى الكتاب فأنقل (إضافة إلى ما جاء في المتن) أنه من الناحية الاقتصادية كان الغرب يستحوذ (عام ١٩٥٠) على حوالى ٦٤ بالمئة من الناتج الإجمالي العالمي. وفي الثمانينيات انخفضت هذه النسبة إلى حوالى ٤٩ بالمئة، وتقول بعض التقديرات إن النسبة ستصل في عام ٢٠١٣ إلى ٣٠ بالمئة فقط من الناتج العالمي. وفي عام ١٩٩١ (وفق تقدير آخر) كان ٤ من أكبر ٧ =

وهانتنغتون لم يكن وحده في الإعلام عن هذه المؤشرات، فكثير من المراجع الغربية تذكرها، وبخاصة عند المقارنة مع الصين ودول شرق آسيا، والهند[٦]، ولكن ترجع أهمية كتاب هانتنغتون إلى أنه بلور النتائج المترتبة على هذا الاتجاه التاريخي العام، أي أوضح نتائج مأزق انحسار قوة الغرب النسبية في مواجهة منافسيه في الكتل الحضارية الصاعدة. وقد أعلن هذا في وقت امتلأت فيه الأدبيات الغربية (والأمريكية بشكل خاص) بمزاعم السيطرة الغربية المطلقة، التي انفتحت أبوابها على مصاريعها في إطار العولمة. والكتاب يقدم بدل هذه الأسطورة الجوفاء مخططات استراتيجية وعملية لإعاقة هذا التراجع في سيطرة الولايات المتحدة (متحالفة مع الاتحاد الأوروبي). إن ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات والمواصلات لن تخلق عنده «قرية عالمية واحدة»

= اقتصادات في العالم تنتمي إلى أمم غير غربية: اليابان (في الموقع الثاني)، الصين (في الموقع الثالث)، روسيا (السادس)، الهند (السابع). وفي عام ١٩٩٢ كانت الولايات المتحدة صاحبة أكبر اقتصاد في العالم، وبين العشر المتربعة على القمة ٥ دول غربية إضافة إلى الدول القائدة في مناطق الحضارات الأخرى: الصين واليابان والهند وروسيا والبرازيل (ص ٨٧). ومن الناحية العسكرية أركز على ملاحظاته: ١ ـ تراجع القوة السوفياتية. ٢ ـ تراجع كبير في القوة العسكرية للغرب مصحوب بخفض في الإنفاق العسكري. ٣ ـ زيادة مقابلة للإنفاق العسكري في شرق آسيا (النفقات العسكرية الغربية انخفضت ١٠ بالمئة بين عامي ١٩٨٥ و١٩٩٣، بينما زادت في شرق آسيا بحوالى ٥٠ بالمئة). ٤ ـ من الستينيات للثمانينيات زاد عدد دول العالم الثالث المنتجة للطائرات المقاتلة من واحدة إلى ثمان، والمنتجة للدبابات من واحدة إلى ست، والصواريخ التكتيكية من دولة واحدة إلى سبع. وهو يقول إن التسعينيات شهدت نمواً في التنسيق والتكامل في صناعة السلاح أدى إلى مزيد من التآكل في المزايا الغربية. وهو يضيف أن كثيراً من المجتمعات غير الغربية أصبحت تملك أسلحة نووية (روسيا ـ الصين ـ الهند ـ باكستان ـ كوريا الشمالية)، وهناك بلاد تبذل جهوداً مضنية لامتلاكها (إيران ـ العراق) أو تضع نفسها في وضع يمكنها من امتلاكها بسرعة في حالة الحاجة (اليابان). ثم هو يشير إلى انكفاء كل دولة محورية على المنطقة المحيطة بها (دليلاً على انقسام العالم إلى كتل حضارية متنافسة)، وحتى أمريكا التي تعلن عالمية اهتماماتها يقول هانتنغتون إنها أعلنت صراحة تحويل استراتيجيتها من محاربة الاتحاد السوفياتي وردعه على مستوى عالمي إلى الإعداد بحيث تكون مستعدة لمواجهات في الخليج وشرق آسيا في الوقت نفسه.. وواضح أنها تعجز حتى عن ذلك، فمن أجل هزيمة العراق نشرت في الخليج ٧٥ بالمئة من طائرات القتال التكتيكية و٤٢ بالمئة من دباباتها الحديثة و٤٦ بالمئة من حاملاتها للطائرات و٣٧ بالمئة من مشاة البحرية. ومع مزيد من خفض القوات في المستقبل سيكون متعذراً على الولايات المتحدة أن تخوض حرباً واحدة لا حربين (ص ٨٨ ـ ٩٠).

(٦) هناك شبه إجماع في الأدبيات الغربية الاستراتيجية على التراجع النسبي لقوة الغرب بشكل عام وتراجع نسبي للولايات المتحدة بشكل خاص، ويكاد الخلاف ينحصر في المدى الزمني الذي تستغرقه العملية. ونظراً لاعتماد هذه الكتابات على المؤشرات الاقتصادية في الأساس نجد أن المقارنات تقتصر على شرق آسيا وبعده بمسافة تأتي الهند (يصدق هذا بشكل خاص قبل مؤامرة تحطيم شرق آسيا عام ١٩٩٧). ولا تأتي المجموعة الإسلامية في هذه الكتابات إلا باعتبارها مجموعة تثير القلاقل والإرهاب دون أن تدخل في ميدان المنافسة التي يحسب حسابها. أما هانتنغتون الذي استخدم مفهوماً مركباً للقوة الحضارية يعطي للإيديولوجيا حقها، فإنه يضع التحدي الإسلامي في الذروة.

ولكن ستقيم تجمعات من الدول في كتل حضارية كبيرة. إن هذا الكشف لحقيقة تراجع القوة النسبية للغرب هو كشف مهم، وما يصاحب هذا من ظهور كتل حضارية (تتضمن وحدات اقتصادية) تنافس الغرب في قيادته النظام الدولي هو كشف آخر صحيح ومهم. ولكن خلافنا الرئيسي والطبيعي مع هانتنغتون يأتي مما بناه على كشوفه، فهو يحلل ويستخلص ما يراه ضرورياً لاستمرار السيطرة الغربية بقيادة أمريكا ويتورط لذلك في مغالطات سخيفة، ونحن نلحظ أن توجهاته تحولت بشكل عام إلى استراتيجيات وسياسات معتمدة للإدارة الأمريكية(٧).. أما نحن فإننا نصدر في تحليلاتنا واستنتاجاتنا عما يحقق مشاركة أمتنا العربية والإسلامية في قيادة النظام الدولي للحد من مظالمه، ونرى على عكس ما يقول أن التطورات الدولية تحمل ما يعيننا على نجاح مسعانا بإذن الله (سيأتي شرح ذلك).

---

(٧) على رغم ادعاءات الموضوعية تورط هانتنغتون في مغالطات سخيفة ومكشوفة يتمثل أهمها أنه افترض في خط تحليله الأساسي وحدة أوروبا والولايات المتحدة كمسلمة دائمة. واعتبر أن اليابان ستظل (في مرحلة الاستقطاب الحضاري) أقرب إلى الولايات المتحدة منها إلى الصين وشرق آسيا (دون أي تبرير مقنع). وكذلك تعامل مع انعزال الهند عن باقي الحضارات الآسيوية كمسلّمة. وكذلك عزل أفريقيا جنوب الصحراء عن منطقة الحضارة الإسلامية. إن الموضوعية لم تكن رائده في هذه التحديدات، ولكن حرصه على التقليل من مأزق الانحسار الغربي هو السبب ـ وهناك ملاحظة جوهرية أخرى تتعلق بمستقبل العلاقة بين الكتل الحضارية المختلفة، فقد حدده هانتنغتون (بدءاً من عنوان الكتاب) بأنه صراع وتصادم. وقد ذكر أن الأمر قد لا يصل إلى الحرب الشاملة في كل الحالات، ولكن يلاحظ أنه لم يذكر منهج الحوار وسيلة للتعارف والتفاهم، بأمل اجتياز بعض الخلافات الموروثة، ولم يهتم بالأثر السلبي الجسيم لسيطرة الغرب على مجمل علاقاته الدولية مع الحضارات الأخرى.

في مقابل كل هذا أشير وأشيد بالدعوة التي ظهرت من العالم الإسلامي على لسان خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية لتنظيم «حوار الحضارات». إن الثورة الإسلامية في إيران، واستناداً إلى قيمها وتصوراتها على استعداد كامل لفتح باب الحوار وفي مختلف المجالات مع المفكرين والمحققين المنصفين في العالم الإسلامي والحضارة الغربية والعالم المسيحي ومع جميع الأديان للتوصل إلى سلام دائم، في مقابل العالم الذي تحكمه القوة والاغتيال والمجازر والخديعة. ونحن نؤمن بأن التوصل إلى السلام العالمي الدائم الذي تحتاج إليه البشرية يكون ممكناً من خلال الحوار والمناقشات وتحكيم «المنطق» في العلاقات بين بني الإنسان ونبذ التعصب والتزمت. انظر: محمد خاتمي، **الإسلام والعالم** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩). إن خاتمي يقول إنه يقدم فكرة الحوار مقابل «الفكرة الخطيرة والخاطئة القائلة بالمواجهة بين الحضارات»، مقدراً الصعوبة البالغة في تحقيق ما يطلبه بسبب الانغلاق والعصبية من ناحية، وبسبب المصالح الاستعمارية من ناحية ثانية. وأقول من ناحيتي، إن العلاقة بيننا وبين الحضارة الغربية الظالمة يحكمها قانون «التدافع» الإسلامي ﴿**دفع الله الناس بعضهم ببعض**﴾ [القرآن الكريم، «سورة الحج،» الآية ٤٠]، فشرط لاستقرار العمران صراع المؤمنين مع أصحاب الشيطان والهوى، صراع بكل الأشكال، حتى القتال بالسلاح، وهو كره لنا. ولكن يظل واجبنا إبلاغ الناس دعوتنا لترشيد الصراع المفروض علينا وتقليل خسائره.. دعوة خاتمي تحولت على أي حال إلى برنامج للأمم المتحدة عام ٢٠٠١.

وقد ميز هانتنغتون في مناطق العالم الحضارية بين نوعين: حضارات ترى أنها أرقى من الحضارة الغربية، وحضارات ترى أنها مغايرة دون أن تدعي أنها الأرقى. وقد وضع الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشية (حول الصين) ضمن النوع الأول، وقد توقع تحالفهما، واعتبرهما الأخطر في مواجهة السيطرة الأمريكية الغربية.. وهو في هذا صدق، ونرى مدلوله في الصراعات الدولية المعاصرة. إن هذه القراءة الصحيحة للإمكانيات والأحداث تجعلنا نوقن أن سعينا للاستقلال، في زمن العوْلمة المزعومة، ليس سباحة ضد التيار، ولكنه بالعكس مسايرة لاتجاه التاريخ المعاصر ومستقبله.

ويأتي في إطار ما تقدم أن الاكتساح الذي حققته العولمة (أو الأمركة)، بمكوناتها المختلفة (من الايديولوجيا إلى الاقتصاد) بعد الحرب الباردة، هو آخذ في الانحسار السريع الآن على مستوى العالم بدرجات متفاوتة، بعد ظهور النتائج المأساوية لمنهجها، في كل الدول المستضعفة في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية، وفي روسيا ودول شرق أوروبا ووسطها، بل في داخل الدول الصناعية الغربية (وعلى رأسها الولايات المتحدة)[٨]. لقد انتشرت المقاومة للنظام الأمريكي وسيطرته في كل

---

(٨) التكلفة الاقتصادية والإنسانية التي تكبدتها شعوب العالم مهولة في ظل التطبيق الواسع للعولمة (وبخاصة في شقها الأبرز: المالي والنقدي). فقد توالت الانهيارات عبر المراهنات على «المشتقات المالية» و«العقود المستقبلية»... الخ. رأينا هذا في الأسواق المالية للمكسيك (١٩٩٤/ ١٩٩٥)، وبعدها كوريا (١٩٩٧) وإندونيسيا وتايلاند (١٩٩٧)، ثم روسيا الاتحادية والبرازيل (١٩٩٨/ ١٩٩٩). وقد تطلب هذا تدبير صندوق النقد لمبالغ تصل إلى حوالى ٢٣٠ مليار دولار بهدف إنقاذ الغرقى والضحايا. ويخلص محمود عبد الفضيل من ذلك إلى أنه إذا كانت جملة «فاتورة» دعم وتقويم النظام الرأسمالي العالمي نحو ٢٣٠ مليار دولار خلال فترة وجيزة لا تتجاوز خمس سنوات بين عامي ١٩٩٤ و١٩٩٩، فإن معنى ذلك أن النظام الرأسمالي يحتاج لكي يستمر إلى دعم دائم وحقن خارجي بواسطة مؤسسات مالية وحكومية.. ولن تنجح الأسواق وحدها ـ كما يزعمون ـ بتصحيح نفسها بنفسها. انظر: محمود عبد الفضيل، «الولايات المتحدة الأمريكية ومبدأ حرية التجارة،» في: رامزي كلارك [وآخرون]، **الإمبراطورية الأمريكية: صفحات من الماضي والحاضر** (القاهرة: مكتبة الشروق، ٢٠٠١)، ج ١. ولكن أهم من الاستنتاج السابق، أن الـ ٢٣٠ مليار دولار لا تمثل إلا مؤشراً بسيطاً من مؤشرات الخلل الجسيم في مسيرة العولمة، فقد تسببت الكوارث في خسارة الاقتصادات المصابة أضعاف ما قدمته مبالغ «الإنقاذ»، فأغلقت أو صفيت مشروعات كبيرة وأصبحت معدلات النمو بالسالب وانتشر الفقر وزادت معدلات البطالة بدرجة مهولة. وبرامج الإنقاذ استهدفت ضمان مصالح الممولين والمستثمرين الأجانب في المقام الأول، وكذلك كانت مصحوبة بشروط تؤدي إلى مزيد من انكماش دور الدول في إدارة اقتصادها، وتيسير نقل ملكية المشروعات إلى الأجانب، أي كانت الشروط تفرض مزيداً من العولمة (على طريقة داوني بالتي كانت هي الداء)، وإذا سارت الأمور في هذا الاتجاه فإنها ستؤدي إلى كوارث قادمة أكبر.. ولكن حدث أن الضحايا بدأت في المقاومة بدرجة أو بأخرى وانتقل أصحاب العولمة من موقع الهجوم (ايديولوجياً وسياسياً) إلى موقع الدفاع، والمؤشر الظاهر في ذلك تطورات ما جرى داخل مؤتمرات دافوس المتعاقبة وحولها.

مكان، والسيطرة تتراجع فعلاً، ولا ينبغي أن يدهشنا هذا الكلام، إذ يجب أن نفهم أن السيطرة الأمريكية في عالم اليوم ليست بالخطورة والجسامة التي تبدو في منطقتنا، فنحن في موقع تركيز خاص لأهمية استراتيجية فائقة، لكن لا السطوة الأمريكية بهذا الظهور في آسيا أو أوروبا ولا حتى في أمريكا اللاتينية. وعلى رغم هذا فإننا نسجل أن السطوة الأمريكية الوحشية والمكثفة في منطقتنا العربية تلقى مقاومة سياسية فعالة ومتصاعدة وبخاصة في جبهة الصراع مع المشروع الصهيوني، وفي جبهة الصراع لتحرير البترول. وكل هذا يجري في تعاون مع ما يجري في آسيا، وبخاصة في شرقها. وعموماً فإن تراجع السيطرة الأمريكية والغربية على النظام الدولي لن يتحقق هرولة إلا إذا حدثت معجزة لا نستبعدها (فالانهيار السوفياتي كان زلزالاً مفاجئاً لم يتوقعه أحد). ولكن إذا كان التراجع الأمريكي سيتحقق خطوة خطوة، فإن هذا يعني أنه لن يتحقق في كل أنحاء العالم بالجرأة والسرعة نفسهما. فالأمر يتوقف على حيوية هذا البلد أو ذاك، وعلى حيوية هذه المنطقة الحضارية أو تلك. إن الظروف العامة تساعدنا في انتزاع استقلالنا، ونحن نجاهد فعلاً في هذا الاتجاه، فهل ننجح بمواصلة السعي بحيث تكون منطقتنا العربية قطباً من أقطاب التحدي، قادراً بالفعل على دحر الطغيان الأمريكي وعلى تحقيق الاستقلال؟ لقد أشرت إلى أن هذا ممكن وبادىء في الحدوث.

ثالثاً: النموذج الحضاري الإسلامي وموقع العرب منه

نحن نؤمن بأن حضارتنا هي فعلاً الأرقى والأفضل إذا قورنت بالحضارة الغربية المعاصرة التي تقوم على الفلسفة الدنيوية المادية وعلى الاستعلاء العنصري، بكل ما تفرع عن ذلك من نظم اقتصادية واجتماعية وثقافية فاسدة. إن النموذج الحضاري الإسلامي يقوم في تقديري (حال تبلوره واكتماله) على الأصول العامة التالية[٩]، أذكرها بتركيز شديد:

١ ـ النموذج الحضاري محكوم بمبدأ التوحيد، مبدأ لا إله إلا الله، وتعمل كل

---

(٩) كثير من البنود تجده مبثوثاً (بصيغة أو بأخرى) في العديد من المؤلفات الإسلامية المعاصرة مصحوبة بأدلتها الشرعية وشواهدها التاريخية. وأشير هنا على سبيل المثال إلى مؤلفات يوسف القرضاوي ومحمد عمارة. انظر مثلاً: يوسف القرضاوي، **دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي** (القاهرة: دار الصحوة، ١٩٩٨)، ومحمد عمارة، **هل الإسلام هو الحل؟: لماذا وكيف؟** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٥). ويلاحظ أن ما نطرحه في هذا التصور الحضاري يؤلف إلى حد كبير بين مقاصد الإسلاميين والقوميين في طبعتهما الجديدة.

العبادات كآليات لتحقيق الإيمان بهذا المبدأ، مع كل ما يتفرع عنه من التزام بالقيم النبيلة والأخلاق الفاضلة التي تثبت أركان البناء الاجتماعي بدءاً بالأسرة، والتي تحكم كل ما يجيء في الأصول الأخرى المتكاملة.

٢ ـ تعمل كل مؤسسات الإعلام والإبداع الثقافي والفني في إطار ما سبق معينة الأسرة في دورها التربوي.

٣ ـ يتفرع عن مبدأ التوحيد (أو الأصل الأول) مبدأ الوسطية الإسلامية بين الدنيا والآخرة وفق موجهات وضوابط ﴿**وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين**﴾[١٠].

٤ ـ ويتضمن مفهوم الوسطية رفض رفع الاقتصاد على ما عداه من أنشطة المجتمع، بل يتضمن إخضاع الاقتصاد (في أهدافه ومناهجه) لحاجات المجتمع الأخرى، وفي مقدمتها الالتزام بالمبادىء العقدية.

٥ ـ ويتفرع عن هذا رفض النزعة الاستهلاكية المجنونة (النهي عن التبذير والإسراف)، ويرتبط بهذا العدل في توزيع نواتج التنمية وفق آليات محددة (الزكاة والأوقاف. . . الخ)، ويبدأ هذا العدل في التوزيع من الإنتاج، إذ ينبغي التركيز على إنتاج ما يشبع الضرورات الأساسية لمجموع المواطنين.

٦ ـ الدخل (الرزق) الحلال لا يأتي إلا من عمل منتج (يدوي أو ذهني)، وفي مجالات تزيد القيمة المضافة زيادة حقيقية (وفق منهج صحيح للحسابات القومية)، أي من الإنتاج السلعي، أو إنتاج الخدمات المطلوبة له ولتحقيق خير عام. ومن هنا تحريم الربا، وتحريم المضاربة على الأوراق المالية (الاقتصادات العالمية المعاصرة التي تشبه كازينوهات القمار)[١١].

---

(١٠) القرآن الكريم، «سورة القصص،» الآية ٧٧.

(١١) انفصلت في إطار العولمة دائرة التداول المالي عن دائرة التداول في سلع عينية حقيقية في أول بادرة من نوعها في التاريخ الاقتصادي، فالمتاجرة في الأسواق المالية العالمية (مضاربة في الأسهم والسندات والعملات) كانت نسبتها إلى جملة التجارة العالمية (في السلع والخدمات) لا يتجاوز ١:١ حتى مطلع السبعينيات فأصبحت ١:١٠ (عام ١٩٨٠) ثم ١:٥٠ عام ١٩٩٢، ثم ١:٧٠ عام ١٩٩٥، واقتربت من ١:١٠٠ الآن، وهذا يعني انحرافاً خطيراً وجسيماً عن المعنى الاقتصادي للسوق الذي ينبغي أن يقوم في الأساس على التبادل في مجال الإنتاج وما يرتبط به. إن الدائرة المالية تتضخم وتتضخم بآليات مستقلة ومؤسسات عملاقة تعمل بها ألمع العقول والكفاءات، حيث ترتفع الأسعار وتنخفض في الأوراق المالية والنقود، وفق اعتبارات محدودة الصلة بالاقتصادات الفعلية لوحدات الإنتاج والخدمات، وتوضع في ذلك =

٧ ـ في إحداث التنمية الشاملة لا يحق للدولة الإسلامية أن تستخدم مناهج غير إنسانية (فرض الإفقار الفظيع الذي يصل إلى حد الإبادة لفريق كبير من الأمة). وهذا أمر ملزم حتى لو ترتب عليه خفض مؤقت لمعدلات النمو الاقتصادي.

٨ ـ رفض أية تفرقة تبرر إبادة أو تجويع قسم من الأمة باسم التقدم والتنمية على أسس عرقية أو دينية، فالحضارة الإسلامية تقوم على مبدأ المساواة مع غير المسلمين من أبنائها، وتضمن مشاركتهم الكاملة وفق مبدأ «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[(١٢)].

٩ ـ مشاركة الكل في عملية النهضة هي نوع من إعلاء قيمة الإنسان (أي إنسان)، ودوره الذي كرمه الله باعتباره خليفته على الأرض. ويشمل النظام السياسي وأجهزة الدولة آليات ملزمة ومناسبة تحفز المواطنين كافة على المشاركة. في شؤون السياسة والاجتماع يكون هذا من خلال الشورى الملزمة في كل مستويات القرار، إضافة إلى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو حق وواجب الكل. وفي شؤون الاقتصاد يكون الأمر حفزاً لكل القادرين على إنشاء المشروعات وإدارتها إضافة إلى تحريم الربا وما

= نظريات معقدة تحاول ضبط العمل والحد من مخاطر انفجار «الفقاعة» (وقسم كبير من أصحاب جائزة نوبل في الاقتصاد أصبح من أصحاب هذه النظريات) ولكن عملية التضخيم في «الفقاعة» لا تتوقف (فهي خارجة عن أية سيطرة مؤسسية) ومخاطر انفجارها في أية لحظة واردة، وقد رأينا مقدمات هذا في العديد من الأسواق المالية خلال الأعوام الماضية. والكارثة ستكون مهولة إذا تمكنت من السوقين الأمريكي والأوروبي.

(١٢) ما حدث في التنمية الأمريكية معروف من حيث استحلالها الإبادة العنصرية للسود، ثم تحريمها الطويل لحقوق العمال في تنظيم نقاباتهم ضغطاً على أجورهم. وقد اعتمدت في أوروبا نظرية مالتوس عن السكان، فحين ظن مالتوس أن عدد السكان يتزايد بمعدل أعلى جداً من معدل النمو من الموارد العينية أفتى بحصر الفقراء في أماكن محددة كي تفتك بهم الأمراض وسوء التغذية حتى ينخفض تكاثرهم وتقل أعدادهم، من أجل ضمان الرخاء لباقي السكان. وغني عن البيان أن مفهومنا الإسلامي ينسف الظن الذي قامت عليه نظرية مالتوس، فوعد الله في القرآن قاطع بأنه **﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾** [القرآن الكريم، «سورة هود،» الآية ٦]، وقال تعالى **﴿وبارك فيها وقدر فيها أقواتها﴾** (أي في الأرض) [المصدر نفسه، «سورة فصلت،» الآية ١٠]، وقد صدق وعد الله، فلاحظنا أن التطور التقاني سبق دوماً في استزادة الإنتاج بحيث لم يختل الميزان أبداً بين عدد السكان وحجم الموارد المتاحة (إلا بظلم البشر) ومع هذا ما زال الغرب يروج لنظرية مالتوس حتى الآن مبرراً دعوته لخفض عدد السكان في الأمم غير الغربية، وهي دعوة تقوم على أهداف استراتيجية (الحد من الانخفاض البشع في عدد أهل الغرب بالنسبة إلى سكان العالم) ولا سند لها من العلم والمنطق... ولنعُد إلى قضية تحريم إهلاك البشر باسم احتياجات التنمية والتقدم المادي، ونضيف إلى جانب التجربة الغربية السلبية تجربة التنمية السوفياتية التي استحلت بدورها إبادة أعداد كبيرة من البشر (يقال ١٢ أو ١٥ مليوناً) بحجة اعتصار التراكم المطلوب للتنمية والتقدم الصناعي.

أشبه[١٣]، وذلك عبر سوق وطنية تخضعها الدولة لأهدافها العقدية والاستراتيجية والاجتماعية.

١٠ ـ نذكر مرة أخرى بأن هذه الأصول في السياسة والاقتصاد والاجتماع محكومة بالإيمان والأخلاق، وترسخها ثقافة وفنون مناسبة، وحصادها بناء حضاري يختلف جذرياً عن حضارة الغرب المادية الدنيوية، ويتفوق عليها. وغني عن البيان أن إقامة الاستقلال الحضاري يتطلب استقلالاً في الإرادة السياسية، إذ لا يمكن أن نحقق تنمية مركبة مستقلة إذا ملك قرارنا من يعادينا ويعادي نموذجنا المستهدف. والإرادة السياسية المستقلة تتطلب الاعتماد على النفس في التطوير التكنولوجي والاقتصادي (وهذا يتطلب الضوابط والحذر لدى التعامل مع الشركات العابرة للجنسية)، وأهم من هذا أن الإرادة السياسية المستقلة تتطلب قدرة عسكرية على ردع أعداء مشروعنا الإسلامي. وهذا كله يؤكد أنه لا يمكن لدولة إسلامية أو عربية أن تحقق المستهدف بإمكاناتها وحدها، فلا استقلال من دون وحدة.

أعلم أن التباين واسع جداً بين النموذج المستهدف وبين حالنا الراهن، ولكن هذا لا يجعله مستحيلاً، وبخاصة أننا لا نتطلع إلى تركيب هذا النموذج (بكل مكوناته) في طفرة وفي أجل قصير. . إن البداية الجادة ليست مستحيلة، ونحن موعودون بنصر الله إذا نصرنا النموذج الذي كلفنا بإقامته. وهذا ضمن الأسباب التي تجعل أهل الغرب أشد خوفاً وحذراً من النهضة الإسلامية، فالإيمان بالإسلام وأهدافه يولد طاقة جهادية غير محدودة. إن الجهاد والاستشهاد من أجل إعلاء كلمة الله (التي تتضمن

---

(١٣) يرى عدد من المفكرين الإسلاميين (أنضم إلى رأيهم) أن تحريم الربا (أي فوائد البنوك وما أشبه) يعود إلى إعلاء قيمة العمل إلى جانب قيمة المال. والبديل الإسلامي هو المشاركة بين أصحاب قوة العمل والخبرة وأصحاب المال في المشروعات الإنتاجية والخدمية، فالكسب شركة بينهما في حالة النجاح، والخسارة كذلك شركة في حالة الفشل. وهذا يمنع تواكل صاحب المال بنفض يده تماماً من متابعة مشروعه مطمئناً في كل الأحوال أنه حاصل على عائد ثابت من تشغيل أمواله. ومن هنا نقول إن تحريم الربا حفز للكل على المشاركة في إدارة المشروعات ومتابعتها بدرجة أو أخرى. وهذا يضاعف طاقة المجتمع على زيادة الإنتاج. . ويدخل في هذا الباب تحريم العائد من المضاربات الحالية في الأسواق المالية التي لا تمثل عائداً من عمل منتج. وصدق بعض كتاب الغرب في تسميتهم لاقتصادات الأسواق المالية الحالية بأنها اقتصادات كازينو القمار، والقمار محرم شرعاً.

وبالنسبة لإلزامية الشورى فإنها تعني الإلزام بمبدأ الشورى على مختلف مستويات القرار بدءاً من الأسرة (وهذا يعني توسيع دائرة المشاركة إلى حدها الأقصى). ولكن من حيث الإلزام بنواتج الشورى فإنها قد تكون ملزمة في بعض الأحيان، ومعلمة في مجالات أخرى، فالحال في القرارات السياسية والتشريع يختلف عن حال الإدارة لوحدات الإنتاج أو الخدمات. . . مثلاً. في موضوع الشورى بمعناها الإسلامي المتكامل أشير بشكل خاص إلى: توفيق الشاوي، **فقه الشورى والاستشارة** (المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩٢).

الالتزام بأحكامه ومتطلباته، وفي مقدمتها الاستقلال والوحدة)، أقول إن هذا الجهاد هو طريق المؤمن للجنة، فكيف لا يتحمل أعلى التضحيات، ويصبر على القرح، وهو يواجه الأعداء؟ إن الصحوة الإسلامية الحالية تحمل هذا التهديد لأصحاب السيطرة الغربية على النظام الدولي، وهم يفزعون من اتباع المستضعفين في كل الحضارات لأمة الإسلام المجاهدة في تمردها الظافر بإذن الله على هذا النظام الأمريكي الغربي الجائر(١٤).

إن أهمية الاستقلال عندنا (وفي ضوء ما تقدم) هي أهمية مركبة، فهي ليست بدوافع دفاعية فحسب (ليست لمجرد دفع الأذى الذي يعوق النهضة) ولكنها بدوافع هجومية أيضاً (أي تحقيق البديل الحضاري الأرقى الذي لا يكتمل إيماننا الديني إلا به). إننا لا نتدافع مع الغرب لمجرد تضييق الفجوة في متوسط الدخل، أو لمزاحمته في أنماط الاستهلاك السفيهة أو في تدمير البيئة والبشر، ولكن نسعى للتقدم التكنولوجي والاقتصادي من أجل مجتمع أفضل وأرقى يحل محل مجتمع الانحلال والضياع.. وأكرر مرة أخرى، أن الاستقلال الحضاري (بمعناه المركب) يستحيل تحقيقه والاستمرار فيه على مستوى دولة إسلامية أو عربية واحدة.

إن تنوع الأمة الإسلامية يؤكد قيام تقسيمات فرعية داخلها (كتلة آسيا الوسطى ـ كتلة شبه القارة الهندية ـ كتلة جنوب شرق آسيا ـ الكتلة الافريقية جنوب الصحراء ـ الأقليات المسلمة في الدول الكبرى ـ الكتلة العربية)(١٥). إن كل كتلة في هذه الكتل (باستثناء الأقليات المسلمة في الدول الكبرى) قادرة بحجمها على تحقيق نهضة مستقلة (وإن كان الأمر لا يتوقف على حجم السكان والموارد وحده). ومعروف أن الكتل التي نتحدث عنها كتل تتجاور وتتفاعل، أي أنها ليست جزراً منعزلة، وتحقيق روابط سياسية متنامية فيما بينها أمر ضروري وممكن (وهذا يحدث عملياً ببطء، باستثناء علاقات التحالف الصاعد بين الأمة العربية والجمهورية الإسلامية الإيرانية). وغني

---

(١٤) المراجع التي تؤصل بامتياز لرفض السيطرة الأجنبية، ولضرورة الجهاد ضده عديدة جداً ومتنوعة، ولكنني أشير بشكل خاص إلى: مجدي أحمد حسين: **أزمة الخليج بين أحكام القرآن وفتاوى السلطان** (القاهرة: دار الشرق الأوسط، [١٩٩٠])؛ **أحكام القرآن الكريم في موالاة الكفار والمشركين** ([القاهرة]: المؤلف، [٢٠٠٠-])، و**الجهاد صناعة الأمة** ([القاهرة]: المؤلف، [٢٠٠٠]). ففي كل هذه الكتابات تأصيل للمبادئ الإسلامية الحاكمة، مع تنزيلها (وهذا هو المهم) على الواقع المعاصر.

(١٥) يلاحظ هانتنغتون أن المجموعة الإسلامية دون سائر الكتل الحضارية، لا تتحلق حول قطب محوري (مثل فرنسا ـ ألمانيا في الكتلة الأوروبية ـ وروسيا في الكتلة الأرثوذكسية... الخ) وهو سعيد بذلك لأنه يوفر منافذ تشتيتها، ولكنه يتجاهل الآليات المضادة لذلك والتي توفرها العقيدة الإسلامية، وهو يتجاهل إمكانات الدور الخاص والمحتمل للأمة العربية في سد هذه الثغرة.

عن البيان أيضاً أن الكتلة العربية بالذات تمثل نواة صلبة لسائر الكتل الإسلامية الأخرى، وهي تحمل كثيراً من أوراق ترشيحها واعتمادها لحمل أمانة القيادة، وذلك لأسباب يأتي في مقدمتها أنها صاحبة الهيئة والمكانة الخاصة لدى جمهور المسلمين، باعتبارها صاحبة الأرض المقدسة والمباركة، ويأتي في الأسباب أيضاً اللغة العربية (لغة القرآن الكريم والسنة المشرفة) بكل ما تحمله من فقه وتراث أصيل متميز. . . ولكن على رغم هذه الاعتبارات المقدرة، فإن الدور القيادي ليس قدراً ولا إرثاً، وفي التحليل النهائي فـ **﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾**[16]. إن قيام الأمة العربية بدور خاص، أو بدور قيادي، داخل الكتلة الإسلامية، ليس حتماً يجب أن يتحقق، فإن تقاعسنا، إو إذا لم تخدمنا الظروف، فلا بأس أن يتحمل الريادة الأجدر والأنسب. وفي كل الأحوال، فإن دور الريادة والقيادة لا يصحبه استعلاء أو عصبية جاهلية، وهو مشروط في المقام الأول بقدر التضحيات المقدمة في مصارعة الأعداء وحجم الجهد ونوعه المبذول في إحداث النهضة المستقلة.

بقيت ملاحظتان:

١ ـ قلت إن الخضوع للسيطرة الغربية كان عملية مركبة وكذلك يكون التخلص من التبعية عملية مركبة (عقدية/ ثقافية/ سياسية/ تكنولوجية/ اقتصادية/ اجتماعية/ عسكرية). وقد يختلف الوزن النسبي لكل عنصر من هذه العناصر من تجربة لأخرى، ومن مرحلة إلى مرحلة. ولكن يظل العنصران الحاسمان في كل الأحوال من أجل تحقيق الاستقلال هما: عنصر العقيدة الحاكمة، والعنصر العسكري. والعنصر العسكري يعني إمكانية ردع قدرة الغرب على فرض إرادته علينا بالقوة المسلحة. وأذكر بأن العملية ممتدة زمنياً، وتشهد استفادة كفوءة من تناقضات الأعداء **﴿بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾**[17].

٢ ـ ويأتي ضمن مفهوم التركيب في عملية الاستقلال، أن أجزاء الأمة الإسلامية (وداخلها الأمة العربية) لا تستوي في تطورها، ولا في استعدادها لقيادة النهضة، أو حتى في فاعلية الإسهام في إحداثها. إن الاستقلال (ووجهه الآخر الوحدة) ضرورة ومطلب للكل، ولكن أجزاء الأمة الإسلامية لن تصل إلى أهدافها بشكل جماعي في لحظة واحدة، فالسرعة تتفاوت، وكذا العزم والظروف المناسبة، وإذا كان قدر الله هو الحاكم للعملية ونتائجها في التحليل الأخير، فإن من الأسباب

---

(١٦) القرآن الكريم، «سورة الحجرات،» الآية ١٣.

(١٧) المصدر نفسه، «سورة الحشر،» الآية ١٤.

المقدرة في ظني: ظهور قيادات كاريزمية ونخب قادرة ومبدعة إضافة إلى المؤثرات الجيوسياسية، وهي أسباب لا حكم للبشر في استحداثها!

إن الاستقلال الذي لا يتأكد ولا يكتمل إلا بالوحدة هو شرط أول لنهضة الأمة العربية القائمة على البعث الإسلامي، فما هو موقع أمتنا الحالي على هذا المسار؟ أي شوط قطعنا؟ وما الظروف الضاغطة والمحيطة؟

رابعاً: تحديات رهيبة تواجه الأمة العربية في الاستقلال الوحدة

في مواجهتنا لتحقيق الاستقلال تتجمع أمام الأمة العربية ثلاثة تحديات كبرى تجعل معاركنا أكثر سخونة مما هي في أي موقع آخر من مواقع الأمة الإسلامية، بل أكاد أقول في أي موقع عالمي آخر. هذه التحديات هي الإسلام ـ البترول ـ إسرائيل.

١ ـ بالنسبة للإسلام، أوضحت ضمن ما سبق أن ضرب الأمة العربية يعني ضرباً لقلب الدائرة الإسلامية الأوسع، وإضعافاً بالتالي لإمكانية نهضتها وتوحدها. ويضاف إلى هذا قرب الأمة العربية (وخطرها!) من أوروبا... ويعني كل ذلك أن يكون الإصرار على إضعاف الأمة العربية وتفتيتها أمراً متصلاً ومكثفاً وإلى درجة الهوس.

٢ ـ بالنسبة للبترول، نعلم تمركز احتياطياته في المنطقة الإسلامية عموماً وفي المنطقة العربية على وجه الخصوص[١٨]. من هنا فإن حرص الولايات المتحدة على إخضاع أمتنا العربية له أولوية معروفة ومفهومة في استراتيجيتها الدولية (هذا سر

---

(١٨) هناك حكمة ربانية تتمثل في تمركز احتياطات البترول الدولي (الداخل في التجارة الدولية) في الدول الإسلامية بالذات. فخارج البلاد العربية نجده في أفريقيا متمركزاً في نيجيريا، وفي آسيا نجده في إيران وإندونيسيا، وفي جمهوريات آسيا الوسطى المسلمة (تركستان الشرقية)، وحتى في الصين نراه متمركزاً في سينكيانغ.. ولكن التمركز الأكبر في المنطقة العربية عموماً. تحتكر منطقة الخليج، شاملة إيران، حوالى ٦٧ بالمئة من احتياطي البترول العالمي الثابت، وقريب من هذه النسبة نصيب الأقطار العربية في مجملها، وهناك حرص من وكالة الطاقة الدولية بقيادة السبع الكبار لتقليل اعتمادها على بترول أوبك وبخاصة بترول العرب وإيران (الواردات البترولية من الخليج العربي وشمال أفريقيا لا تتجاوز ٣٠ بالمئة من واردات البترول العالمية). انظر: عبد الله، **مستقبل النفط العربي**، وبخاصة ملحق الجداول. ولكن كل الأرقام المعلنة عن البترول واحتياطاته وتوقعات إنتاجه واستهلاكه لا تقرأ إلا باعتبارها مجرد مؤشرات فهي مليئة بتضاربات غير معقولة لا تعكس نقصاً في المعرفة الفنية بقدر ما تعكس حرص الدوائر الغربية المعنية على إخفاء الحقائق الكلية عن البترول، وهي الجهة الوحيدة التي تسيطر على المعلومات. في كل الأحوال وعلى رغم التباينات هناك إجماع على ضرورة الاعتماد المتزايد في المستقبل على بترولنا.

معلن في كل الدراسات والتقارير المعنية)، ففضلاً عن حرصها على تأمين إمداداتها النفطية الخاصة (بالشروط الظالمة التي تفرضها) فإنها تستخدم سيطرتها على البترول العربي (الإسلامي) كأداة إخضاع للكتل الدولية المختلفة (اليابان ـ الصين ـ أوروبا). هذه الحقائق تفسر إصرارها المحموم على إبقاء الأمة العربية (الحاضنة للبترول) تحت سيطرتها المحكمة وتستخدم في هذا كل أدوات المكر والقوة، وعلى رأسها الوجود العسكري المباشر داخل المنطقة وفي كل البحار التي تحيط بها.

٣ ـ أما إسرائيل، فإنها مشروع بدأ لزرع جدار بشري غريب يفصل شرق الأمة العربية عن غربها، ويفصل بالذات مصر عن باقي أقطار المشرق، ولكن إسرائيل سرعان ما تحولت من مجرد حاجز بشري إلى إثبات أنها قوة ديناميكية قادرة على تأديب «العصاة» الراديكاليين، وعلى تدبير الفتن التي تنسف التضامن العربي وتعوق النهضة. ووفق هذا التحول تعاظم الدعم المتدفق على إسرائيل من الولايات المتحدة (والغرب عموماً). تعاظم الدعم السياسي، ودعم التهجير اليهودي إلى فلسطين إضافة إلى دعم مالي وتكنولوجي واقتصادي، مع دعم عسكري يضمن تفوق إسرائيل النوعي على سائر الجيوش العربية. لقد أصبحت إسرائيل أصلاً مكيناً يستحيل الاستغناء عن دوره في حماية الأهداف الأمريكية في منطقتنا، ولكنها تحولت من مشروع تابع للوجود الأمريكي (والغربي) إلى مشروع له ذاتيته المتميزة وله أطماعه الاستراتيجية الخاصة داخل التحالف الغربي. وحققت إسرائيل ذلك عبر نجاحاتها المطردة في المنطقة، مع ما صاحب هذا من تنمية مطردة لشبكة فريدة من العلاقات الوثيقة مع المجموعات الصهيونية الضاغطة والمؤثرة في عواصم القرار الدولي. لقد أصبحت إسرائيل قوة عظمى وشريكاً أصغر للولايات المتحدة في منطقتنا، وعبرت عن ذلك سلسلة من اتفاقات التحالف الاستراتيجي بدأت في عهد ريغان. وعلى رغم سرية ما جاء في هذه الاتفاقات فمؤكد أنها تهدف إلى محاربة النهضة الإسلامية ووحدة العرب وإلى ضمان السيطرة الأمريكية على النفط، وقد استخدم التحالف الاستراتيجي لتحقيق أهدافه (ولا يزال) التشويش الإيديولوجي والإعلامي، إضافة إلى إحكام السيطرة الاقتصادية التي تنشىء فئات اجتماعية وسياسية تابعة أو عميلة، ومروراً بالمؤامرات الاستخبارية لإشعال الفتن والحروب البينية وإحداث انقلابات سياسية وعسكرية. ولكن من بين أدوات الإخضاع المختلفة يظل التشويش الإيديولوجي (غسل العقول من الإسلام والقومية)، إضافة إلى التهديد العسكري، هما أهم الأدوات كالعادة. لقد أضاف الكيان الصهيوني قوة مركبة كبيرة إلى قوة الولايات المتحدة، والقوتان تحاربان معاً بشراسة استقلال الأمة العربية ووحدتها.

هذا الحال يبدو في وجه منه مصعباً للاستقلال والوحدة، ولكنه يبدو من وجه

ثانٍ ميسراً للعملية. . . إن ملكنا الإرادة.

١ ـ فإذا كان دورنا الإسلامي داعياً لتكثيف الهجوم علينا، فإن هذا الدور نفسه حافز لتشكيل جبهة إسلامية واسعة من حولنا تضغط على أعدائنا، فالأمة الإسلامية لا تتجاوب مع معارك مشتركة قدر تجاوبها وتضامنها مع معارك الأمة العربية في فلسطين وغير فلسطين.

٢ ـ وبالنسبة للبترول فإن مجرد تمردنا على سيطرة أمريكا على مقدراته يحدث تشققات معتبرة في مجموعة مستهلكيه الكبار الخاضعين لابتزاز الولايات المتحدة (اليابان ـ الصين ـ أوروبا). لقد حدث هذا في حرب ١٩٧٣ في عز الحرب الباردة، والتمرد على السيطرة الأمريكية يكون الآن (في غيبة الحرب الباردة) أفعل في توليد التناقضات، فكتل المستهلكين الكبار تضيق من الاستبداد الأمريكي[١٩]. إن البترول العربي اليوم (ولا بأس أن نقول البترول العربي ـ الإيراني) هو سيف في يد الولايات المتحدة موجه إلى قلبنا وقلب العالم كله. وإذا انتزعنا هذا السيف وأصبح في يدنا سيكون موجهاً إلى قلب الولايات المتحدة. إن البترول في يدنا هو المكافىء (من حيث

---

(١٩) بعد التحرك العسكري الظافر أضيف هجومان في الساحة البترولية هزا المجتمعات الغربية من الأعماق: في ١٦ تشرين الأول/اكتوبر قررت بلدان الخليج (شاملة إيران) رفع سعر البترول ٧٠ بالمئة. أهمية القرار لا تتمثل في الزيادة على أهميتها بقدر ما تتمثل في أنه انتزع للدول المنتجة للبترول حق تحديد السعر من جانبها وكان هذا حقاً للشركات وحدها. وحق تعديل الأسعار وفق ما هو حق وعدل في سلعة استراتيجية حاكمة، يعني أن مجموعة من الدول المستضعفة قد أخذت في يدها لأول مرة في التاريخ حق إصدار قرار استراتيجي يهز النظام الدولي.. وقد أضافت البلدان العربية هجوماً ثورياً ثانياً في سياستها النفطية حين قررت في اليوم التالي (١٧ تشرين الأول/اكتوبر) انتزاع حق استخدام البترول سلاحاً للمستضعفين في الصراعات السياسية الدولية، حيث قررت تطبيق منع البترول بطريقة متصاعدة على الدول المساندة لإسرائيل وفي مقدمتها الولايات المتحدة بالذات. وهناك فيض من المراجع التي ترصد وتحلل هذه الفترة (بكل اللغات). وأختار هنا منها: Daniel Yergin, *The Prize: The Epic Quest for Oil, Money, and Power* (New York: Simon and Schuster, 1994),

وبشكل خاص القسمين ٤ ـ ٥، ص ٤٣٩ ـ ٧٦٨. يقول يرغن «لقد تسبب منع البترول في واحد من أخطر الانقسامات التي أصابت التحالف الغربي منذ تأسيسه بعد الحرب العالمية الثانية، ومؤكد أنه كان الأسوأ منذ أزمة السويس ١٩٥٦»، وقد شرح هذا الكتاب طبعاً أوجه هذه الأزمة الغربية.

أذكر من ناحية أخرى أزمة المواجهة بين أمريكا وحلفائها، فسيطرتها الحالية على البترول تزعج حلفاءها، ومن هنا تعاطفهم مع الدول البترولية المحافظة على استقلالها وفي مقدمتها العراق (المعارضة المتزايدة لاستمرار حصارها) وحين أرادت الولايات المتحدة (تطبيقاً للاحتواء المزدوج) مد قدر من المحاصرة على إيران (إضافة إلى ليبيا) وافق كلينتون على إصدار قانون (داماتو ـ كينيدي عام ١٩٩٧) الذي يفرض عقوبات على الشركات «غير الأمريكية» التي تستثمر في تنمية البترول الإيراني والليبي. وقد حدث تمرد واسع من حلفاء أمريكا (بقيادة ألمانيا وفرنسا) فجمد أثر القانون.

قدرته التدميرية المحتملة) للترسانة النووية التي تملكها دول عظمى، مع فارق المرونة التي يمثلها البترول كسلاح، أي أنه قابل للاستخدام على مستويات مختلفة من التصعيد، وهذا يعني أنه قابل للاستخدام الفعلي في الصراعات الدولية على عكس أسلحة الدمار الشامل. . . ولكن هذا لا يعني الرعونة في استخدامه، حسبه أنه قائم في حسابات القوى، ومن شأن هذا تيسير مهمتنا في دحر العدوان الصهيوني، إضافة إلى تيسير مهمتنا في تحرير مواردنا وإطلاقها في تنمية مستقلة ومتكاملة.

٣ ـ وبالنسبة لإسرائيل المتحالفة مع الولايات المتحدة، ففيها يتمثل مبدأ التحدي والاستجابة، فالمشروع الصهيوني مثل تحدياً خطيراً لمقدساتنا الإسلامية والمسيحية، وسبب أضراراً بالغة لكياننا العربي، وولد هذا استجابة ملائمة ومتصاعدة حفزت الاتجاه دوماً نحو التضامن العربي، فلم يجتمع العرب على قضية قدر اجتماعهم حول قضية فلسطين، وعلى رغم كل عوامل الغدر والتآمر التي رتبها الحلف الصهيوني الأمريكي وعلى رغم الهزائم المتنوعة والمتلاحقة تعود الأمة العربية الآن للتضامن ولتنمية قوتها العسكرية رداً على التحدي الصهيوني الأمريكي ﴿**وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم**﴾[٢٠].

خامساً: أمتنا العربية من التراجع غير المنظم إلى الصمود

شهد الوضع العربي في بداية التسعينيات تراجعاً حاداً في المواجهة بين الأمة العربية والملف الصهيوني الأمريكي في جبهتي إسرائيل والبترول. شهدت الفترة تراجعاً خطيراً، انخلعت أمامه القلوب، في مسيرتنا الدامية نحو الاستقلال والوحدة. ففي الساحة الدولية حدث الانهيار المفاجىء والدراماتيكي للكتلة الشيوعية السوفياتية، مع ظهور الولايات المتحدة قطباً واحداً قيل إنه يقيم نظاماً عالمياً جديداً تحت سيطرته المطلقة. ومعروف أن الكتلة السوفياتية كانت المصدر الأول للتأييد السياسي والاقتصادي والعسكري للجبهة العربية الراديكالية في مواجهتها مع الحلف الصهيوني الأمريكي.

وإقليمياً، كان تحطيم القوة العسكرية العراقية كارثة تركت أثراً مروعاً على توازن القوى بيننا وبين الحلف المعادي، وقد صاحب ذلك قيام حالة عدائية بين أمتنا العربية (باستثناء سوريا) وإيران، إضافة إلى توسيع وجود عسكري أمريكي كثيف في منطقة الخليج وحولها، وقيدت دول مجلس التعاون باتفاقات أمنية سرية أكدت السيطرة

---

(٢٠) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ٢١٦.

الأمريكية على بترول المنطقة، مع مزيد من العزل لدول مجلس التعاون عن أمتها العربية. . وترتب على كل ذلك حال فظيع من انهيار الثقة بالنفس ومن شعور اليأس والضياع. لقد انهارت القوة العراقية في ظروف دولية بدا مستحيلاً تعويضها فيها، وحدث هذا بمشاركة عربية تحت قيادة عسكرية أمريكية وهو أمر بلا سابقة ولا نظير في التاريخ العربي.

كان طبيعياً أن يستفيد الحلف الصهيوني الأمريكي من هذه اللحظة الفريدة في انحطاطها وضياعها، فبادر إلى تحرك سريع لفرض اتفاقات وتطورات تكمل اتفاقات إخضاع الخليج، وتثبت استسلام الأمة العربية في جبهة الصراع مع الكيان الصهيوني. وقد تحقق التالي بطريقة كاسحة:

١ ـ تمكن صندوق النقد الدولي من فرض مبادىء العولمة على الأغلبية العظمى من الأقطار العربية (مع تركيز خاص على مصر: اتفاق ١٩٩١). وقد أفضت هذه التطورات إلى إعادة هيكلة الاقتصادات المعنية على نحو يقلص سلطة الدولة على أداء اقتصادها وتنميته، أي يقوض دعائم الاستقلال، وهذا يفضي إلى خلق روابط عضوية مصلحية بين دوائر الأعمال المحلية (بعد توسيعها عبر السياسات الاقتصادية وما شملته من خصخصة مشوهة) وبين الشركات العابرة للجنسية والدول التي تقودها، وهي روابط يقنع فيها رجال الأعمال المحليون بقسم ضئيل من الأرباح المحققة، ويقبلون في سبيلها التضحية بالمصالح القومية العليا التي لا تحققها إلا تنمية مستقلة. لقد تم هذا عبر آليات الاتفاقات الموقعة مع صندوق النقد المتعاون مع الحلف الصهيوني الأمريكي، ودعمتها آليات الشراكة الأوروبية (مع دول الغرب العربي كل على حدة). ولكن هذه الآليات الاقتصادية كانت مدعومة بطبيعة الحال بآليات المخابرات في اختراق المجتمع ومؤسسات الحكم، وكان مفروضاً أن تكون هذه التحولات مدخلاً لمشروع الشرق أوسطية الذي يسقط كل القيود على العلاقات الاقتصادية (وغير الاقتصادية) مع إسرائيل في إطار العولمة وفي إطار مشروعات التسوية المزمع تحقيقها.

٢ ـ أحيط كل هذا بحملة ايديولوجية وإعلامية مكثفة سلطت على النخب والجماهير، تذكي أسباب اليأس من وجود بدائل للمشروعات المقترحة، فأي بديل آخر سيواجه ببطش عسكري رهيب من الحلف الصهيوني الأمريكي، وبتجويع (وحالة العراق في منطقتنا كانت إنذاراً مشهراً لكل من يفكر بالتمرد) ولكن كانت هناك أيضاً الجزرة، فقد تكرر بالإلحاح الايديولوجي والإعلامي أنه حتى إذا لم يكن هناك بديل فإن ما يطرح علينا يحقق خيراً عميماً، من خلال ادعاءات العولمة، وتحرير الأسواق في قرية عالمية واحدة تنتهي فيها الصراعات السياسية، ولا يبقى فيها إلا التنافس

الاقتصادي لتحقيق الرفاهية للجميع، وفي إطار من الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان! لقد كان وعداً بتحقيق جنة على الأرض «ينتهي عندها التاريخ»، فيا ويل من يتخلف عن ركب أصحاب العولمة. وبالفعل أدى هذا الضلال إلى زيغ الأبصار وذهاب العقول، فتم قبول واسع للالتحاق بالركب، وتسارعت غالبية بلاد العالم (وليس بلاد العرب وحدها) إلى اتباع سياسات صندوق النقد والهيئات الدولية المكملة، بعد تمنع طويل، فوافقت على تصفية دور الدولة، وأسقطت تحفظاتها السابقة على حرية التجارة الدولية وحركة رؤوس الأموال (أي حرية الدول المسيطرة في غزو أسواقها). لقد تم هذا في المنطقة العربية، وتم هذا التحول انخداعاً بالأوهام إلى جانب عصا التهديد، ولكن كان دور الضلال (في تقديري) أقوى في تحقيق التحول لدى النخب والرأي العام، في بداية التسعينيات، وارتبط بهذا شيوع الميل إلى سرعة الإنهاء للصراع العربي ـ الصهيوني باعتباره من مخلفات الماضي التي آن لها أن تنتهي مجاراة لمتطلبات الإلحاق بالعولمة، مع ما يتفرع عن ذلك من قبول الشرق أوسطية باعتبار التعاون مع إسرائيل يفتح لنا باب تحصيل الخيرات من الاندماج في السوق العالمي والقرية الواحدة(٢١).

٣ ـ في هذا الإطار وقعت الاتفاقات مع صندوق النقد ومع غيره، جنباً إلى جنب مع عقد مؤتمر مدريد (١٩٩١)، ومع شيوع الضلال وإشهار التهديد وقعت اتفاقات أوسلو ووادي عربة، ولم تصبر الأمة العربية في أغلبها على الانتهاء من المفاوضات المتعددة الأطراف مع إسرائيل، وعلى عقد مؤتمرات «الدار البيضاء» و«عمان»، دون انتظار للانسحاب.

٤ ـ . . جرت مياه كثيرة منذ تشكلت هذه الصورة الكريهة في بداية التسعينيات. ولكن قدر الله أن تصمد بعض القيادات العربية. لقد احتفظت برباطة الجأش وعمق النظرة الاستراتيجية، فصبرت ولم تنجرف مع التيار، لا تحت تأثير العصا ولا تحت تأثير الجزر. وجنباً إلى جنب مع هذا الصمود تحركت الأحداث في المنطقة والعالم، مبددة للأكاذيب والأضاليل، ومستعيدة لأسباب القوة. لقد أثبتت الأحداث والتجارب أن انفراد الولايات المتحدة بقيادة العالم لم يغير طبيعة أهدافها

---

(٢١) تمت أطنان من الأبحاث والمؤلفات وانعقدت آلاف من المؤتمرات والندوات شارك فيها كبار الأساتذة من مختلف الجامعات والمؤسسات الدولية وكلها كانت تبشرنا بالمستقبل المشرق إذا تدافعنا نحو العولمة والشرق أوسطية. ويكفي أن أشير إلى أعمال مؤتمر الدار البيضاء وإلى درجة أقل مؤتمر عمان. أتمنى لو توافرت إحدى مؤسساتنا القومية البحثية على إلقاء نظرة طائر على كل هذه «الهوجة» كشفاً لأكبر حملة جرت في العالم لنشر الإفك والضلال تحت سمت البحث العلمي الوقور.

الاستراتيجية الشيطانية، بل زاد شرهها للطغيان والاستعلاء. وفي منطقتنا ثبت أن أهداف الحلف الصهيوني الأمريكي ضد أمتنا بقيت كما هي، بل انكشف بالتجربة وبشكل قاطع حرص إسرائيل على أن تستفيد من ادعاءات السلام لتوسيع دائرة سلطانها، وثبت أن كل الوعود عن الرخاء كانت مجرد عملية نصب كبيرة. . . هنا أصبح الاستمرار في مسيرة السلام، ولواحقها الشرق أوسطية، يتطلب إظهار القوة وحدها، بعد أن سقطت الجزرة. في بداية التسعينيات كان مؤيدو مسيرة السلام وطنيين مضللين أو عملاء، أما الآن وبعد أن استعاد المضللون وعيهم وذاكرتهم فلم يبق مؤيداً لمسيرة السلام التي أصبح مفضوحاً أنها مسيرة الاستسلام، لم يبق إلا العملاء معزولين.

٥ ـ وماذا عن الترويع والتهديد باستخدام القوة؟ لقد تراجعت حالة الضياع التي سادت في بداية التسعينيات تدريجياً وبتسارع، وعاد العمل خطوة خطوة (على الجانب العربي) لجمع أدوات القوة بمفهومها المركب. ويذكر هنا أن صمود العراق (أمام محاولات تفتيته واختراق دولته) وكذا الصمود السوري (في المفاوضات و«الشرق أوسطية»، ثم دعم المقاومة اللبنانية) كانا الصخرة التي تكسرت عليها أمواج الهجوم، ثم توسعت قاعدة الصمود فتوقفت مؤتمرات الشرق أوسطية، وتلاها وقف المفاوضات المتعددة الأطراف، وتصاعد الرفض العام لمواقف الحلف الصهيوني الأمريكي في المفاوضات الثنائية. لقد توثقت الروابط بين الثلاثي المصري ـ السوري ـ السعودي، وانعكس هذا في دعم سياسي وعسكري عام للمقاومة اللبنانية المسلحة، ووصلنا الآن إلى دعم جماعي للمقاومة الفلسطينية في القمتين العربية والإسلامية. إننا نشهد الآن عودة إلى تعاون مطرد بين سوريا والعراق ويصاحبه تعاون مواز بين مصر والعراق، وبين مصر والسودان، بل حدث تقارب بين دول مجلس التعاون والعراق، وتقدم ملموس في العلاقات الخليجية ـ الإيرانية، والعلاقات العراقية ـ الإيرانية، وتقدم مقدر في علاقات مصر مع الجمهورية الإسلامية الإيرانية. . إضافة إلى توثيق العلاقات المحورية والاستراتيجية بين سوريا وإيران. لقد تمت إذن خطوات كبيرة في استعادة التضامن العربي ـ العربي والتضامن العربي ـ الإيراني، وطبيعي ألا يكون التفهم والتضامن على درجة واحدة لدى الجميع.

٦ ـ وقد أدى هذا كله إلى تغير في توازن القوى لصالحنا، ولم يكن لهذا التغير أن يؤكد أثره إلا بتوفر قوة عسكرية، وهنا لا بد من الإشارة إلى التطورات الدولية التي حدثت من خلالها التطورات السياسية الإيجابية في منطقتنا، فقد حدث أثناء التسعينيات أن تعددت الأقطاب التي تحيط بالولايات المتحدة، وتحد من سيطرتها على

النظام الدولي، فانحسرت حكاية العولمة وقريتها العالمية الواحدة، وظهرت التكتلات المنافسة أو المتصارعة التي تحدث عنها هانتنغتون، بل وصل الانحسار إلى حد تصاعد الهجوم على العولمة داخل الدول الصناعية الغربية وفي مقدمتها الولايات المتحدة. وقد حد كل هذا من آمال الولايات المتحدة في فرض سيطرتها الظالمة والمنفردة على النظام الدولي، وفي فرض السيطرة الكاملة للحلف الصهيوني الأمريكي على أمتنا العربية. لقد كانت أمتنا على رأس المستفيدين من التطورات الدولية، وفي مقدمة الاستفادة حصولها على دعم سياسي وعسكري حاسم. أما عن الدعم العسكري، فإنه تمثل في إمداد المنطقة بالصواريخ وأسلحة الدمار الشامل(٢٢)، الأمر الذي أدى إلى تحييد التفوق العسكري الإسرائيلي وتهميش الأثر من الوجود العسكري الأمريكي في المنطقة، وبالتالي انخفضت إلى حد كبير حدة التهديد الموجه لأمتنا. وبالقوة السياسية المتراكمة إلى جانب القوة العسكرية المحققة، وصل صراع أمتنا مع الحلف الصهيوني الأمريكي (في جبهتي إسرائيل والبترول) إلى أعتاب مرحلة جديدة نسأل الله فيها دوام التقدم نحو النصر.

---

(٢٢) ثابت الآن أن عمليات تسليح كبرى يمكن أن تجري سراً وبدرجة تؤثر في التوازنات الدولية تأثيراً كبيراً. وقد تجري هذه العمليات بسبب الفوضى (كما حدث في روسيا في الفترة التي أعقبت الانهيار السوفياتي)، أو بسبب رغبة بعض الشركات في تحقيق أرباح عالية (في بعض الدول الغربية)، أو (وهذا هو الأهم) تحقيقاً لمصالح استراتيجية متبادلة مع حرص على أن يتم ذلك دون اعتراف صريح، ومن خلف ظهر الولايات المتحدة. والأمثلة الأبرز في هذا المجال ما يقال عن الصفقات مع روسيا والصين وكوريا الديمقراطية، والتي يقال إنها شملت إلى جانب الأسلحة التقليدية الصواريخ وأسلحة الدمار الشامل. وقد استفادت من ذلك (كما تقول المصادر الغربية): إيران ومصر وسوريا. ويلاحظ أن بعض الدول الأوروبية تشارك أيضاً في هذه العملية، فقد ذكر الرئيس الأمريكي نيكسون أن بعض الشركات الألمانية زودت العراق (قبل حرب الخليج) بأسلحة متفوقة وبخبرة إنشاء التحصينات المنيعة لمواقع التوجيه والقيادة. وكذلك أقاموا مصنع الرابطة للأسلحة الكيميائية (في ليبيا). انظر: Richard Nixon, *Seize the Moment: America's Challenge in a One-superpower World* (New York: Simon and Schuster, 1992), p. 121.

وإذا كان نيكسون قد لمس هذا الموضوع برفق ودبلوماسية مؤكداً أن الأمر لا بد من أنه قد جرى بعيداً عن الحكومة الألمانية، فلا أظن أن هذا صحيح أو يعقل، لا بد من أن يكون الأمر قد تم وفق تشجيع ألماني رسمي سري للقوى المقاومة لسيطرة أمريكا على البترول العربي، ومؤكد أن ما سربه نيكسون له أمثلة أخرى في ألمانيا وغير ألمانيا.

والحديث عن عمليات التسليح السري يكشف من غير شك براعة عالية جداً أبدتها أجهزة الأمن المحلية مع أجهزة الأمن الخارجية المتعاونة، بحيث تمكن الطرفان من مغافلة أجهزة المخابرات الأمريكية وإبطال إمكاناتها في الرصد وجمع المعلومات من لحظة توقيع الاتفاقات إلى وصول التجهيزات ونشرها.. كله في السر ومن خلف عيونها وظهرها.

سادساً: المستقبل واحتمالات الاستقلال/ الوحدة: توقعات وملاحظات

استمراراً للتقدم الذي أحرزناه نسعى لاستقراء مكونات المسار المقبل، مع ملاحظاتنا وهواجسنا وتمنياتنا، مذكرين بأن الصراع مع الكيان الصهيوني المتحالف مع الولايات المتحدة هو محور الصراع من أجل استقلال الأمة العربية ووحدتها.

١ ـ ونبدأ بأمل الاستمرار في تشغيل الاستراتيجيا القتالية الحالية ضد إسرائيل، وهي استراتيجيا تقوم على ثلاث ركائز: الردع المتبادل بأسلحة الدمار الشامل، أو توازن الرعب، من خلال توفر الصواريخ والرؤوس النووية أو البيولوجية أو الكيميائية لدى جانبي القتال: الجبهة العربية الإيرانية في مقابل الحلف الصهيوني ـ الأمريكي (في جبهتي إسرائيل والبترول). هذه هي **الركيزة** المعتبرة والحاكمة. أما الركيزة **الثانية** فتتمثل في الجيوش العربية القادرة على الصمود في اشتباكات محدودة مع العدو (هي محدودة بحكم السقف المفروض على تصعيدها خوفاً من تحولها إلى استخدام متبادل لأسلحة الدمار الشامل). وتأتي بعد ذلك الركيزة **الثالثة** المتمثلة في الحرب الجهادية غير النظامية، وهي حرب تستنزف دماء العدو ومعنوياته، في ظروف تجبر العدو على خوض المواجهة منحصراً داخل الأرض المحتلة، وتمنعه من استخدام تفوقه العسكري في نقل المعركة خارج حدوده لترويع الدول المعاونة للمجاهدين فيمنعون عنها الإمداد بالمال والسلاح حتى تذوي وينتهي خطرها (والعدو مضطر إلى حصر ميدان القتال بسبب الركيزتين الأولى والثانية). إن هذه الاستراتيجيا القتالية الجديدة قابلة لاستمرار التشغيل، والعدو لا يحتمل ذلك، وقد رأينا هذا لدى هرولته من جنوب لبنان، ويمكن أن يتكرر الموقف في فلسطين بإذن الله[٢٣].

٢ ـ ولكن نعلم أننا أمام صراع معقد وطويل، وهو صراع مع عدو شرس وعنيد. ومع انتشار أسلحة الدمار الشامل لدى جبهتي القتال، فإن المعالجة السياسية والإعلامية لنتائج الصراع ومناهجه تتطلب حكمة بالغة ومرونة دبلوماسية. وفي ضوء ذلك لا نتصور أن ينتهي الصراع العربي ـ الإسرائيلي (ولا الصراع في جبهة البترول) بهزيمة كاملة لطرف من طرفيه، وفي جولة واحدة، ولذا فإن غاية ما نستهدفه في هذه المرحلة هو الوصول إلى حل نسترد به قدراً طيباً من حقوقنا في جبهتي إسرائيل

---

(٢٣) للمزيد من التفصيل والتحليل للاستراتيجية الجديدة، انظر: عادل حسين، «الصراع العربي ـ الإسرائيلي: هل الحرب لا تزال ممكنة؟ وكيف؟،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٣، العدد ٢٦٥ (آذار/مارس ٢٠٠١).

والبترول. وحيث إن الأمر صفقة سياسية مرحلية، فلا بد من مفاوضات تحدد لكل طرف ما يأخذه وما يعطيه، ولكن الشرط الأول لنجاح المفاوضات هو أن تجري المفاوضات من خلال إظهار دائم للقوة. يجب ألا نعيد السيف إلى غمده، ويجب أن تمضي المفاوضات في ظل الاستمرار في استنزاف العدو وترويعه. وإذا كانت المواجهة من خلال القوة العسكرية هي الأساس، فإن مواصلة شحذ أدوات القوة الأخرى ضرورة وبخاصة شحذ العقيدة الإسلامية العربية، مع زيادة التعاون العربي، واستخدام الضغط البترولي.

٣ ـ إن تحقيق ما سلف يتطلب براعة عالية في إدارة الصراعات والعلاقات، أي فن استخدام القوة المتاحة بطريقة متناغمة باتجاه تحقيق الهدف، مع الحذر الدائم من مكر الحلف الصهيوني ـ الأمريكي. ويشمل ذلك فن إدارة المفاوضات التي تتطلب قاعدة معلومات واسعة وتحليلات متجددة عن نيات العدو ومخططاته، وعن أوجه ضعفه، مع قدرة على المبادرة في لحظة مناسبة بتقديم مخارج للمآزق. . . وحتى التدقيق في كل لفظ عند صياغة الاتفاقات. ومؤكد أن الجانب العربي قد كسب في كل ذلك خبرة لا تقدر بثمن أثناء تعامله المباشر مع الأبالسة، وبخاصة في مفاوضات العقد الماضي.

٤ ـ في مجال توسيع قاعدة المعلومات والتحليلات، وفي مجال التأثير في الجبهة الداخلية للأعداء، وفي مجال التصدي لمؤامرات الأعداء، وفي مجال التسليح. . الخ، تحقق ارتفاع كبير في مستوى الكفاءة لدى الأجهزة الأمنية في العديد من الأقطار العربية، وتعذر على العدو اختراقها، وهذا كسب لا بد من صيانته وتنميته. إن دور أجهزة الاستخبار جوهري جداً في الصراعات الدولية، وأقول إن معيار التقدم نحو الاستقلال يظهر في قدرة الدولة على المحافظة على أسرارها الاستراتيجية[٢٤].

٥ ـ لا بد من ازدياد القدرة على الاستفادة من تناقضات الكتل الدولية وصولاً إلى عزل الحلف الصهيوني ـ الأمريكي. وهذه الاستفادة تتطلب بطبيعة الحال مهارة

---

(٢٤) في عمق أعماق التبعية يتحقق ركوب الدولة المسيطرة على الأجهزة الأمنية للدولة التابعة (بدرجة أو أخرى) فتتابع من خلالها كل المعلومات المتوفرة عن المتغيرات القائمة بهدف التحكم، تحقيقاً للاستقرار أو إشاعة للقلاقل. وفي الدول المستقلة يسعى المسيطرون على النظام الدولي إلى اختراق أجهزتها الأمنية وقد ينجحون بذلك، ولكن فارقاً كبيراً بين الاختراق أو محاولة التنصت من الخارج، وبين الركوب والسيطرة. ولذا قلت إن من معايير الاستقلال المعتبرة: القدرة على صيانة أسرار الدولة. من الأمثلة البارزة على الدول المستقلة بهذا المعيار (خارج الدول العظمى) إسرائيل ـ فييتنام ـ كوبا ـ العراق (الذي فشلت الولايات المتحدة في كشف أماكن صواريخها إلى ما بعد العدوان، وفشلت في رصد مواقع قياداته على رغم حرصها الشديد، وعلى رغم تعاونها الوثيق في ذلك مع بعثة التفتيش على أسلحة الدمار الشامل) ـ ونضيف إيران طبعاً ـ ومن الواجب أن نضيف أيضاً (بعد انكشاف حقيقة التسليح السري) مصر وسوريا. . . الخ.

سياسية ودبلوماسية، ولكن أهم من ذلك أنها تتطلب منا أن نثبت للكتل الدولية جدارتنا بتأييدها بحيث لا يكون وقوفها معنا ضد الحلف الصهيوني ـ الأمريكي مغامرة غير محسوبة. وغني عن البيان أن الدعم الدولي لقضية استقلالنا ووحدتنا لن يكون على مستوى واحد من الجميع.

٦ ـ لا بد من المثابرة على تنمية التناقض داخل الحلف الصهيوني ـ الأمريكي نفسه، وهي محاولة ممكنة إذا استخدمنا كل أدوات القوة المتاحة، إذ يظل أفق المصالح الاستراتيجية الكونية للولايات المتحدة أوسع كثيراً من أفق المصالح الصهيونية الضيق والذي يتركز حول تأمين الوجود في فلسطين، بتعصب أعمى ومنغلق. وهذا التباين في درجة اتساع الأفق هو الذي يفسر الاختلاف في المواقف الذي شهدناه فعلاً في العديد من لحظات الصراع[٢٥]. إذا استمرت ضغوط القوة العربية (أو العربية ـ الإيرانية) على نحو يجعل تكلفة الدفاع عن توسعات إسرائيل أعلى جداً من المكاسب

---

(٢٥) نذكر بالضغط الذي سلطته الإدارة الأمريكية (تحت رئاسة أيزنهاور) وأجبر إسرائيل على الانسحاب من سيناء (حرب ١٩٥٦).. ثم نقفز إلى عهد الرئيس فورد ومعاونه كيسنجر حين أوقف تصدير السلاح رداً على تشدد إسرائيل في مفاوضات فض الاشتباك الثاني في سيناء (١٩٧٥) على رغم أن السادات قد بدأ وقوعه في المصيدة... وأشير أيضاً إلى مثل تجميد بوش لاتفاق القروض من أجل بناء المستوطنات (١٩٩٠) ضغطاً على إسرائيل من أجل حضور مؤتمر مدريد... وأشير أخيراً إلى فضيحة مونيكا التي مثلت ضغطاً صهيونياً مضاداً لشل مركز القرار الأمريكي. مونيكا يهودية، والسيدة التي سجلت اعتراف مونيكا عن علاقاتها بالرئيس الأمريكي يهودية، والمحقق الذي حقق في القضية يهودي، والمحقق الذي حل محل المحقق السابق يهودي، وأهم نائب في الكونغرس تحدث في الموضوع يهودي: ليبرمان (وهو من حزب الرئيس ورشح بعد ذلك لمنصب نائب الرئيس مع آل غور). وقد صاحبت الفضيحة وتحقيقاتها أكبر حملة من الإعلام الذي يسيطر عليه الصهاينة.. فحتى في إدارة كلينتون التي احتكر الصهاينة كل مناصبها الحاكمة، بشكل غير مسبوق ولا متصور، ظل هناك التباين بين الرؤية الأمريكية وبين رؤية المنغلقين من الصهاينة (على عهد نتنياهو) الذين يرفضون أية زحزحة عن مواقعهم ولو لمجرد التجمل، فتقرر شل الإدارة الأمريكية عن أي تصرف ـ في هذه المناسبات وغيرها كانت الولايات المتحدة تنجح أحياناً بفرض رأيها وكانت تضطر للتراجع في أحيان أخرى. والضغط الصهيوني ينجح عبر استخدامه العديد من أدوات القوة التي يملكها وفي مقدمتها قدرته على تقديم الخدمات القيمة للمصالح الاستراتيجية الأمريكية (نذكر في المرحلة الأخيرة الدور البارز للشبكات الصهيونية في إنهاء الشيوعية وتخريب الدولة في الاتحاد السوفياتي ودور شرق أوروبا ووسطها. فضلاً عن الدور المقدر في تقويض اقتصادات شرق آسيا). عبر مثل هذه الخدمات يتمكن الصهاينة من توثيق تحالفهم مع صقور الإدارة الأمريكية في تحقيق أهدافهم المشتركة. ولكن على رغم كثافة التشابكات في مؤسسات المجتمع والدولة (وبخاصة في فترتي كلينتون) ظلت هناك خطوط حمر تظهر بالذات في مجال الاختراقات الاستراتيجية والأمنية، فقضية بولارد الذي سرب أسراراً استراتيجية وعسكرية إلى إسرائيل شهدت إخفاقاً صهيونياً في إخراجه من السجن منذ عهد ريغان إلى عهد كلينتون. ونذكر مؤخراً إجبار كلينتون لباراك على تعليق صفقة الأواكس للصين بسبب خطورتها البالغة على التوازنات الاستراتيجية التي تقيمها أمريكا في شرق آسيا.

المقدرة، يمكن للإدارة الأمريكية أن تضغط من أجل انسحاب إسرائيل من الأرض المحتلة، ولكن لا ننسى هنا عبارة «إذا استمرت ضغوط القوة العربية ـ الإيرانية»، وسيكون هذا على حساب تنازلات تطلبها الولايات المتحدة من الأمة العربية في مجال البترول، بحيث لا تفقد سيطرتها بالكامل عليه، إضافة إلى تنازلات مكملة في مجال القبول بالعولمة، إضعافاً لإمكانات النهوض العربي الموحد.. ولكن كل هذا يمكن الحد منه «إذا استمرت ضغوط القوة العربية ـ الإيرانية».

٧ ـ إذا أدرنا الصراع، ودخلنا المفاوضات، في إطار استمرار الضغوط من القوة العربية ـ الإيرانية، يكون من المرجح بإذن الله أن تنتهي إلى تحقيق ما قدرته القيادات العربية من أهداف مرحلية، وهو ما يلخص في تنفيذ القرارات الدولية، أو مبدأ كل الأرض المحتلة عام ١٩٦٧ مقابل السلام (المنضبط)، ويعني هذا انسحاباً كاملاً من الجولان ومزارع شبعا تقابله التزامات أمنية متبادلة (مثلاً مناطق منزوعة السلاح على جانبي الحدود، ونزع أسلحة الدمار الشامل لدى كل الأطراف المعنية)، مع الامتناع عن إقامة علاقات سياسية واقتصادية خاصة.. ويعني هذا في القضية الفلسطينية إقامة دولة فلسطينية مكتملة السيادة على الضفة وقطاع غزة. دولة تسيطر على مواردها وترتبط بالدول العربية، ولا تكون منزوعة السلاح، إضافة إلى حل مشكلة اللاجئين.

لو تصورنا حدوث ذلك (وهو ممكن بإذن الله لو صبرنا وثبتنا)، فإن الهلع سيصيب الكيان الصهيوني في مساحته الهزيلة التي ستتبقى له[٢٦]. وأهم من الجوانب

---

(٢٦) كتب نتنياهو في كتابه الشهير مكان تحت الشمس رافضاً رأي المدافعين (داخل إسرائيل ومن أصدقائها في الخارج) عن الانسحاب من بعض الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧. وقال في مجال شرح الأخطار المميتة في حالة الانسحاب «إن قدرة إسرائيل على الردع تعتمد على ثلاثة عناصر رئيسية: قوتها العسكرية مقابل القوة العسكرية العربية، المدة الزمنية للإنذار المبكر المتوفرة لديها لتمكينها من تجنيد قوات الاحتياط لديها، إضافة إلى الحد الأدنى من المساحة المطلوبة للجيش الإسرائيلي كي يستطيع الانتشار لمواجهة أي خطر محتمل»... «وحتى يتم الانتهاء من عملية تعبئة الاحتياط تكون مسؤولية المحافظة على بقاء إسرائيل، ملقاة على كاهل القوات النظامية المرابطة على خطوط الجبهة، وإذا فشلت هذه القوة النظامية في الاحتفاظ بهذه الخطوط ريثما يتم إلحاق قوات الاحتياط فقد تصل الحرب بسرعة كبيرة إلى المستوطنات والمدن الكبيرة في إسرائيل».. «وقد كانت الطائرات المقاتلة تحلق في سماء إسرائيل ليلاً ونهاراً طيلة حرب الخليج، وقد تمكنت إسرائيل من اتخاذ هذا الإجراء لأن الأمريكيين أبلغونا سلفاً بموعد الحرب، لذا فإن هذا المستوى من التأهب غير ممكن ضد هجوم مفاجئ..». «لكم هي مهمة (محطات الإنذار المبكر) التي أقامتها إسرائيل على قمم جبال نابلس وهضبة الجولان، فقد أقيمت هذه القواعد على ارتفاعات توفر إمكانية مراقبة تحركات الجيش السوري وكل جيش عربي يتحرك داخل الأراضي الأردنية، وكذلك النشاطات الجوية في هاتين الدولتين، ولو أن دولة معادية نجحت بالسيطرة على هذه المرتفعات لأصبح الوضع معكوساً: سيكون باستطاعة العرب مراقبة كل ما يجري على السهل الساحلي والجليل ولأصبحت إسرائيل عمياء وفاقدة لجزء كبير من قدرتها على تحقيق الإنذار المبكر». ويرى نتنياهو أن الأقمار الصناعية عاجزة عن سد هذه الفجوة =

الأمنية والعسكرية، فإن مشروعية المشروع الصهيوني ستنهار من جذورها مع تبدد الأسطورة عن أرض الميعاد بحدودها التوراتية، وعن القدس والهيكل.. الخ. إذا أصبحت المسألة مجرد انسحاب من أرض سبق اغتصابها عام ١٩٦٧، فما الذي يمنع في مرحلة قادمة المطالبة بإعادة الأرض المغتصبة عام ١٩٤٨؟ إن الموافقة على الانسحاب من كل الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧ سيترتب عليها ارتفاع هائل في معنويات الأمة العربية، يقابله سقوط مدوٍ في معنويات الصهاينة (داخل إسرائيل وعلى مستوى العالم)، وأشير في السياق الحالي إلى الاندماج المتوقع لفلسطينيي إسرائيل مع إخوانهم في الضفة والقطاع، وهو أمر يهدد بتفجير الكيان الصهيوني من داخله، وينهي الطابع اليهودي لدولة إسرائيل، وكل هذا سينعكس في هجرة عكسية واسعة، أي هرب اليهود من إسرائيل[٢٧]، ومن يبقون ستعصف بهم الخلافات، وسيكون ﴿بأسهم بينهم شديد﴾. ونترك تداعيات كل ذلك لخيال القارىء.

والخلاصة أن تحقيق المطالب العربية المرفوعة بالكامل يقوض قدرة الصهاينة على الاحتفاظ بتماسكهم، وقدرتهم على أداء دورهم في تخريب الأمة العربية وإشعال الفتن داخلها، فيقل وزنهم الاستراتيجي الدولي، ويكون كل هذا خطوة جبارة باتجاه الاستقلال والوحدة.

= بطريقة محكمة. «إن سور الضفة الغربية الحاجز الطبيعي الذي يحمي السهل الساحلي من أي هجوم لا يحمي بصورة مباشرة سكان إسرائيل الذين يعيشون على الساحل فحسب، إنما يمنح الجيش الإسرائيلي الوقت المطلوب لنقل قوات الاحتياط إلى الجبهة»... «إن الطبوغرافية الجبلية لجبال الضفة الغربية تتلاءم جيداً مع عمليات الإعاقة المطلوبة للدفاع عن إسرائيل». ويذكرنا نتنياهو بأن «المسافة بين جبال الضفة الغربية والبحر المتوسط لا تزيد على ١٥ كلم وسيكون بمقدور قوات معادية اجتياز هذه المسافة في غضون بضع ساعات»... الخ. في ضوء ما تقدم يستنكر نتنياهو مطالبات دولية بضرورة الانسحاب (ويشارك في هذه المطالبة إسرائيليون فقدوا أي صلة لهم بالواقع، كما يقول)، «وإذا وافقت إسرائيل على هذه المطالبة فلن يكون بمقدورها العيش طويلاً». انظر: بنيامين نتنياهو، **مكان تحت الشمس**، ترجمة محمد عودة الدويري (عمان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ١٩٩٧)، الفصل ٧.

هذه صورة المخاطرة الأمنية التي تتعرض لها إسرائيل حال انسحابها إلى خطوط ٤ حزيران/يونيو ١٩٦٧. ولا يوجد داخل إسرائيل من يختلف مع نتنياهو عليها. ولكن من منطلق الواقعية وتحت الضغط والقهر سيتزايد في إسرائيل من يطلبون الانسحاب اختياراً لأهون الشرين.

(٢٧) يكفي أن أشير هنا إلى مصيبة المهاجرين السوفيات (والأصح أن نقول المهجرين). تشير الدراسات الذائعة إلى أنهم مثلوا إضافة كمية كبيرة إلى إسرائيل (تقاس بعدد العلماء والفنيين من بين هؤلاء المهجرين) والصحيح أنهم كانوا قوة تفسخ داخل الكيان الصهيوني بحكم ابتعاد أغلبهم عن الولاء، بل ان عدداً كبيراً منهم ليس من اليهود أصلاً. انظر الدراسة التحليلية الرائدة والعميقة: عبد الوهاب المسيري، **هجرة اليهود السوفييت: منهج في رصد وتحليل المعلومات**، كتاب الهلال؛ العدد ٤٨٠ ([القاهرة]: دار الهلال، [١٩٩٠]).

٨ ـ إن التقدم في اتجاه ما سبق، يتطلب الاستفادة العميقة من دروس المرحلة الدامية السابقة في تاريخ الصراع العربي ـ الصهيوني. إن الأهمية الاستراتيجية الفريدة لأمتنا (الإسلام ـ البترول ـ إسرائيل) تسببت في الكثافة غير المعهودة في الصراع[٢٨]، ولم تكن الكثافة تتمثل في شدة الصراع، بقدر ما تتمثل في التنوع العبقري لمخططاته ومكره[٢٩]، ولذا يحق لنا أن نتوقع (أو نتمنى) أن تكون النخب السياسية التي قدر لها أن تكون في أتون هذا الصراع، أو على رأسه، نتمنى أن تكون قد حصلت على قدر مناسب من العبر والخبرات، كسبتها بالدم وإهدار الموارد، وحرق الأعصاب. ونأمل أن تكون النخب السياسية قد حصنت سياستها، وسدت أغلب الثغرات التي ينفذ منها المتآمرون، حتى لا تتكرر المحن والهزائم. إذا كنا نقول إن القوة العسكرية هي عامل حاسم في تحقيق النصر، فإننا نؤكد أنها وحدها لا تحسم النصر. وإذا كنا الآن قد حققنا مستوى مرضياً من القوة العسكرية، فإن هذا لا يعد إنجازاً للمرة الأولى، فقد وصلنا فعلاً إلى لحظة توازن أو تفوق مع العدو في ثلاث مناسبات سابقة: كانت **الأولى** في حرب رمضان (تشرين الأول/ أكتوبر) ـ وكانت **الثانية** بعد نجاح الثورة الإيرانية وتحول قوتها العسكرية إلى الكفة العربية ـ وكانت **الثالثة** بعد الحرب العراقية ـ الإيرانية وخروج العراق منها بقوة عسكرية مهولة. ومعروف أننا في المناسبات الثلاث عجزنا عن تحقيق أهدافنا الاستراتيجية لأننا لم نمتلك بالجدارة نفسها مكونات القوة

---

(٢٨) إشارة إلى السخونة الخاصة لصراعات المنطقة وإلى الانتشار السريع لنتائجها الدولية، أقول إن حرب ١٩٥٦ شهدت إنذاراً سوفياتياً بالتدخل النووي. وشهدت حرب ١٩٦٧ إعلان حالة استنفار دولي بين القطبين الأعظمين (الاتحاد السوفياتي وأمريكا)، وقد مثلت حرب ١٩٧٣ ثورة في علم الحرب من حيث نوع السلاح وفنون القتال ومن حيث معدل الخسائر في المعدات بالتالي، وقد ضاعف البترول أثر الامتداد الدولي الموجع في حربي ١٩٥٦ و١٩٦٧ وفي حرب ١٩٧٣ بشكل خاص. وفي حرب الخليج الأولى كانت كثافة تسليح الجانبين مشهودة، الأمر الذي أدى إلى إطالة متعمدة لأمد الحرب وتعظيم خسائرها لدرجة غير عادية، مع دخول الولايات المتحدة بنفسها في بعض مراحل القتال.. وحرب الخليج الثانية كانت حرباً عالمية بالمعنى الحرفي حيث أقامت الولايات المتحدة حلفاً بقيادتها شاركت فيه قوات حوالى ٣٠ دولة، وقد مثلت حرب الخليج الثانية ثورة أخرى في علم الحرب حيث استخدمت لأول مرة نتائج ثورة المعلومات والاتصالات في توجيه مركز للنيران عن بعد بتكامل متقن من البر والبحر والجو والفضاء الخارجي.

(٢٩) ينبغي أن نذكر أن الحركة الصهيونية هي ابتلاء حقيقي للبشر، **﴿وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾** [القرآن الكريم، «سورة ابراهيم،» الآية ٤٦]، صدق الله العظيم. ولتقدير هول ما نواجهه من مكر وتآمر ينبغي أن نلحظ نتائج السعي الصهيوني في أمريكا وبريطانيا وألمانيا وروسيا... الخ وكلها دول عظمى لها خبرة واسعة ومعقدة في فنون الإدارة السياسية وحريصة على استقلال مؤسساتها، وتذكر هذا يقلل من حجم دهشتنا واستنكارنا لما فعله الصهاينة معنا، مع العلم بأنهم استخدموا عندنا ما في جعبتهم بكثافة تعلو عما فعلوه في أية منطقة أخرى من مناطق العالم، وفي وقت كنا فيه في حالة من الانحطاط السياسي وقلة الخبرة. وقد تبدل الحال الآن والحمد لله إلى حد كبير.

الأخرى، فخسرنا في ميادين السياسة ما وفرته لنا القوة العسكرية، وبتعبير آخر أدت هزائمنا السياسية إلى إجهاض قوتنا العسكرية[٣٠]. لقد كشف العديد من الكتابات سيناريو التآمر المركب الذي حيك لإخراج مصر من ساحة الحرب العربية بعد حرب رمضان (تشرين الأول/أكتوبر)، وكشفت قبلها فنون التآمر المركب التي سبق أن ووجه بها عبد الناصر، فنجح بمواجهة بعضها وأخفق في البعض الآخر، وقد تم ذلك بفضل كتب محمد حسنين هيكل التي سجلت أغلب وثائق المرحلة وتحليلاتها[٣١]. ومؤكد أن هناك سيناريوهات لمؤامرات مركبة شبيهة حدثت مع سوريا

(٣٠) لمزيد من شرح المناسبات الثلاث التي أشير إليها أقول:

معروف أن حرب رمضان (أكتوبر) أحدثت انهياراً معنوياً وعسكرياً مدوياً داخل إسرائيل وداخل الحلف الصهيوني ـ الأمريكي. وضاعف من أثر القتال العسكري المبهر دخول البترول المعركة على الواسع. وقد أدى هذا كما أشرت في الهامش رقم (١٩) إلى سرعة انفضاض خلفاء أمريكا من حولها، ولكن تبدد كل ذلك ولم نجن الثمار الاستراتيجية والسياسية بسبب النجاح الذي حققه الحلف الصهيوني ـ الأمريكي في شق قلب الجبهة العربية (جبهة مصر ـ سوريا ـ السعودية)، وكان هذا أساساً من خلال القيادة المصرية التي تورطت في مسيرة حل منفرد فتصدعت أسباب القوة العربية، وتوالت النكبات، وبالتالي أفلتت مناسبة كان ممكناً أن نحقق فيها أهدافنا الاستراتيجية نحو الاستقلال ـ الوحدة.

أما المناسبة الثانية فكانت لدى نجاح الثورة الإسلامية الإيرانية. لقد ضمت هذه الثورة قوة إيران العسكرية إلى كفة الجبهة العربية (نظرياً) ولو أمكن (عملياً) جمع هذه القوة إلى القوة السورية ـ العراقية لأمكن تعويض النقص الذي سببه انسحاب مصر، ولعدنا إلى مخاطبة الحلف الصهيوني ـ الأمريكي من موقع قوة، ولكن لم تكن الكفاءة السياسية لدى كل الأطراف المعنية في المستوى الذي يمكنها من تحويل الإمكانية النظرية إلى فعل، وبدلاً من ذلك نشبت الحرب العراقية ـ الإيرانية التي استنزفت الدولتين طوال سبع سنوات، ولو بذل عشر الطاقات التي أهدرت في هذه الحرب في جبهة الصراع مع إسرائيل لانتهى المشروع الصهيوني من زمان... ولا أتهم نيات القيادتين العراقية والإيرانية، ولكن هذا ما كان... ومؤكد أن مخططات شيطانية خارجية أسهمت في هذه النتيجة.. إنها مناسبة ثانية هزمنا فيها بالمكر السياسي وفقدنا فيها ميزة التفوق العسكري.

أما المناسبة الثالثة فكانت بعد خروج العراق من حرب الخليج الأولى قوة عسكرية جبارة. لقد كسب الجيش العراقي خبرة قتالية ميدانية فريدة، وتمكنت القيادة العراقية من تجهيز جيشها بأحدث أدوات القتال وفي مقدمتها الصواريخ وأسلحة دمار شامل تردع أسلحة الدمار الشامل الإسرائيلية، وكان من شأن هذا كله تعديل توازن القوى العسكري على نحو واضح لصالح الأمة العربية، ولكن منع استخدام هذا التوازن الجديد العلاقات المتردية بين العراق وسوريا وإيران من ناحية، ثم نجاح التآمر بشق العلاقات العراقية ـ الخليجية من ناحية ثانية، وكانت ذروة ذلك غزو الكويت. لقد ثبت مرة أخرى أن القوة العسكرية وحدها لا تكفي لتحقيق النصر الاستراتيجي، إذ لا بد من توافر مكونات القوة الأخرى وفي مقدمتها القوة السياسية.

(٣١) أخص بالذكر: محمد حسنين هيكل، حرب الثلاثين سنة، ٣ ج (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٨ ـ ١٩٩٠)، ج ١: سنوات الغليان؛ ج ٢: ملفات السويس؛ وج ٣: الانفجار، ١٩٦٧. وكتب هيكل لا ينبغي أن تقرأ باعتبارها تحكي تاريخاً مضى، فهي تبصرنا بما يجري حولنا الآن. إنها تشبه مراجع الشطرنج التي تسجل مباريات اللعبة العالمية السابقة. وقارئ هذه الكتب من =

والعراق وإيران، وهذه لم يكشف الستار عنها بعد. وغني عن البيان أن التآمر الخارجي يشمل الاستفادة اليقظة من أخطاء القيادات في هذا القطر أو ذاك[٣٢]. إن وثائق وواقع تلك الفترة ووقائعها لم تكشف بعد ولم تحلل، ولكن مؤكد أنها حاضرة في ذاكرة النخب التي وقعت في شباكها، وتبدو الآن بوادر الاستفادة العملية من دروسها المريرة الدامية في صمت.

لقد رأينا هذا مثلاً في الموقف المصري ـ السوري الصلب في معارضة تفتيت الدولة العراقية حين وصل هذا المخطط إلى ذروته عام ١٩٩٦. ورأينا هذا أيضاً في مناسبة التهديد بحرب سورية ـ تركية (١٩٩٧) تم إجهاضها بدور مصري ـ سوري بوعي وهدوء (دون تهديد سوري صاخب باستخدام صواريخها مثلاً). ثم رأينا هذا أيضاً عند محاولة توريط مصر في اشتباكات عسكرية مع السودان تم إخمادها. ورأينا ذلك أيضاً في مناسبة التهديد بقيام حرب إيرانية ـ أفغانية (١٩٩٨) تم إسكاته. ثم رأينا ونرى محاولات متكررة لإشعال فتن تفض التحالف السوري ـ اللبناني، يجري علاجها بحكمة وحزم. . الخ. ويبدو أن الجميع قد وصلوا ـ في ضوء الخبرة ـ إلى تجنب الوقوع في فخ حروب أو فتن جانبية تستنزف الكل بلا طائل، وتخرجهم من جبهة الصراع الرئيس.

يبدو كما قلت أن هناك استفادة صامتة من خبرات الماضي، ولكن أتمنى لو كانت الاستفادة عبر دراسات ومناقشات مشتركة تكون علمية وصريحة. وأقدر أن هذا صعب في الوقت الحالي.

= اللاعبين يدرك أنه لن يكرر وقائع أية مباراة من هذه المباريات، ولكنها تشحذ ملكاته في فنون المناورة وتحريك القوات، في مباريات جديدة تحكمها القواعد نفسها، وتنتهي إلى النتيجة نفسها: مصرع ملك من الملكين. إن كتب هيكل مفيدة جداً إذن في إثراء فهمنا للواقع الحالي ومعاركه، وتشحذ ملكاتنا في فنون المناورة وتحريك القوات، وفي استيعاب مكر الأعداء المحتمل في معارك اليوم. وملاحظتي النقدية على كتب هيكل أنها التزمت بالرؤية والتحليلات التي سادت وقت وقوع الأحداث، ولم تعد ملخص هذه الرؤية والتحليلات على مسافة منها، لتعيد تقييم ما اتخذ من قرارات، وتحدد بالتالي ما كان صحيحاً وما كان خاطئاً أفاد الأعداء.

(٣٢) يبدو لي أن أغلب المخططات الخارجية قامت على حيلة بسيطة ومتكررة، فهي تعمد إلى إيهام طرف عربي أو إسلامي بأنه أثير لديها لسبب أو آخر (يبدو وجيهاً ومقنعاً)، والمقابل لذلك أن ينعزل هذا الطرف عن باقي العرب أو المسلمين، أو يسعى لشق الصف والاستعلاء على من حوله (وأحياناً يسمح له بأن يكون هذا باسم الراديكالية المتطرفة. . لا بأس). ولكن يحدث في اللحظة المناسبة، وقبل أن يحقق الطرف المنشق أهدافه، أن تنقض القوى الشيطانية بعد إضعافها الجميع وتؤكد سيطرتها عليهم. . . حدث هذا منذ زمن طويل جداً، منذ استخدام التنافس بين محمد علي والدولة العثمانية. انظر هذا في: ضاهر، **النهضة العربية والنهضة اليابانية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج**. وحدث هذا في «الثورة العربية الكبرى»، ثم تكرر كثيراً في تاريخنا المعاصر، فهل من متعظ؟

٩ ـ والدروس المريرة لا تقف عند جبهة الصراع المباشر مع الكيان الصهيوني في إسرائيل، فهي تمتد بالضرورة إلى جبهة البترول في الخليج. حين تفقد السعودية موجوداتها في الخارج (كانت حوالى ١٨٠ مليار دولار في مطلع الثمانينيات) فهذا ليس مزحة، وحين يثبت لدول مجلس التعاون الخليجي أن الوجود العسكري الأمريكي أفقدها مصالحها الحيوية في بترولها ومداخيلها فإن هذا درس لا ينسى. في فترة الذروة (منذ أواخر السبعينيات حتى أوائل الثمانينيات) حدث في دول مجلس التعاون أن فوائضها بالمليارات أسكرتها فتعالت على أشقائها، ولم تعبأ بتبديد قسم كبير من فوائضها في الاستهلاك الترفي ومضاربات البورصات. . . الخ. وكذلك فإن نصائح الخبراء الأجانب المغشوشة أضلت دول مجلس التعاون، ولكن أهم من هذا أنه مؤكد أن التهديدات الأجنبية أخافتها فأجبرتها إجباراً على انتهاج سياسة الابتعاد عن باقي العرب، وبخاصة من حيث استثمار قسم كبير من فوائضها المالية في التنمية الاقتصادية المتكاملة للأمة العربية. وقد حدث أكثر من ذلك حيث أجبرت دول مجلس التعاون إجباراً على قبولها دور المتلاعب في أسعار النفط خدمة للمخططات الأمريكية، وإضراراً بالمصالح الوطنية والقومية. وقد انتهى كل هذا ـ كما ذكرت ـ إلى إفلاسها حيث أصبحت كلها مدينة، بل أصبح عليها أن تنفق على قوات احتلالها. أرجو وأتمنى أن تستفيد دول مجلس التعاون من الخبرة، فتسعى في المرحلة القادمة (مع استعادة استقلال القرار) إلى دمج بترولها (قوة سياسية وأموالاً) في مشاريع التنمية العربية التي تحقق مصالح كل الأطراف.

أما إيران والعراق، فإن إشعال التنافس بينهما على زعامة الخليج أحدث مصائب رهيبة نفذ منها الأعداء (الحلف الصهيوني الأمريكي). والحقيقة أن دول مجلس التعاون الخليجي كيانات بالغة الهشاشة (باستثناء السعودية)، وهذا يعني أنها أعجز من أن تخوض معركة البترول الكبرى إلا في كنف الاطمئنان إلى حسن الجوار، والتفاهم بلا إكراه. يجب أن يكون مضموناً أن الترسانة العسكرية الإيرانية والترسانة العراقية (وضمنها أسلحة الدمار الشامل) لا تستخدم إلا للتأمين الجماعي ضد المخططات الأمريكية الصهيونية، والأمر لا يكون بتعهدات شفهية ولكن تضمنه ترتيبات محددة على الأرض تشارك فيها كل الدول الخليجية، بل بعض الدول العربية من خارج الخليج. وهذه الهيئة الحامية لأمن الخليج وبتروله، تتدعم من خلال إشرافها وحفزها لمشروعات التنمية في المنطقة.

١٠ ـ لا بد من الوعي العميق لحقيقة التباين في مواقف الأقطار العربية بين الراديكاليين والمستضعفين. ومع أهمية توثيق العلاقات التحالفية الخاصة بين دول الصف الأول في الهجوم، فإن الرفق بالمتخلفين أو المترددين واجب. وفقاً لتجاربنا

السابقة منذ الخمسينيات ينبغي تجنب الانقسام السياسي الحاد داخل الأمة العربية في المرحلة القادمة.

١١ ـ المهام السابقة هي في جوهرها تطوير لما بدأ تحقيقه فعلاً، ولكن لا بد من الإشارة إلى أن أضعف الثغرات في صفنا، والذي يتطلب علاجاً سريعاً، يتمثل في الجبهة الاقتصادية والاجتماعية. إن المفاتيح الحاسمة للقوة ـ كما نقول ونكرر ـ تتمثل في الجبهتين الايديولوجية والعسكرية، ولكن تبقى الجبهة الاقتصادية مهمة جداً. لقد خضعت غالبية الأقطار العربية لهوجة العولمة في بداية التسعينيات (كما ذكرت)، وهي غارقة فيها الآن، مقيدة باتفاقياتها وما ترسب عنها من وقائع. لقد فرض من خلال الاتفاقات فتح أسواقنا على مصاريعها أمام فوضى الاستيراد، وفرضت بذلك سيادة أنماط الاستهلاك الغربية التي لا يشيعها إلا الموردون الغربيون، فازداد الترابط بين جمهور المواطنين وبين هؤلاء الموردين، على حساب المنتجين المحليين، وعلى حساب الترابط في العلاقات الاقتصادية والمعيشية بين كل قطر عربي وجيرانه، وهذا يفضي إلى اعتماد كل قطر عربي على المنتجين الأجانب، مستغنياً عن المنتجين العرب والمتاجرة معهم، مما يرسخ التفتت والتجزئة[٣٣]. ولا يقل أهمية عن ذلك ربط رجال الأعمال في كل قطر (مستوردين ومنتجين) بقيادات في الخارج (الشركات العابرة للجنسيات) بدلاً من الترابط مع قرنائهم وشركائهم العرب. والقيادات الأجنبية في الخارج ترشو رجال الأعمال المحليين بجزء من الأرباح حتى تكسب ولاءهم وتعاونهم معها في إجهاض التنمية المستقلة المتجهة للوحدة.

---

(٣٣) يبلغ عدد مواطني الأمة العربية حوالى ٢٧٠ مليون نسمة. ويعني هذا أننا نحتل المرتبة الرابعة في العالم من حيث عدد السكان (حال وحدتنا) بعد الصين والهند والولايات المتحدة. ولكن الروابط الاقتصادية بين الأقطار العربية هزيلة بل متنافرة. فبعض الأقطار العربية مدينة ومذلولة للعالم الخارجي بحوالى ١٥٧ مليار دولار بينما الموجودات المالية في الخارج لبعض الأقطار العربية الأخرى كانت أضعاف هذا المبلغ (تبخرت هذه الموجودات للأسف الآن وأصبح الكل مديناً). والتجارة البينية محدودة. كانت الصادارت البينية العربية لا تتجاوز طوال التسعينيات ٩ بالمئة من إجمالي صادرات الأقطار العربية للخارج، وكانت النسبة المقابلة في الواردات مماثلة فلم تتجاوز ١٠ بالمئة. ويزيد قتامة هذه الأرقام، أنها تضخمت أيضاً بسبب الصادرات البترولية أساساً في التجارة البينية. وهذا يعني اعتماد كل بلد في معاشه على تعامله وترابطه مع الأسواق الغربية وما يشبهها. ويؤكد المنحى نفسه تراجع المشاريع العربية المشتركة التي تزيد درجة الاعتماد الجماعي على النفس، وأثر ذلك يبدو في مجال الغذاء الاستراتيجي، فعلى رغم الإمكانيات الغنية للتوسع الزراعي عربياً، نرى أن حجم الفجوة الغذائية للأمة العربية وصل إلى حوالى ١١ مليار دولار. وأكبر المجموعات الغذائية التي عانى فيها الوطن العربي هي مجموعة الحبوب (أكبر المجموعات وأخطرها) فهي تمثل ٥١ بالمئة من قيمة الفجوة الغذائية الكلية.

إن المواجهة مع كل ذلك ليست لغزاً من الناحية النظرية[٣٤]. وقد تضمنت «ندوة الوطن العربي ومشروعات التكامل البديلة» ـ على سبيل المثال ـ رؤية اعتبرها صحيحة في جوهرها تقوم على مبدأ الاعتماد الجماعي على النفس، ولكن تعن لي بعض الملاحظات على بعض ما جاء في أبحاث هذه الندوة القيمة: **أولها** أنها أهملت وزن البترول سياسياً واقتصادياً في استراتيجياتها البديلة للتنمية المستقلة[٣٥]. والملاحظة **الثانية** أنها لم تعطِ اهتماماً كافياً لخطورة الوحدة الاقتصادية العربية على الاستراتيجيات الدولية التي تستهدف إبقاء أمتنا مجزأة ومفككة، وهذا يعني أنه إذا كان الفارق النوعي بين الوحدة الاقتصادية العربية والوحدة الأوروبية يتمثل فعلاً في المدخل الإنتاجي مقابل المدخل التجاري (كما قال بحق أصحاب الاستراتيجيا البديلة)، فإن أهم من هذا أن الوحدة الأوروبية لم تواجه فيتواً خارجياً صريحاً (قابلت تحفظات أمريكية وتعديلات ولكن ليس رفضاً للمبدأ). أما بالنسبة لنا فإن مشروعنا يقابل بحرب اقتصادية ضارية (تصل إلى فرض الحصار) وقد تصل إلى حرب بالسلاح لو أمكن[٣٦].

(٣٤) أشير إلى: يوسف صايغ، **التنمية العصية: من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)؛ اسماعيل صبري عبد الله، **وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة** (القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥)، وابراهيم سعد الدين عبد الله، «البديل العربي،» ورقة قدمت إلى: **الوطن العربي ومشروعات التكامل البديلة: أعمال المؤتمر العلمي الثالث للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، الفصل ١٥. وقد شملت دراسة ابراهيم سعد الدين عبد الله عرضاً طيباً لكتابي صايغ واسماعيل.

(٣٥) أقدر أن أبحاث الندوة كتبت ونوقشت في بداية التسعينيات، أي في ظل الهرولة نحو الشرق أوسطية وفي جو من الإحباط العام، وبخاصة فيما يتعلق بدول مجلس التعاون التي خضعت للاحتلال الأمريكي، وذاع أيامها أن دول مجلس التعاون سيوكل إليها تمويل مشروع الشرق أوسطية. لعل هذا سبب أدى للاحظتي وأرجو أن يكون ما أثرته في هذا الصدد (في بند ٩ في المتن) مزيلاً لهذا الشعور باليأس قبل إسهام البترول في التنمية العربية.

(٣٦) قد لا يشبهنا في حالنا هذا إلا دول شرق آسيا حيث يتعرض تجمعه لمعارضة أمريكية قوية للسبب نفسه: أثر هذا التجمع على التوازنات الاستراتيجية الدولية. وقد حدثت الإعاقة ونجحت إلى حد كبير على رغم وجود عملاقين في شرق آسيا: اليابان والصين. لو تجمعت الطاقة الاقتصادية لدول شرق آسيا فإن مجموع الناتج المحلي الإجمالي لها كان يمثل ٢٣,٧ بالمئة من الناتج الإجمالي العالمي، مقابل ٣٠,٤ بالمئة لأمريكا الشمالية، و٣٠,١ بالمئة لأوروبا الغربية (عام ١٩٩٠)، وكان متوقعاً إذا استمرت معدلات النمو في الكتلات الثلاث على حالها أن تصبح النسب ٢٨,٢ بالمئة لشرق آسيا و٢٨,٢ بالمئة لأوروبا الغربية، و٢٧,٧ بالمئة لأمريكا الشمالية، ولكن اختلت هذه التوقعات مع كارثة الانهيار لـ «نمور آسيا»، ومع استمرار الركود في اليابان (وكذلك مع التباطؤ النسبي في معدلات النمو في الاقتصاد الأوروبي)... المهم أن التغيير الذي يحدثه التقدم السريع في شرق آسيا فيعدل التوازنات الاقتصادية الدولية، يقع الآن في غيبة تجمع مؤسسي اقتصادي، فكيف يكون الحال لو قام هذا التجمع؟ من هنا يأتي الفيتو الأمريكي مدعماً بكل أدوات القوة.. ولكن مع البعد الجغرافي لشرق آسيا عن أمريكا وأوروبا الغربية من ناحية، وبسبب =

ولذا فإن التقدم نحو الوحدة الاقتصادية العربية مرحلة بعد مرحلة، وبالتراخي في جو مشمس ظريف، هو تصور خيالي عقيم. بسبب هذه الحقيقة ـ في المقام الأول ـ كان التعثر في خطواتنا طوال العقود الماضية.

ويترتب على هذا أننا نقبل بحد أدنى يستطيع الكل إدراكه، وهذا ممكن في ظل التقدم العام الحالي نحو الاستقلال والتضامن السياسي، ولكن يبقى أن الاقتحام الجريء للتنمية المستقلة المتكاملة عربياً، يتطلب البدء بدول طليعية تمكنها ظروفها من هذا الاقتحام وتحمل تبعاته، وأول التبعات الصبر على دفع الثمن، فولوج التكامل الاقتصادي قد لا يحمل نتائج إيجابية منذ يومه الأول، بل سيسبب بعض المشاق والتضحيات نتيجة المخططات الخارجية الشيطانية[٣٧]. إن التقدم في اتجاه الاستقلال والوحدة الاقتصادية يواجه تحديات سياسية أكثر منها اقتصادية. ولكن التقدم (بسرعات متفاوتة) تحت راية إيديولوجية صحيحة، وفي اتجاه التحييد للتهديدات العسكرية كفيل بإعادة المد العظيم الذي اجتاح منطقتنا في الستينيات، وهذا هو المناخ المطلوب لمواجهة التحديات كافة، فساعتها سيتهاوى الفيتو الغربي والأمريكي على استقلالنا ووحدتنا.

= وجود الصين واليابان من ناحية أخرى، حدث تسارع في التجارة البينية على رغم العوائق ومن دون «اتفاقية روما» التي أنشأت السوق الأوروبية، فزادت التجارة البينية في شرق آسيا (الصادرات والواردات) منسوبة إلى مجمل التجارة الدولية لهذه الدول من ٣٣ بالمئة عام ١٩٨٠، إلى ٣٩,٧ بالمئة عام ١٩٩٠، إلى ٤١,٨ بالمئة عام ١٩٩١، إلى أكثر من ٤٦ بالمئة عام ١٩٩٦.. وبينما يمثل شرق آسيا أقل من ربع الاقتصاد العالمي، فإن ٤٢ بالمئة من صادرات شرق آسيا يذهب إلى شرق آسيا.. ويمكن أن نقدم مؤشرات مشابهة الدلالة في مجال الاستثمار الأجنبي (داخل المنطقة)، والتدفقات المالية، ونقل التكنولوجيا، والسياحة. حدث هذا في غيبة علاقات مؤسسية ثابتة (أو تحايلاً على غيابها) وليكن هذا عبرة. انظر: Noordin Sopiee, *Economic Integration and Economic Cooperation in Pacific Asia* (Kuala Lumpur, Malaysia: Institute of Strategic and International Studies, 1994).

ولكن يبدو أن هناك إقداماً حالياً على إنشاء العلاقات المؤسسية، وقد تمت خطوة كبيرة في هذا الاتجاه في قمة «ASEAN + 3»، أي رابطة أمم جنوب شرق آسيا، بحضور رؤساء اليابان والصين وكوريا الجنوبية (تشرين الأول/اكتوبر ٢٠٠٠). فقد أسفرت هذه القمة عن حفز مشروع إقامة صندوق نقد آسيوي، مع اتفاقات تحضيرية تحد من أثر الهزات المالية والنقدية في اقتصادات المنطقة، إضافة إلى دفع منظم للتدفقات المالية والاستثمارات في مشروعات المنطقة.

(٣٧) لهذا السبب لا نولي اهتماماً كبيراً (أو لا نرحب) بالوحدات على أساس جغرافي (الخليج مثلاً أو المغرب) التي تهدف إلى ربط كل مجموعة مع الخارج (بل ربط كل قطر من هذه المجموعة على حدة مع الخارج)، إنها عامل تثبيت للتجزئة أكثر منها طريقاً للتكامل العربي، وهذا يختلف عما نقترحه، وقد بدأ الأخذ بمقترحنا في اتفاقيات السوق الحرة التي بدأت بمن وافق، وستستمر دون حاجة إلى إجماع.

١٢ ـ يبقى أن أشير إلى شروط النخبة القائدة لمسيرة مشروع النهضة، المحكوم بالاستقلال والوحدة. والشرط الأول والأهم ـ في تقديري ـ هو أن ترعى التفاهم والتحالف الصاعد بين أصحاب التيار الإسلامي وأصحاب التيار القومي. وقد ظهرت بوادر ذلك مثلاً في تحالف القيادة البعثية في سوريا مع الجمهورية الإسلامية في إيران، ومع حزب الله في لبنان. وقد ظهر التحالف والتفاهم في دعم القيادتين القوميتين في سوريا والعراق للسودان. وكذلك في التحالف بين كل القوى داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة، وكذا في دعم العديد من الأنظمة العربية لعمليات حماس والجهاد الإسلامي. ولكنني أتطلع إلى ما هو أبعد من التفاهم والتحالف، فالتحالف المحقق قام في مواجهة مباشرة مع الحلف الصهيوني ـ الأمريكي، أي في مواجهة خطر داهم يهدد الكل بالسحق، لقد كان هذا التفاهم والتحالف تطوراً طيباً، ولكنه إلى حد كبير رد فعل طبيعي (أو غريزي) من أجل البقاء.. ولكنني أرنو إلى وحدة ايديولوجية نستقر عليها، وتكون عروة وثقى لمجموع الأمة. يجب أن يكون الإسلام والانتماء العربي وجهين لعملة واحدة في ايديولوجية (أو عقيدة) أمتنا العربية.

لقد انفصل التياران القومي والإسلامي في الماضي، وتحاربا، على رغم وحدة الهدف المعلن: استقلال الأمة العربية ونهضتها الموحدة. وكان للخلاف بعض التبرير، فالتيار الذي رفع المطالبة بدولة إسلامية بدا متخلفاً في فهم آليات السعي لتحقيق هذا الهدف في عالمنا المعاصر، وبدا بالفعل ماضوياً وعاجزاً عن الاجتهاد من أجل بلورة البديل الحضاري. وقد ساعد ذلك في إبعاد كثير من العقول اللامعة والمجاهدين عن منهج الإسلام كله، فوقعوا في براثن الفكر الغربي (وبخاصة في شقة الماركسي)(٣٨)، وقد نجح هؤلاء ببعض سعيهم لإحداث النهضة، وأخفقوا في بعض آخر، ولكنهم في كل الأحوال حصلوا لأنفسهم ولمجموع أمتهم ونخبها خبرات ثمينة، كان على رأسها أن بعضهم أعاد اكتشاف الإسلام، مزوداً باجتهادات طازجة، وبخبرة غنية في إدارة الصراع مع الأعداء.

إنني أعتقد أن الطبعة الجديدة من القوميين، والطبعة الجديدة من الإسلاميين،

---

(٣٨) لا ندخل في حديثنا هنا عن المتغربين دعاة الليبرالية المعاصرين، إذ نسقط أغلب هؤلاء من حسابنا ونحن نتحدث عن مشروع الاستقلال والنهضة الموحدة. إنهم في خانة أعداء المشروع، على عكس من تأثروا بالماركسية في عقود ماضية، محتفظين بجوهرهم القومي والأصيل، مع تسليمنا الطبيعي بالنواقص الخطيرة في المنهج الماركسي بدءاً من أصوله الفلسفية المادية، ولكننا نلحظ للأسف تحول كثيرين من الذين تأثروا بالماركسية (في الخمسينيات وحتى الثمانينيات) إلى معسكر الليبراليين المتغربين.

مرشحتان لنسج العقيدة الجامعة[٣٩]. وغني عن البيان أنني لا أقصد من التيار القومي مجرد أحزاب معينة، وكذلك لا أقصد من التيار الإسلامي أحزاباً معينة أخرى، فالأمر أكبر من هذا كله. إننا نتكلم عن بلورة عقيدة جامعة للكل، نتكلم عن اكتشاف لحقيقة موضوعية تعلو على الانتماءات الفرعية وتحكمها. وقد أعجبني هانتنغتون في ملاحظة أن المد الإسلامي (بمعناه المعاصر) هو ظاهرة عامة، تجذب أبناء الطبقة الوسطى، وتجذب كل الكفاءات التي كانت تحسب تقليدياً في خانة المتغربين. لقد تجاوز التحول العام نحو الإسلام كل حركاته السياسية التقليدية، ووصل إلى كثير من النخب الحاكمة التي عادت لا تتردد في إعلان انتمائها الإسلامي، على رغم جذورها القومية ومواقفها العلمانية السابقة.

يجب أن تكون عقيدة الأمة واحدة جامعة، ثم تتفرع عنها بعد ذلك اجتهادات متباينة وحركات سياسية واجتماعية متنافسة، تتنافس وتتباين في إطار العقيدة الواحدة، وبنهج يختلف من قطر إلى آخر. إن الوصول إلى ذلك قد يتعذر في إطار الجيل الحالي الذي أشقته صراعات الماضي وأدمته، ولكن حسبنا أن تبدأ العملية ويتوقف اضطهاد فريق لفريق آخر، متطلعين إلى دور الشباب في المستقبل.

١٣ ـ وينقلنا هذا إلى قضية النظام السياسي الملائم لطريق الاستقلال/الوحدة (أي الديمقراطية حسب مفهومنا لها)، فنحن لا نتكلم عن الديمقراطية باعتبارها موضة العصر، بل نؤمن بأن دعاة هذه الموضة (دول الغرب) لا يتصورون تحقيق ديمقراطية حقيقية، ولا يموتون عشقاً في حب حقوق الإنسان. إنهم يتصورون دعوتهم للتعددية والديمقراطية طريقاً لتفريق وحدة الأمة وتمكيناً لهم في إطار العولمة (وما تنشئه من أوضاع اقتصادية اجتماعية) من تولية عملائهم، بحيث يكون الحكم دولة بينهم. وبمجرد إخفاق «ديمقراطيتهم» في تحقيق ذلك يكشرون عن أنيابهم،

---

(٣٩) أشير هنا إلى إسهام حزب العمل في مصر في تركيب العقيدة المركبة (الإسلامية والقومية)، وقد عالجنا من خلال هذه الرؤية العقدية كل القضايا المعاصرة. وفي الحقيقة لم نكن نقصد إنشاء إيديولوجيا لحزب، ولكن كنا نستهدف إنشاء إيديولوجيا للأمة يمثل حزب العمل مجرد فصيل سياسي يعمل في إطار العقيدة الجامعة، مع تفهمنا لأن تنشأ أحزاب أو هيئات أخرى تعمل في إطار العقيدة نفسها، وفق اجتهادات مغايرة في البرامج أو أساليب العمل ـ في مقابل هذا أشير إلى أعمال مشروع مصر ٢٠٢٠ (منتدى العالم الثالث، مكتب الشرق الأوسط). فأعمال المشروع تستشرف المستقبل على أساس استمرار الخلافات الواسعة جداً بين دعاة المشروع الإسلامي والآخرين، في الايديولوجيا والبرامج، على رغم أن النظرة الموضوعية لأدبيات التيار الإسلامي (في مجموعه) لا توحي بذلك. أرجو أن نتجاوز هذه الاتجاهات التي تؤدي إلى استبعاد التقارب والتفاهم.

ويعصفون بكل ما أقاموه بلا تردد أو حياء(٤٠). إن الديمقراطية الأصيلة ليست مجرد انتخابات وبرلمانات، فالديمقراطية دولة مؤسسات متكاملة: سياسية وعسكرية وأمنية، تعمل في إطار مجتمع مدني واسع في قلبه قطاع خاص وطني. والمؤسسات المنتخبة (مع مؤسسات المجتمع المدني) هي درع قادر على منع طغيان المؤسسات العسكرية والأمنية، ولكنها (أي المؤسسات المنتخبة) يجب أن تظل بدورها بعيدة عن اختراق الشياطين لها. إن حديث النظم الراديكالية عن هواجسها الأمنية ليس حديثاً عن أمور وهمية، أو مجرد ذريعة تبرر بها الاستبداد، فالنظم الراديكالية تواجه تحديات حقيقية وخطيرة، ولكن الصحيح في الوقت نفسه أن الجمع بين تأمين النظام والشورى (أو الديمقراطية المنظمة) ليس هدفاً مستحيلاً، بل هو ممكن وضرورة، ولذا يجب فتح باب المشاركة الواسعة أمام النخب الوطنية، ويجب أن يسمح النظام السياسي بتجدد وتغيير النخبة الحاكمة (في إطار الاختيارات الوطنية المتاحة)(٤١)، وغني عن البيان أن هذا

---

(٤٠) يثبت جون غراي باقتدار أن الديمقراطية والسوق الحرة ـ من حيث المبدأ ـ على طرفي نقيض وليسا حليفين، فالسوق الحرة تنشئ بالضرورة تشوهات ومظالم يتصادم معها الناس من خلال الديمقراطية، وينتهون إلى تقييد الحرية الاقتصادية، ولا تعود للازدهار، إلا بالحد من الديمقراطية.. ولذا «فإن هؤلاء الذين يسعون إلى التخطيط لقيام سوق حرة على نطاق عالمي كانوا يصرون دائماً على أن الإطار القانوني الذي يعرفها ويحصنها يجب أن يكون بمنأى عن متناول أية سلطة تشريعية ديمقراطية». انظر: John Gray, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism* (London: Granta Books, 1999).

إن هذه القيود التي تفرض لما يسمى الأسواق الحرة، تقيد الحكومات «الديمقراطية» والبرلمانات المنتخبة في الدول المستضعفة بشكل خاص، فأي من هذه المؤسسات «الديمقراطية» لا تستطيع مناهضة اتفاقات صندوق النقد الدولي، أو مبادئ منظمة التجارة العالمية (WTO) ولكنني أتوقف عند مثال طريف جاء في كتاب نتنياهو: فقد صدع رؤوسنا بالحديث عن الديمقراطية، وأسهب في محاولة إثبات أن فشل إسرائيل في التوصل إلى اتفاقات سلام مستقرة مع العرب، يعود إلى أن العرب تحكمهم نظم استبدادية لا يمكن ضمان مصير الاتفاقات معها، بينما إسرائيل دولة يلزمها نظامها الديمقراطي باحترام تعاقداتها (!). وحين استطرد في شرح المطلوب لتحويل البلاد العربية إلى الديمقراطية ظهر أنه يقصد إفساح المجال السياسي أمام عملاء إسرائيل داخل الدول العربية، وحين توقف عند سؤال: ماذا لو نجح في الانتخابات القوميون الراديكاليون أو الإسلاميون، كان رده ـ بلا تردد ـ ليذهب هؤلاء للجحيم، والقوانين الرادعة لهم يجب أن تظل قائمة! انظر: نتنياهو، مكان تحت الشمس، الكلام الحلو عن مزايا الديمقراطية، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦، ثم الرأي الحقيقي والتكشير عن الأنياب، ص ٣٩٨.

(٤١) أسباب عديدة أفضت إلى قيام الحكم الشمولي في الدول الراديكالية العربية، وكان ضمن الأسباب الفكر السياسي المستورد من النظم الشيوعية، والذي ربط ربطاً تحكمياً بين مواجهة الأخطار الخارجية وقيام نظم استبدادية قمعية، حتى أصبح الأمران صنوين متلازمين. وأشير في هذا الصدد إلى نجاح الجمهورية الإسلامية الإيرانية في نسف هذا القانون المزعوم. فالدولة الإيرانية لا شبهة في محافظتها على استقلالها، وفي تصديها الحازم لمؤامرات الشيطان الأكبر الأمريكي، الأمر الذي أوقعها تحت التهديد والحصار منذ قيام الثورة حتى الآن، ولكن الجمهورية الإسلامية جمعت في نظامها السياسي بين دعم =

النظام السياسي المستهدف يتضمن احترام حقوق الإنسان كافة، شاملة حق الإنسان في المعرفة والتعبير.. هذا ضرورة (في إطار الضوابط الوطنية) للانطلاق التنموي، بقدر ما هو ضرورة لدعم المواجهة مع المخططات الصهيونية الأمريكية انطلاقاً نحو الاستقلال/ الوحدة. إن التطور السياسي في الاتجاه الذي ندعو إليه سيعرض كثيراً من الأنظمة الراديكالية إلى هزات لم تعتدها، ولكنها هزات تعكس الصحة والعافية للمجتمع...

أدرك أن تحقيق المستهدف صعب بعد أن تكلست مناهج الحكم، ولكن لا نملك إلا الصبر على مكاره السعي، آملين في أن يكون التقدم العام نحو الاستقلال/ الوحدة معيناً على هذا الإصلاح السياسي.

= لوحدتها الوطنية محروسة بأجهزة أمنية قوية وجيش كبير، وبين توسيع هائل في المشاركة السياسية (أعلى نسبة مشاركين في انتخابات نزيهة في العالم)، وأدى هذا إلى تغيير النخبة الحاكمة غير مرة عبر منافسة حامية حكمتها صناديق الاقتراع. وقد رسخت هذه التجربة من خلال مجتمع مدني قوي، وبازار (قطاع خاص مؤثر)، إضافة إلى توزيع متوازن للسلطات، وتقاليد في إدارة الشورى بطريقة منظمة تمنع تجاوز الخلافات للخطوط الحمر... الأمر ممكن إذن، ولكل بلد طريقه الخاص للوصول إلى ما يشبه هذا النموذج.

المراجع

١ ـ العربية

كتب

ابراهيم، سعد الدين. **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**. ط ٢. عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨. (سلسلة دراسات الوطن العربي)

الأنصاري، محمد جابر. **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤.

بلقزيز، عبد الإله. **الإنفاق والآفاق: رؤية مستقبلية للصراع العربي ـ الإسرائيلي**. بيروت؛ الدار البيضاء: افريقيا الشرق، ٢٠٠٠.

ثابت، أحمد. **الدولة والنظام العالمي: مؤثرات التبعية ومصر**. [القاهرة]: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٢.

الجابري، محمد عابد. **تكوين العقل العربي**. ط ٣. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨. (نقد العقل العربي؛ ١)

جرجس، فواز. «التسوية السلمية والتطور الديمقراطي في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٣، العدد ٢٦١، تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠.

حرب، أسامة الغزالي. «خمسون عاماً على الصراع العربي ـ الإسرائيلي.» **الأهرام**: ٢٩/ ٤/ ١٩٩٨.

صراع القرن.. الصراع العربي مع الصهيونية وإسرائيل عبر مائة عام. تحرير غسان اسماعيل عبد الخالق؛ مراجعة علي محافظة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٩.

العرب ومواجهة إسرائيل: احتمالات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ٢٠٠٠. ٢ ج.

ج ١: **الدراسات الأساسية.**

ج ٢: **نحو استراتيجية وخطة عمل.**

عيساوي، شارل. **تأملات في التاريخ العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.

مطر، جميل وعلي الدين هلال. **النظام الإقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠.

المهدي، الصادق. **العودة من تهتدون إلى تفلحون.**

المؤتمر القومي العربي: حال الأمة. تقارير سنوية.

هيكل، محمد حسنين. «سياحة صيف في الوثائق الإسرائيلية.» **الكتب: وجهات نظر**: السنة ٢، العدد ٢١، تشرين الأول/اكتوبر ٢٠٠٠.

٢ ـ الأجنبيـة

Benvenisti, Meron. *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*. Translated by Maxine Kaufman-Lacusta. Berkeley, CA: University of California Press, 2000.

Goodman, Hirsh and W. Seth Carus. *The Future Battlefield and the Arab-Israeli Conflict*. New Brunswick, NJ: Transactions Publishers, 1990. (Near East Policy Series)

Ha'aretz: 23/10/2000.

International Institute for Strategic Studies [IISS]. *The Military Balance, 2000-2001*. London: Oxford University Press, 2000.

Kodmani-Darwish, Bassma et Mary Chartouni-Dubarry (dirs.). *Perceptions de sécurité et stratégies nationales au Moyen-Orient*. Paris: Masson, 1994. (Travaux et recherches de l'IRFI)

Lewis, Bernard. «Rethinking the Middle East.» *Foreign Affairs:* vol. 71, no. 4, Fall 1992.

McNamara, Robert S. *The Essence of Security: Reflections in Office*. New York: Harper and Row, [1968].

Rubinstein, Amnon. *From Herzl to Rabin: The Changing Image of Zionism*. New York: Holmes and Meier, 2000.

تعقيب (١)

أمين هويدي(*)

- ١ -

يسعدني أن أعلق على ورقتي الأستاذين عادل حسين وهيثم الكيلاني عن «الاستقلال القومي والوطني» كأحد بحوث ندوة «مشروع حضاري نهضوي عربي» ولكن يعز علي حقيقة أن يغيب عنا عادل حسين بعد أن اختطفه الموت فجأة... قرأت خبر نقله فاقد الوعي إلى مستشفى مصطفى كامل بالإسكندرية واتصلت من فوري وأنا في القاهرة بغرفة العناية المركزة حيث كان الأخ والصديق وعلمت أن مجموعة من الأطباء قد انتهوا من بحث حالته وأن الأمر بيد الله... ومات عادل وترك لنا ضمن ما ترك بحثه القيم الذي بين أيدينا... رحمه الله رحمة واسعة بعد أن أعطى الكثير في إخلاص وصدق حتى آخر لحظة من حياته.

وبداية فإني أعطي لنفسي الحق في أن أبدي بعض الملاحظات العامة ما دمنا نبحث في مشروع حضاري نهضوي عربي مساهمة في تطوير أرجوه وآمل فيه.

ـ فالمشروع ـ أي مشروع ـ يحتاج بحثه إلى ورش عمل صغيرة حتى تتبلور منه نقاط الانطلاق المرغوبة.

ـ والبحث يحتاج إلى أوراق محدودة بالفصل بين المعلومات المطلوبة وبين التعامل معها لتصاغ منها الأفكار.

ـ كما يحتاج سير العمل إلى الحد من السرد التاريخي للقضايا فمستوى الحاضرين يغني عن ذلك لأنهم يعيشون المشكلة ويريدون حلاً.

(*) وزير الدفاع الأسبق ـ مصر.

ـ والاهتمام الأكبر يجب أن يركز على السيناريوهات المتوقعة وكيفية التعامل معها في حدود القدرات المتاحة.

ـ ثم بالقدر الذي نتحدث فيه عن ماذا نريد، يجب الاهتمام ببحث كيف نحقق ما نريد حتى تتفق الرغبات مع القدرات علماً بأن الحوار يجري الآن بين المشروع والمشروع المضاد.

ـ وهذا بدوره يلقي على المثقفين والباحثين عبئاً مطلوباً الآن ودائماً وهو أن يبحثوا عن الحلول وإن كان هذا على حساب نزول البعض من أبراجهم العاجية فالمشاكل في القمم والشوارع وليست في الأبراج.

الأستاذ عادل حسين ثبت أن الاستقلال هو المبدأ الحاكم والجامع لإمكانية النهضة وما أظن أحداً يختلف معه على ذلك ولكنه يلقي بأسباب ما نحن فيه على قوى السيطرة الغربية الشيطانية علماً بأننا نشارك بتصرفاتنا وقراراتنا وخلافاتنا في ذلك دون شك.

واستند الأستاذ عادل إلى ما رآه هانتنغتون من تراجع مطرد في قوة الغرب وإلى تمييزه حضارات العالم في نوعين: حضارات ترى أنها أرقى من الحضارة الغربية وحضارات ترى أنها مغايرة عنها ويرى الأستاذ عادل أن النموذج الحضاري الإسلامي أرقى من الحضارة الغربية ويقدم مشروعه الإسلامي بناء على ذلك، وأساسه بعض الشعارات ويشترط لتنفيذه وحدة اسلامية نواتها وحدة عربية وكما نرى أن الغرض الذي سيسعى إليه غرض نبيل مرغوب ولكنه ـ وعلى حد قوله ـ يرى أن التباين واسع جداً بين النموذج المستهدف وبين حالنا الراهن بالرغم من أن هذا لا يجعله مستحيلاً!! إن الورقة لا تتطلع إلى بناء هذا النموذج في طفرة ولكن على خطوات ونحن «موعودون بنصر الله إذا نصرنا النموذج الذي كلفنا بإقامته». ولكن كيف يتم ذلك؟ يرى الأستاذ عادل أن العالم الإسلامي مكون من كتل: كتلة آسيا الوسطى ـ كتلة شبه القارة الهندية ـ كتلة جنوب شرق آسيا ـ الكتلة الإفريقية جنوب الصحراء ـ الكتلة العربية... كل كتلة قادرة على تحقيق نهضة مستقلة وأهمها، الكتلة العربية التي تمثل النواة الصلبة ونتساءل مرة أخرى كيف يتم ذلك؟

وبالرغم من القراءة غير المريحة للأحداث والتحديات الرهيبة التي تواجه الأمة العربية في الاستقلال والوحدة نجده ينتهي إلى نتيجة معاكسة بأن الأمة العربية التقطت أنفاسها وتوقفت عن التراجع غير المنظم وانتقلت إلى الصمود بل يقرر إن توازن القوى انتهى الآن إلى صالحنا ولم يكن لهذا التغير أن يحدث إلا بتوفر القوة العسكرية التي أدت إلى تجسيد التفوق العسكري الإسرائيلي وتهميش الأثر من الوجود العسكري

الأمريكي في المنطقة وقد رجعت إلى ملحق ورقة الأستاذ هيثم الكيلاني عن ميزان القوى العسكري ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١ فوجدت على سبيل المثال أن لدى مصر وسوريا والسعودية ٦٨٤٠ دبابة، ١٥٨٦ طائرة مقاتلة في حين أن لإسرائيل ٣٩٠٠ دبابة، ٧٠٠ طائرة مقاتلة وبالرغم من ذلك فإن اسرائيل تفعل ما تريد. ونحن لا نفعل ما نريد. حساب توازنات القوى لا يتم بالأعداد ولكن بعوامل أخرى أهمها الإرادة السياسية لأن للردع معادلته الثابتة:

توفر وسائل الردع + الإرادة السياسية لاستخدام ذلك وتبليغ ذلك إلى الطرف الآخر + تصديق الطرف الآخر لمصداقية القوة المضادة = الردع.

وتنتهي الورقة بخاتمة محبطة فتقول «أدرك أن تحقيق المستهدف صعب بعد أن تكلست مناهج الحكم ولكن لا نملك إلا الصبر على مكاره السعي». ولكن تناست النهاية أننا إذا كنا لا نملك إلا الصبر فإن الآخرين يتحركون لأنهم يحددون ماذا يريدون. ويخططون وينفذون كيف يبنون ما يتخيلون... فالمشروع موجود والقوة موجودة لا يكتفون بوضعها في المخازن بل هي جاهزة للتحرك لأن الإرادة السياسية موجودة تفرض ما يرغبون فيه وتمنع الآخرين من التعرض لفرض الأمر الواقع.

ـ ٢ ـ

وننتقل إلى الحديث عن الورقة الثانية التي تتحدث عن الموضوع نفسه وهي ورقة الأستاذ الكيلاني ولا شك أن منظمي الندوة قد أحسنوا اختيار أكثر من باحث للموضوع الهام وخاصة أن هذه الورقة الثانية رأت نظرة مخالفة، فتعزيز الاستقلال الوطني والقومي لا بد أن ينطلق من الوضع الراهن بالعودة إلى النظام العربي القائم اليوم لإنعاشه وتطويره وتحديثه وبخاصة في مجال علاقات الدول الأعضاء بالنظام والتزاماتها تجاهه.

في هذا المجال يمكن أن نضيف إلى ما أورده الباحث بعض النقاط الهامة الأخرى:

ـ هل نحن نرغب في العمل الجماعي؟ هل نحن نعرف بناء العمل العربي الجماعي؟ كانت الرغبة في بادىء الأمر موجودة ولكنني أشك في وجودها لدى الجميع الآن. أما عن معرفة بناء هذا الكيان فلم تكن موجودة في أي وقت إذ يلزم للعمل الجماعي تنازل الأعضاء عن جزء من سيادتهم القطرية لصالح السيادة الجماعية كما أنه يجب تأمين الدول الصغرى من شعورها بالقلق من سيطرة الدول الكبرى.

ـ من هو العدو؟ ومن هو الصديق؟ فأي عمل جماعي يبنى لمواجهة تهديد جماعي، في الخمسينيات والستينيات وأوائل السبعينيات كانت اسرائيل هي العدو ولكن الآن لنا أن نتساءل: هل الكويت ودول مجلس التعاون تضع في أسبقية التهديدات الخارجية إسرائيل أم العراق؟ أيام الحرب العراقية ـ الإيرانية إلى أي جانب انضمت سوريا؟ هل كان من الصالح القومي إيقاف ضخ البترول العراقي من الحقول الشمالية إلى بانياس على البحر المتوسط بحيث أجبر العراق على مد خط انبوب إيبسا (IPSA) عن طريق الأنبوب السعودي ليصب في ميناء المعجز ويمد خطاً آخر ليصب نحو ميناء جيهان التركي وبذلك أصبحت تركيا مسيطرة على العراق لسيطرتها على أنبوب النفط المتجه غرباً وعلى المياه المتجهة جنوباً؟

ـ يتساءل البعض عما إذا كان الانفصال في ٢٨ أيلول/سبتمبر ١٩٦١ هو بداية التقهقر العربي؟ وهل كان يلزم للتغلب على بعض سلبيات الوحدة ذبحها بالإنفصال؟ إن إقامة الوحدة هو بناء طوبة طوبة وعلاج جزء من البناء المائل ليس بهدم كل البناء.

ـ كيف يمكن التغلب على جمود العمل العربي الجماعي؟ كيف يمكن أن تكون القرارات للتنفيذ وليس مع إيقاف التنفيذ؟

ـ هل رفع مستوى اجتماعات الجامعة العربية إلى مؤتمرات قمة دورية هو علاج أزمة تنفيذ القرار العربي؟ البعض يتخوف من أن هذا قد يكون فيه نهاية العمل العربي الجماعي لأن مؤتمر القمة هو بمثابة أعلى درجات صدور القرار فإن لم ينجح هذا الدفع بتنفيذ القرارات الصادرة فإن رد فعل ذلك على الرأي العام العربي سوف يكون مدمراً. في مؤتمر المنامة ٢٠٠٠ قال الأمير عبد الله ولي العهد السعودي في كلمته الإفتتاحية «لا جبهة عسكرية موحدة في غياب سياسة موحدة ورؤية مشتركة وموقف موحد إزاء كيفية التعامل مع الأحداث والتطورات المحيطة بنا... تعدد وجهات النظر والاجتهادات أمر محبب عند صياغة المواقف غير أنه يتعين علينا بعد أن نصل إلى قرارات محددة الالتزام بها والاستجابة لمتطلباتها وألا نقف عند حدود البيانات والتصريحات أو القرارات التي لا تجد طريقها إلى التنفيذ». وقال نابليون «إنني أفضل العمل ضد جبهة على العمل في جبهة» لأن نجاح أي عمل جماعي يتوقف على القدرة على حل تناقضاته.

تحدثت الورقة عن الأراضي التي لا تزال تحت الاحتلال الأجنبي المباشر «فإلى جانب فلسطين التي تحتلها اسرائيل والوجود الأجنبي في بعض أنحاء الوطن العربي توجد أراض أخرى محتلة هي تحديداً سبتة ومليلية في المملكة المغربية وجزر أبو موسى وطنب الكبرى والصغرى في دولة الإمارات العربية». ولم يرد ذكر للجولان المحتلة

ولا لبعض المواقع في جنوب لبنان ومن ضمنها مزارع شبعا. ولا شك أن الأستاذ الباحث وقد عرف عنه الدقة لديه أسبابه في إغفال ذكر الجولان الحبيب وهي ما زالت أرضاً محتلة ولا بد أن نذكر هذا بصفة مستمرة حتى يتم تحريرها وحتى لا تنسى كغيرها من أراض أصبحت ملكاً للغير بالتقادم.

- ٣ -

هناك نقطة أود التعرض لها في عجالة وهي الهزيمة العربية أمام إسرائيل في المواجهات المباشرة وقد ورد ذلك في الورقتين، وأنا لي وجهة نظر أخرى. فبالرغم من السلبيات التي حدثت سواء في حروب ١٩٤٨ و١٩٥٦ و١٩٦٧ وحرب الإستنزاف على الجبهة المصرية وحرب ١٩٧٣ إلا أن مجموع هذه الهزائم شكل واقعاً آخر في الصراع قضى على أحلام إسرائيل في دولتها الكبرى ولو مؤقتاً. فقد رأت أمامها أمة تقع لكن ما تلبث أن تقوم حاملة أسلحتها. فما من أمة استمرت في النضال كأمتنا، وبذلك فأنا أعتبر كل حرب من الحروب المذكورة مجرد معركة في الحرب الكبرى. ولعلنا نذكر أن إسرائيل حاربتنا خارج حدودها ولكنها تحاربنا الآن داخل الحدود بعد أن انسحبت من سيناء وأغلب جنوب لبنان وبعض أراضي الحكم الذاتي، وكما يقول بيريس في كتابه **الشرق الأوسط الجديد** «استمرار الحروب أقنعنا بالتفاوض وأقنعت العرب بعدم إلقائنا في البحر». وما زالت المقاومة مستمرة ولكن بطرق أخرى فإسرائيل في ورطة حقيقية فبعد ٢٠ عاماً من وجودها ما زالت تبحث عن الأمن للوطن وللمواطن وتعيش في خوف دائم تحت شعور أنها تحارب معاركها الأخيرة.

إن الاستقلال الحقيقي على المستوى الوطني والقومي يكمن في إعمالنا لمصادر قدرتنا (Potentials) والقدرة هي مجموع قوانا في كل المجالات. فاستغلال قدراتنا على المستوى الوطني ما زال يتعثر وعلى المستوى القومي ما زال يتخبط فلدينا المساحة والعمق والقوى المحركة من نفط وغاز وكهرباء والقوة البشرية والمواد الخام ورأس المال والأرض الزراعية والماء... إلخ. واسرائيل تفتقر إلى كل ذلك، فالإمكانيات موجودة والعزيمة على استغلالها غائبة تماماً كقوانا العسكرية فهي موجودة، ولكن الإرادة السياسية لتحريكها في الوقت المناسب وفي اللحظة الحاسمة غائبة.

وإذا كان المرحوم عادل حسين قد بلور أفكاره في مشروع إسلامي وإذا كان الدكتور الكيلاني قد رأى تفعيل النظام العربي القائم فاسمحوا لي أن أعرض وجهة نظر ثالثة تقترح أن يكون الميثاق الوطني لعام ١٩٦١ للرئيس عبد الناصر أحد مراجعنا لبناء

مشروع حضاري نهضوي عربي.

على الصعيد العالمي حارب الاستعمار ورفض الأحلاف الأجنبية وأعلن الحياد الإيجابي وعلى الصعيد الإقليمي رفض القواعد العسكرية الأجنبية فعلى الاستعمار أن يحمل عصاه ويرحل. وتصدى لإسرائيل قولاً وعملاً، ولذلك صرح مناحم بيغن عند وفاته بأن أعدى أعداء إسرائيل قد مات. ونادى بالعمل العربي الجماعي واستغلال القدرات العربية في مواجهة التجمعات العدوانية، وفي المجال القطري نادى بالحرية والعدالة الاجتماعية والوحدة.. كان يعني بالحرية حرية الوطن والمواطن، وكان يعني بالديمقراطية جناحيها السياسي والاجتماعي بكفاية الإنتاج وعدالة التوزيع وكان لا يسمح بسيطرة رأس المال على الحكم... الحرية الاجتماعية أساس للحرية السياسية والصوت الانتخابي الحر أساسه لقمة العيش الحرة.. اهتم بالعامل والفلاح وأشركهم في اتخاذ القرار. كان ينادي بالتخطيط لصالح الدولة والفرد ومنع الاحتكارات ولم ينضم إلى الرأسمالية أو الشيوعية فكان له ما يعرف الآن بالطريق الثالث.

لم يؤمن بالشعارات فنفذ العمل العربي الجماعي في الوحدة مع سوريا، ومساعدة ثورة الجزائر واليمن الجنوبي بل وبعض البلدان الإفريقية، أمم القناة وأزال القواعد العسكرية.

كان صاحب مشروع وجاهد وحارب في سبيل بنائه. وأرجو أن تقارنوا بين ما كنا فيه وما أصبحنا عليه.. فالمشروع كان موجوداً والإرادة لتنفيذه كانت قائمة وآلياته كانت فعالة.

ألا يستحق منا هذا المشروع نظرة؟ ألا يستحق أن يكون مرجعاً ونحن نحاول؟ صدقوني إنه عجلة النجاة التي يحاول الكثيرون إغراقها. البعض بحسن نية، والكثيرون بسوء نية ومع الإصرار.

تعقيب (٢)

نايف علي عبيد(*)

على الرغم مما طرحته ورقة د. الكيلاني من أفكار وتسلسل وتوصيف منطقي لسير الأحداث والتطورات في مسيرة النظام العربي إلا أن الورقة حملت إلى حد كبير العامل الخارجي المسؤولية في عرقلة مسألة الاستقلال الوطني والقومي، حتى بعد التحرر من الاستعمار.

الاستقلال الوطني والقومي كمسألة مصيرية

لا يتحقق الاستقلال الوطني والقومي إلا بالإرادة الحرة للدولة غير المرتهنة للخارج سياسياً أكان أم اقتصادياً أم دفاعياً، القادرة على حماية أمنها القومي. وبما أن أبسط تعريف للأمن القومي هو تأمين سلامة الدولة ضد أخطار خارجية وداخلية قد تؤدي بها إلى الوقوع تحت سيطرة أجنبية نتيجة ضغوط خارجية أو انهيار داخلي. وهذا يستوجب على الدولة أن تكون قادرة على حماية حدودها. . . قادرة على صيانة سيادتها وقادرة على ضمان استقرارها الداخلي. وهنا نركز على الاستقرار الناتج من تماسك اجتماعي وبناء مؤسسي وسلطات شرعية وليس ناجماً عن القهر والعنف. لذلك يجب النظر إلى الأمن القومي العربي كقضية شاملة. لا يقتصر على الأبعاد العسكرية فحسب، بل على الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

إذن هناك عاملان رئيسيان يجب توافرهما خارجي وداخلي.

صحيح أن للعامل الخارجي وخاصة إسرائيل والولايات المتحدة دوراً كبيراً. وهذا طبيعي، إذ لا يمكن أن يسعى عدوك للعمل لمصلحتك. ولكن أعتقد أن عوامل

(*) خبير شؤون سياسية، إدارة البحوث والدراسات، ديوان ولي العهد ـ الإمارات العربية المتحدة.

داخلية أخرى لعبت أيضاً دوراً مهماً إن لم يكن موازياً للعامل الخارجي: وهو أن الحكومات العربية التي جاءت ما بعد الاستقلال أسهمت إسهاماً كبيراً في تكريس القطريات في الوطن العربي نتيجة لتصرفاتها وسلوكياتها والتلذذ بالسلطة. أضف إلى ذلك أنها كانت قاصرة في إدارة شؤون الدولة وبناء مؤسساتها وصراعها على الحكم والسلطة، كما ركزت توجهاتها الإعلامية والثقافية على تجسيد الشعور القطري الذي تعبر عنه أناشيدها الوطنية ومناهجها الدراسية وخصوصاً التاريخية والاجتماعية.

فالوحدات والاتحادات والتكاملات يلزمها قيام مؤسسات حقيقية وإرادات سياسية وليس مزاجات سياسية. أضف إلى ذلك أن غالبية الأنظمة العربية لم تأت عن خيار شعبي حقيقي.

ومقابل ذلك، لم تستطع حركة الجماهير العربية أيضاً تنظيم نفسها بصورة تسمح لها بالضغط الكافي على حكومتها في هذا الاتجاه الوحدوي. ويرجع ذلك من وجهة نظرنا إلى عدة أسباب، منها:

١ ـ أن غالبية قيادات الأحزاب في معظم الدول العربية لم تستطع تجاوز طائفيتها وعشائريتها وقطريتها ولم ترق إلى مستوى التحديات.

٢ ـ التمزق والصراع داخل تلك الأحزاب، وفيما بينها أيضاً، حالها حال الأنظمة العربية. فهذا الخبز من ذاك العجين. وبالنتيجة سهل على الأنظمة اختراقها واستقطاب بعض قيادييها وتهجير البعض الآخر أو قمعه باتباع سياسة (العصا والجزرة) وبالتالي فقدت معظم تلك الأحزاب ثقة الجماهير بقياداتها الحزبية إضافة إلى فقدها لثقتها بأنظمتها.

في الصراع العربي ـ الصهيوني

الواقع أنه على الرغم مما تحمله الأنظمة العربية من مسؤولية كبيرة في الإخفاق في مواجهة العدو الصهيوني، إلا أن قسطاً من هذا الإخفاق تتحمله العديد من قيادات الجماهير العربية وبوجه الخصوص العديد من القيادات الفلسطينية.

بعد عام ١٩٦٧ وبعد هزيمة الجيوش العربية، كانت الفرصة سانحة أمام قيادات النضال الوطني العربي، وبخاصة الفلسطينية، للقيام بحركة نضالية مستندة إلى القوى الشعبية بعيداً عن الأنظمة السياسية العربية وصراعاتها. إلا أن ما حدث هو العكس تماماً. فانغمست معظم القيادات الفلسطينية في سياسات الأنظمة العربية وخلافاتها، وتحزبت لهذا النظام أو ذاك، وتعطش بعض قاداتها للجاه والثراء، ولم يختلف حالها عن حال الأنظمة العربية الأخرى. وكانت النتيجة غياب تحرير فلسطين عملياً وحضوره إسمياً ودعائياً.

هذه الحالة داخل الحركة الفلسطينية أدخلت حالة من اليأس والحيرة لدى الجماهير العربية وفقدت الفرصة السانحة لتكون طليعة حركة النضال العربي. وأعتقد أن عدم ارتقاء الشارع العربي إلى مستوى التضحيات التي تقدمها الانتفاضة في فلسطين يعود في جزء منه إلى عدم الثقة بالسياسات المتذبذبة لتلك القيادات، إضافة إلى عوامل أخرى، بعضها شاهدناه على شاشات التلفزة وبعضها لم نشاهده!..

مدى استقلال القرار العربي عن مراكز الهيمنة الأجنبية

برأينا أنه لا يتأتى ذلك إلا بالقدرة العربية على بناء قواها الاقتصادية والدفاعية والسياسية والتنسيق فيما بينها. صحيح أن دور القوى الخارجية سعى ويسعى دائماً وبأوجه متعددة للهيمنة على الوطن العربي ومقدراته، إلا أننا نعتقد أن العديد من الأنظمة العربية ساهمت في ذلك إما بطريقة التحالف، حفاظاً على سلطتها (إن ما عرضه الأستاذ محمد حسنين هيكل من مذكرات إسرائيلية فيه الكفاية)، أو نتيجة عدم العقلانيه في سلوكياتها (الغزو العراقي للكويت).

السيادة الوطنية واستقلال القرار العربي

على الرغم من التحولات التي شهدها العالم على المستوى السياسي بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالهيمنة العالمية، وما تعرض له مفهوم السيادة على وجه الخصوص من مفاهيم مثل «مفهوم التدخل» ومفهوم «الأمن الإنساني»... الخ، إلا أن الواقع يشير إلى أن هناك فرقاً بين الدول القوية والدول الضعيفة في مدى ممارسة السيادة فيما يتعلق بالقرارات الخارجية والقرارات الداخلية. ففي حين نرى أن الدول القوية أقدر على ممارسة السيادة فيما يتعلق بقراراتها الخارجية، نرى العكس لدى الدول الضعيفة. وبينما نرى أن الدول الشمولية أقدر على ممارسة السيادة فيما يخص شؤونها الداخلية، أي القدرة على ضبط مواطنيها أكثر من الدول الديمقراطية، نشاهد أن حيز نشاط المؤسسات والمنظمات غير الحكومية «المجتمع-المدني» أكبر في الدول الديمقراطية مما هو عليه في الدول الشمولية. وهذا ينطبق تماماً على الوضع العربي وما أطلق عليه الأستاذ جميل مطر «السيادة والسيادية تآكل في السيادة وتمسك شديد في السيادية».

حتى يتحقق الاستقلال الوطني والقومي ما العمل؟

لا يثمر الاستقلال الوطني إن لم تكن إرادة وحرية الفرد في الدولة مصانة ومحترمة فهو اللبنة الأساسية في بناء المجتمع. فالإشكالية ليست فقط في القوى

الخارجية ومخططاتها وهيمنتها، ولكن أيضاً إشكالية داخلية تتمثل أولاً في الخوف والإحباط. ويتبدى ذلك في الخوف والإحباط على مستوى الفرد حيث لا يمكن أن تطلب إنتاجية من خائف ومحبط. فالمواطنون الأحرار هم الذين يصنعون دولة قوية باقتصادها وعلمها وثقافتها واختراعاتها ومساهمتها في التفاعلات الدولية في مختلف المجالات، ويصعب أن يتحقق ذلك إذا كان الإنسان لا يتمتع بحقوق المواطنة الكاملة ولا يمتلك صوتاً مؤثراً في إدارة الشؤون العامة للبلاد، فالربط الصحيح بين قوة الدولة وقوة المجتمع تتجسد بالديمقراطية والحرية والمساواة.

أضف إلى ذلك الهزائم العسكرية والصراعات الأهلية والنزاعات الحدودية وإخفاق السياسات والأحزاب العربية الحديثة في تحقيق ما يصبو إليه الإنسان العربي من حرية وعدالة اجتماعية وكفاية اقتصادية وتقدم علمي وتقني وقوة عسكرية قادرة على مواجهة الأخطار الخارجية.

ويبقى السؤال ما العمل، ونتصور أن يتم ذلك بما يلي:

١ ـ على الصعيد الوطني

أ ـ مواكبة العصر، وذلك بامتلاك أدوات العصر المعرفية والتقنية امتلاكاً إبداعياً، كي نتمكن من الاعتماد على الذات والقدرة على التنافس والتخلص من التبعية الاقتصادية والعسكرية.

ب ـ الثقة بالشعب: وذلك بتحقيق المشاركة والديمقراطية باتخاذ القرارات المصيرية الخاصة بواقع الوطن العربي ومستقبله وضمان الحقوق الأساسية الفردية والاجتماعية لأبنائه دون تمييز عرقي أو ديني أو أيديولوجي.

٢ ـ على الصعيد القومي

وعلى صعيد العمل العربي المشترك، لا بد من تصور جاد وواضح لتطوير استراتيجية عربية موحدة، تحدد الأهداف المرحلية وصولاً إلى الهدف القومي، وذلك من خلال تفعيل المؤسسات العربية المشتركة بروح ورؤية جديدتين (كالجامعة العربية، واتفاقية الدفاع العربي المشترك، والاتفاقيات الاقتصادية، والسوق العربية المشتركة... الخ) ولا يمكن تفعيل ذلك إذا ظلت الرؤى السياسية وتحديد التحديات والأخطار متباعدة، وإذا بقيت الإرادة السياسية غائبة والروح القطرية مسيطرة. فالدولة القطرية غير قادرة بمفردها على حماية أمنها الخارجي وغير قادرة بمفردها أيضاً على تحقيق أمنها الاقتصادي، وبدون جبهة داخلية متماسكة لا يمكن أن تصان الجبهة الخارجية.

المناقشات

١ ـ معن بشور

نفتقد جميعاً في هذه الندوة مفكراً ومجاهداً كبيراً هو المغفور له الأستاذ عادل حسين الذي يشاء القدر أن تكون ورقته إلى هذه الندوة هي واحدة من آخر مساهماته، بل وصاياه، الفكرية، فقد كان رحمه الله مسكوناً بهاجس النهوض بالأمة، مثلما كان رمزاً حيّاً لتلاقي الوطنية المصرية بالعروبة الحضارية، بالإسلام الجهادي، فعاش حياته بصدق، وعبر عن قناعاته بكل جرأة، فكان شجاعاً في مواجهة العسف، تماماً مثلما كان شجاعاً في تجاوز الذات.

وإنه لمن دواعي الاعتزاز أن أترأس هذه الجلسة عن «الاستقلال الوطني والقومي»، في فاس المجاهدة أحد أبرز حصون الحركة الاستقلالية في المغرب، ومسقط رأس المجاهد المغفور له علال الفاسي الزعيم الاستقلالي الذي هتفنا باسمه في المشرق، ذلك الاسم الذي كان مقترناً باسم المغفور له جلالة الملك محمد الخامس، كما باسم نخبة من خيرة رجالات المغرب ومجاهديه البررة.

٢ ـ مفيد الزيدي

قرأت ورقة الدكتور هيثم الكيلاني وما حملت من شمولية الطرح والتحليل ومتابعة للواقع العربي والإقليمي، وأود أن أثبت ثلاث ملاحظات أساسية: الملاحظة الأولى ما أشار إليه في شأن «التهديد العراقي» وهذه المسألة أصبحت ورقة تستخدمها الولايات المتحدة من أجل استمرار الحصار وتجويع الشعب العراقي، وموت أكثر من ١,٥ مليون شخص، واستمرار تحجيم العراق ومحاولة تفتيته وتقطيع أوصاله، ولكي لا يكون نموذجاً للأمة العربية في الدفاع عن الاستقلال الوطني والقومي، ولإعطاء «اسرائيل» شرعية وجودها، وأهلية علاقاتها الندية مع الدول العربية في مختلف

جوانبها، بما يضمن أمن «إسرائيل» والاعتراف بها والتعامل معها كعضو متكامل أصيل في المنطقة.

الملاحظة **الثانية** وهي أن الموقف الرسمي والشعبي من الحصار المفروض على العراق ما زال دون المستوى المطلوب، فرغم تصاعد النداءات والصيحات الشعبية والتنظيمات الأهلية والمدنية بضرورة رفع الحصار عن العراق، إلا أن حالة التردد ما زالت قائمة في اتخاذ موقف صريح وواضح. فنرى مثلاً أن أول طائرة كسرت الحصار الجوي كانت غير عربية وهذه مفارقة مضحكة، فكيف لنا أن ندعو إلى نهضة عربية جديدة وهذا حال الأمة العربية لم يعد قرارها بيدها؟

الملاحظة **الثالثة** هي «السيادة الوطنية»، فالدول الغربية تستخدم هذا المصطلح بشكل ينطوي على ازدواجية واضحة، فهي تفرض حظر طيران على العراق وتنتهك بشكل واضح سيادته الوطنية وتحاول تجزئته إلى كيانات وتستخدم ذلك بحجة حماية شعبه في حين تقوم يومياً بقصف مستمر وتقتل الشيوخ والنساء والأطفال.

لقد أكدت الكتابات صراحة في الغرب مؤخراً أن العراق في نهاية الثمانينيات قد وصل إلى مرحلة أصبح فيها نموذجاً في الوطن العربي لدولة القرار المستقل والتنمية والتقانة المتطورة، وكان لا بد من إجهاض مشروعه النهضوي القومي، وذلك لأن الغرب لا يريد حقيقة إلا عرباً مسلوبي الإرادة وتابعين علمياً واقتصادياً وعسكرياً له.

٣ ـ مي يماني

في إطار حديثنا عن الديمقراطية والاستقلال الوطني والقومي، تراءى لي التفكير في جيل الشباب العربي، جيل المستقبل الذي سيتولى دوره في القريب العاجل في بناء مجتمعه. وتساءلت ترى ما هي المفاهيم التي تسيطر على تفكيره وتوجهاته؟ وما هي الأحاسيس التي تعتمل في نفسه؟ وبخاصة أنه يواجه اليوم عدة أحداث تمس صميم هويته العربية أهمها الانتفاضة المتواصلة منذ سبعة أشهر ومعاناة الشعب الفلسطيني.

إن العلاقة بين الدولة والمجتمع في حالة تغير والعلاقة بين الحاكم والمحكوم في حالة سيولة ومفاهيم السلطة والسيادة بدأت بدورها في التحول. ومن جانبها فإن الفضائيات العربية التي تنقل الأحداث المأساوية في فلسطين حركت الإحساس بالعروبة وبالقومية العربية وأثارت مشاعر الرفض للهيمنة الأمريكية/ الاسرائيلية على مقدرات المنطقة.

لقد عبر الشباب العربي من المغرب إلى عُمان عن تضامنه مع الشعب الفلسطيني

في مظاهرات عارمة، كان أكثرها إثارة تلك المظاهرات التي جرت في بلدان محافظة حيث ما زالت المظاهرات تعد «بدعة».

لقد لاحظت أن الشباب الذين أجريت معهم مقابلات حول هويتهم قبل سنتين بدأوا يتحدثون الآن بلغة مختلفة وأقوى تعبيراً عن عمق انتمائهم القومي، وهو الانتماء الذي يتعزز عن طريق تواصلهم مع بعضهم البعض عبر وسائل مختلفة منها الانترنت بغض النظر عن طبيعة النظم التي ينتمون إليها.

إن الجيل الصاعد لديه مطالب عبر عنها بقول «نحن الشعب لكن ما من أحد يستشيرنا».

فمتى يستشار الجيل الجديد؟

٤ ـ عوني فرسخ

رحم الله الصديق عادل حسين وأسكنه فسيح جناته. ويصدق في توصيف حالي تجاه رحيله وأنا أقرأ بحثه المتميز قول الشاعر العربي:

وكانت في حياتك لي عظات   وأنت اليوم أوعظ منك حيّا

فلقد قدم عادل حسين في حياته إلى جانب الكثير الذي قدمه انموذجاً افتقدناه عند غالبية المناضلين والسياسيين والمفكرين العرب في زمن التحولات الدراماتيكية التي شهدها وطننا منذ ستينيات القرن الماضي. لقد بدأ ماركسياً، ثم عرفته ناصرياً، وأخيراً ختم حياته إسلامياً. ولكنه تميز بأنه لم ينقض على ماضيه مشوهاً له ونافياً إيجابياته، وإنما كان يجسد نقلة نوعية تميزت بالاحتفاظ بإيجابيات الماضي لإغناء الحاضر. وهذا هو درس الحياة الذي قدمه عادل حسين لمثقفي أمته.

أثني على اقتراح الصديق الأخ الكبير أمين هويدي بشأن ميثاق العمل الوطني مع ملاحظة أن الميثاق كما كان قد قرر المؤتمر الوطني للقوى الشعبية الذي أصدره يتطلب إعادة النظر فيه كل عشر سنوات، ويقيناً أن الميثاق وثيقة قومية تاريخية هامة، والمفيد أن نأخذه مرجعاً تاريخياً وليس منهج عمل مستقبلي، فالدعوة لتطوير الميثاق هي المفيدة يقيناً.

٥ ـ عصام نعمان

انتفاضة أيلول/سبتمبر الناشطة حالياً هي حلقة من سلسلة انتفاضات على مدى القرنين العشرين والحادي والعشرين تؤلف بمجموعها الثورة الفلسطينية من أجل الحرية والاستقلال.

لعل انتفاضة أيلول/سبتمبر هي أهم الانتفاضات لغاية الوقت الحاضر لأنها تأتي في وقت عصيب لتواجه تحديين خطيرين:

التحدي الأول هو مشروع الفصل الذي يبدو أن قيادة الكيان الصهيوني اتخذت قراراً بتنفيذه منذ كان ايهود باراك رئيساً للحكومة الإسرائيلية.

التحدي الثاني هو مشروع الاستعاضة من إقامة دولة أو دويلة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة بإقامتها في الضفة الشرقية لنهر الأردن، وهو قرار تتجه قيادة الكيان الصهيوني لاتخاذه في ظل حكومة آرييل شارون.

إن من شأن تنفيذ مشروع الفصل إلغاء التداخل القائم حالياً بين الشعب الفلسطيني والمجتمع اليهودي الصهيوني بقصد المحافظة على الهوية اليهودية لدولة إسرائيل من جهة، ومن جهة أخرى لتوفير أمن أفضل للمجتمع اليهودي بتجميع السكان العرب في معازل محاصرة فيما يجري ربط المستوطنات الصهيونية في الضفة الغربية وقطاع غزة بجسم الدولة الصهيونية كجزء لا يتجزأ منها.

إن تنفيذ مشروع الفصل ينطوي على تحد بالغ الخطورة هو فك الاشتباك الدائر حالياً بين الشعب الفلسطيني عبر قواه الحية ومنظمات المقاومة الشعبية الناشطة في صفوفه، والمجتمع اليهودي على جانبي الخط الأخضر. وغني عن البيان أن من شأن الاشتباك إنهاك الجسم الصهيوني وإرهاقه فيما يؤدي الفصل إلى عزل المجتمعين العربي واليهودي بعضهما عن بعض وبالتالي إلى فك الاشتباك وإضعاف الانتفاضة وربما تلاشيها.

من هنا تستبين الحاجة الاستراتيجية إلى تأجيج الانتفاضة قبل تحقيق مشروع الفصل. ففي الاشتباك تكمن الفرصة النادرة للانتفاضة وللشعب الفلسطيني لإنهاك اسرائيل وإرهاقها وحملها على الانسحاب من مواقع احتلالها الاستيطاني الإحلالي.

وعليه، حذار، حذار فك الاشتباك بدعوى ضرورات رفع الحصار عن الشعب الفلسطيني. فاستمرار الاشتباك لغاية تحقيق الانسحاب يبقى أفضل وأعلى في سلم أولويات التحرير من رفع الحصار، رغم خطورة هذا الأخير.

التحدي الثاني هو اتجاه قيادة الكيان الصهيوني، ولا سيما شارون بالذات، إلى اعتبار الضفة الشرقية لنهر الأردن هي البديل الأفضل للوطن الفلسطيني الأصيل. وقد لوح بذلك خلال حملته الانتخابية إنما بصيغة نسبة هذا المشروع إلى ياسر عرفات بدعوى أنه ـ أي الأخير ـ يسعى إلى القيام بانقلاب في الأردن ـ حيث يشكل الفلسطينيون غالبية السكان ـ من أجل استلام الحكم.

الحقيقة أن شارون من جهة، ليس في وارد إعطاء الفلسطينيين عرضاً مقبولاً يشكل الحد الأدنى لعرفات للمجازفة بقبوله. وعرفات من جهة أخرى ليس في وارد تقديم تنازلات تشكل الحد الأدنى المقبول لدى شارون وجماعته.

لذا، فإن استمرار الانتفاضة قد يدفع قيادة الكيان الصهيوني إلى اعتماد مشروع دولة فلسطينية في الضفة الشرقية كمخرج للمأزق الصهيوني والأمريكي.

غير أن اعتماد هذا المشروع يتطلب شرطين. الأول، تنحية الأسرة الهاشمية عن حكم الأردن. والثاني إضعاف العراق حتى حدود تفكيكه ذلك لأن بقاء العراق موحداً وقوياً مع وجود دولة فلسطينية في الضفة الشرقية للأردن محفوف بخطر كبير هو وصول الجيش العراقي في يوم من الأيام إلى ضفاف نهر الأردن مع ما يعنيه ذلك من دلالات استراتيجية وانعكاسات على موازين القوى الاقليمية.

ولعل خطورة هذا المشروع ـ التحدي تكتسب جرعة إضافية بإمكانية اعتماده أيضاً من قبل الإدارة الأمريكية الجديدة التي ترى في العراق المشكلة الأولى في المنطقة. وعندما نعلم أن ثلثي كمية استهلاك الولايات المتحدة من النفط، حسب احصاءات مركز الطاقة العالمي في لندن، ستصبح مستوردة في عام ٢٠٠٥، وان معظمها سيكون من منطقة الخليج، فليس مستبعداً والحالة هذه أن ترى واشنطن فائدة إضافية في إضعاف العراق الذي ترى فيه أيضاً تهديداً لوجودها العسكري في الخليج.

إن العرب الأحياء في كل مكان مدعوون إلى مواجهة هذين التحديين البازغين في فلسطين والعراق. والاستجابة تكون بالمواجهة. والمواجهة تعني مواجهة إسرائيل بتأجيج الانتفاضة، ومواجهة الولايات المتحدة، بتصليب الحملة لفك الحصار ورفع العقوبات الجائرة عن العراق.

هذه هي القضية العربية المركزية في زماننا. تستجيب لهذين التحديين بالمواجهة أو يمتد عصر الهزيمة معنا وفينا إلى القرن الحادي والعشرين.

المواجهة أو الهزيمة. ولا أحسب أن العرب الأحياء سيترددون في الاختيار.

٦ ـ خيرية قاسمية

استفسار حول وسم عملية السلام بأنها هدف وخيار استراتيجي: وقد يكون في تلك السمة بعض التداخل، فالخيار هو بين أمرين السلم أو أمر آخر (الحرب).

أما الهدف فهو أمر نهائي لا خيار فيه أي أنه لو تعطل هذا الهدف فلا يوجد بديل آخر إلا الخنوع.

ومع كل ما تحمله الدعوة إلى التكتل بين الشعوب الإسلامية والشعب العربي من طموح، فإنه عملياً يصعب تحقيق ذلك لأسباب عدة منها:

فروق اللغة وتباعد الخلفية التاريخية الحضارية، بحيث يصعب توحيد الهدف ورسم سياسة لها توجهات مشتركة أو بناء قواسم متشابهة.

على أن هذا لا يمنع من التقارب مع تلك الشعوب بتعزيز التعاون والانفتاح معها على صعد متعددة اقتصادية وثقافية، وهذا يكسبنا حلفاء على الساحة الدولية ندعم بهم مكانتنا في العالم.

٧ ـ طارق البشري

كان عادل حسين سياسياً طموحاً من حيث استبصاره بالأهداف البعيدة لمتطلبات وطنه، ولم تكن تغيب عنه الأهداف العليا للصالح الوطني العام. وفي الوقت ذاته فقد كان سياسياً واقعياً وليس طوباوياً. وان ما شملته الورقة المقدمة منه في هذه الندوة تتضمن المعنيين، فالورقة عن الاستقلال الوطني والقومي، وقد ملأ سقف هذا الموضوع بالمطالب الكاملة للاستقلال الوطني والقومي. وفي الوقت ذاته تحدث عن تقديره الشخصي لأحجام القوى المختلفة في معركة الصراع الحالية حول هذا الأمر.

وقد تضمنت ورقة الأستاذ الدكتور هيثم الكيلاني عرضاً شاملاً ومعمقاً للأوضاع والأوزان الواقعية عن الواقع الحاضر. وهذا ما نشكره عليه.

٨ ـ الياس مطران

لا بد من التنويه بداية ببحث الدكتور هيثم الكيلاني وببحث المرحوم الأستاذ عادل حسين، وأشير إلى أن الاستقلال يؤخذ ولا يعطى، وتبنيه النخبة الحية في الأمم بالاستناد إلى المخزون الحضاري النابع من تراث الأمة.

فلا وحدة بدون استقلال ولا استقلال بدون وحدة. والوصول إلى الاستقلال الحقيقي عمل تراكمي يرتكز على الثقة بالنفس وبتوفير عناصر المواجهة فإذا استسلمنا لواقع وجود الكيان الصهيوني وواقع القوى المعادية فلن نتمكن من الوصول إلى تحقيق المبتغى.

إن التفوق التكنولوجي للعدو ليس قدراً لا يمكن رده، فقد تمكنت دول فقيرة ولا سيما الهند وباكستان من بناء قوة عسكرية رادعة لأنها كانت موحدة وتملك إرادة المواجهة والرغبة بالاستقلال.

وما سعي الولايات المتحدة لبناء درع واق من الصواريخ البالستية إلا البرهان أن أي تفوق تكنولوجي ليس معطى دائماً إنما حقيقة نسبية يمكن تغييرها، فإذا كتب لهذه المساعي الأمريكية النجاح ستصبح معظم الترسانات النووية والصاروخية الروسية والصينية وغيرها ذات مفعول نسبي.

ومع ذلك نرى أن الصين تمكنت من فرض استقلالها التام في فضائها ومياهها، وقد رضخت أمريكا واعتذرت من الصين، دون أن ننسى كيف هزمت القوى الصومالية الفقيرة الجيش العالمي العظيم.

علينا العمل لتحفيز قدراتنا السياسية وتفعيل أطرنا الفكرية والشعبية بعيداً عن أي استسلام للعولمة أو للنظام العالمي الجديد.

٩ ـ كمال خلف الطويل

منطلقاً من صحة تعريف الباحث الدكتور هيثم الكيلاني لتعبير الأمن القومي العربي سرعان ما يشتق من هذا التعريف أن الأمن القطري لأي دولة عربية لا ينبغي بحال من الأحوال أن يتناقض مع الأمن الأشمل إذ المنطق يقتضي انتفاء الصراعات الجيوستراتيجية بين الدول العربية لغياب الأسباب الداعية لذلك. هذا لا ينفي تناقضات ثانوية تنشأ هنا وهناك وتسهل معالجتها بحكمة. إن صورة بانورامية للتاريخ العربي المعاصر ما بعد الحرب العالمية الثانية يشير بصورة مناقضة لمقتضيات الأمن القومي العربي.

كانت هناك محطات مضيئة كثيرة لا شك، ومنها إسناد ثورة الجزائر، وتحجيم الخلاف العراقي ـ الكويتي/ ١٩٦١، ونزع فتيل النزاع على حلايب بين مصر والسودان ١٩٥٨، وقطع خط أنابيب النفط العراقي عبر سوريا، وتحقيق الوحدة المصرية ـ السورية/ ١٩٥٨، وسقوط حلف بغداد/ ١٩٥٨، وإغلاق القواعد العسكرية الغربية في ليبيا/ ١٩٧٠، ودور مصر ـ عبد الناصر في دعم واسناد كل حركات التحرر العربية: مثال ثورة جنوب اليمن ١٩٦٣ ـ ١٩٦٨، وإسناد العراق العسكري للجبهة السورية اثناء حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣، ودور عبد الناصر في وقف الحرب الأهلية في الأردن أيلول/ سبتمبر ١٩٧٠.

بالمقابل فلقد كانت ولا تزال خروقات لا تحصى للأمن القومي العربي إذ بدأت بعدها ولم تنته.

الآن ما العمل؟ بدا لي أن الكاتب يحوم حول التخوم ببعض من التهيب. قبل أن ندلف إلى الاجابة يتوجب توصيف الواقع الراهن كما هو. بصراحة تبدو قاسية،

فإن الأمة العربية والوطن العربي هما الآن في حالة استباحة تامة تتمثل في احتلال شرائح جغرافية هائلة الاتساع من الأرض العربية تفوق بكثير الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين من قبل الولايات المتحدة الأمريكية.

دعونا نصف العنكبوت بصفته: الآن هناك احتلال عسكري أمريكي سافر غير مقنع في منطقة الجزيرة والخليج ترافقه تسهيلات عسكرية واسعة النطاق في مصر والمغرب والأردن وبعض الترتيبات مع اليمن وتونس وربما الجزائر. نعيش الآن عصر الاستعمار الأمريكي بكل ما للكلمة من معنى. وهذا الاستعمار متعدد الأشكال: عسكري ـ اقتصادي بل وقيمي. إذا كنا قبل عام ١٩٩٠ نشتبك مع الولايات المتحدة بالواسطة ـ اسرائيل ـ فنحن الآن محتلون منها. واضح أن جوهر فكرة منظومة الأمن القومي العربي كان مضروباً معظم الوقت ولم يكن ناظماً لإيقاع حركة الحوادث واتجاهاتها بأي قدر من التساوق والانتظام. هل ذلك ممكن الآن؟ الجواب بنعم قاطعة شرط توفر عامل غائب لدى الغالبية الساحقة من النخب الحاكمة العربية وهي الإدارة السياسية الفاعلة لهذه النخب لتجمع شظايا فيها القطري في منظومة قومية واحدة. كيف تتوفر تلك الإدارة بعد طول افتقاد؟ فاقد الشيء لا يعطيه وبالتالي فحقيقة الأمر أن تغيراً نوعياً واضحاً في طبيعة النخب الحاكمة شرط لازم للتحول من منطقة مستباحة بلا أمن جامع إلى منطقة مهابة تفرض احترامها على عدوها قبل الصديق. كيف يتم هذا التحول؟ لا يبدو في المدى المنظور غير سبيل تعظيم وتعاظم دور المجتمعات الأهلية العربية من نقابات ونوادي وروابط وجمعيات وصحافة وأحزاب لتأخذ زمام المبادرة في مبادرات شعبية مكثفة ومتواصلة تضغط على النخب الحاكمة وتشدد الضغط وراء هدفين متلازمين: التصدي لمقاصد السياسة الأمريكية ـ والصهيونية بالمنطقة ويندرج في ذلك النشاط المضاد للتطبيع ولحصار العراق والإصلاحات الديمقراطية لبنيات تلك الأنظمة وبما يكفل انغراس ممثلين حقيقيين للشعوب في مواقع القرار الرسمي أو في أجهزة الرقابة عليه وتوسيع قنوات الممارسة الديمقراطية بما يكفل مع الوقت الوصول لدور فاعل وفعال لبرلمانات منتخبة بحرية ونزاهة تستطيع مساءلة الحاكم وردعه. هاتان المتلازمتان تسيران جنباً إلى جنب فبمقدار ما تتوطن آليات المشاركة الشعبية وتتجذر سيكتب على عصر الاستعمار الأمريكي أن ينحسر وينكفيء. كلمة أخيرة حول مسألة القيادة والعلاقة بين الأمنين القطري والقومي: لم يعد لقطر عربي واحد مهما عظم شأنه أن يقود أمة من ٣٠٠ مليون، وليس هناك من داع لأي احتكاك تنافسي بين أحد وآخر لا بين الجزائر والمغرب، ومصر والعراق، وسوريا والعراق، ومصر والجزيرة العربية، ومصر وسوريا، والعراق والجزيرة. . .

١٠ ـ حسن نافعة

قرأت باهتمام بحث الصديق المرحوم الأستاذ عادل حسين والأستاذ الكبير الدكتور هيثم الكيلاني واستفدت منهما كثيراً، لكنني اخترت في تعليقي أن أدخل من مدخل نظري حول بعض المفاهيم الأساسية والتي ربما تنقلنا إلى ما تفضل به المتحدث السابق وهو أنه يتعين أن ندخل إلى القضايا الكلية وليست هذه الندوة هي ندوة تفصيلات. أنا أريد أن أميز بين مفهوم السيادة ومفهوم الاستقلال من ناحية، وبين مفهوم الاستقلال الوطني والاستقلال القومي من ناحية أخرى، لأن هذا التمييز من الوضوح في هذه المفاهيم بحيث يترتب عليه نتائج مهمة: السيادة، مفهوم قانوني وهي التي تعطي للدولة المستقلة حق أن تمارس مظاهر استقلالها من الناحية القانونية كإبرام المعاهدات والمشاركة في المنظمات الدولية إلى آخره، ولكن المهم هنا هو القول بأن التطبيق العملي لفكرة السيادة هو المساواة السيادية، وهذا معناه أن دفع المسألة إلى نهايتها تعني أن النتيجة المنطقية لتطبيق فكرة المساواة السيادية هو أن تتحول الحياة الدولية إلى حياة ديمقراطية كاملة. هذا من الناحية القانونية لكن واقع الحياة الدولية يقول إنها لا تقدم على فكرة المساواة بين الدول وبالتالي لا توجد ديمقراطية في الحياة الدولية وأن الحياة الدولية تقوم على موازين وعلاقات القوة، وهذا هو الذي يؤدي في واقع الأمر، أو هو الذي يدفع ويجب أن يدفع، الدول العربية لأن تبحث عن وسائل تعظيم قواتها.

هذا ينقلني إلى قضية الاستقلال: مفهوم الاستقلال مفهوم سياسي وليس مفهوماً قانونياً. هو يعني استقلال الإرادة الوطنية، استقلال عملية صنع القرار وأن يكون القرار وطنياً. إذاً معنى الاستقلال ليس الانفصال عن الجماعة الدولية وإنما صياغة العلاقات مع الدول الأخرى على أساس مفهوم المصلحة الوطنية أو مفهوم الأمن الوطني. لكن إذا كنا نقول إن الحكومة هي التي لها الحق القانوني في التعبير عن المصلحة الوطنية، فهي بالتالي التي تتحدث باسم المصلحة الوطنية، إذ كلما اقتربت الحكومة من فكرة الشرعية ومن فكرة التعبير عن الإرادة العامة تعبيراً حقيقياً، كانت قدرتها على التعبير عن المصلحة الوطنية طبيعية. إذاً الإشكالية التي تثيرها هذه المسألة هي إشكالية الشرعية، لكن لما كنت أتحدث عن الاستقلال الوطني فإنني أتحدث عن شيء مادي ملموس حقيقي لأنه يوجد دولة ويوجد حكومة تعبر عنها، والمفارقة هنا تكون مفارقة حول قضية الشرعية، وإنما هل هناك استقلال؟ يعني هل أستطيع أن أتحدث بالثقة نفسها عن الاستقلال القومي؟ هل أتحدث بالثقة نفسها عن الأمن القومي؟ هذا يثير نقطة في غاية الأهمية: من الذي يستطيع أن يتحدث عن مفهوم الأمن القومي العربي، ومن الذي يستطيع أن يتحدث عن مفهوم المصلحة القومية؟ عندما كنا نتحدث عن جمال عبد الناصر، فجمال

عبد الناصر كان يريد دولة أو يرأس دولة، لكن سياساته كانت سياسات قومية. وحتى في هذا الإطار، في إطار سياساته، كان هناك ما هو وطني وما هو قومي والتطابق لم يكن كاملاً. لكن المشكلة اليوم أنني أجد أن هناك من يدعي الحديث باسم المصلحة القومية وهو في واقع الأمر يتحدث ليس فقط حتى عن مصالح وطنية بالمعنى الوطني وإنما عن مصالح ذاتية، مصالح زعامة، مصالح شيء من هذا القبيل. إذا الإشكالية الحقيقية التي تواجهنا الآن، هي أنه يتعين أن نبحث عن إطار مؤسسي يمكن من خلاله صياغة ما يمكن أن نطلق عليه الحد الأدنى للمصلحة القومية، وقد كنت أتحدث بالأمس عن معضلة بناء المؤسسات على الصعيد القومي، وهو الذي يتعين أن نركز عليه في المشروع القومي لأنه ينبغي أن نبحث عن إطار قانوني يبلور فكرة المصلحة القومية ويدافع عنها على الصعيد الدولي.

١١ ـ نصر عارف

استميحكم عذراً في العودة إلى نقطة مرجعية أساسية وهي أننا أطلقنا على المشروع العربي فيما بين الحربين العالميتين اسم مشروع استقلال وطني، كذلك أطلقنا على الفترة السياسية في الخمسينيات والستينيات نعت مرحلة الاستقلال، ثم نعود اليوم إلى الحديث عن الاستقلال القومي وكأنه شيء لم يتحقق بعد أو أنه في طور التحقق.

وهذا يقودنا إلى النقطة الأساسية وهي ماذا نقصد بالاستقلال الوطني، وما هو التعريف الدقيق للاستقلال الوطني؟ إنه ليس بالتأكيد رحيل المستعمر أو الحصول على دولة وعلم ونشيد، وإنما هو شيء فوق ذلك وأوسع وأشمل من ذلك كله. وقد صدق القول الشعبي المصري «خلصنا من الانكليز الحمر وابتلينا بالإنكليز السمر». وهنا أجدني أستدعي أفكار المفكر الجزائري مالك بن نبي حين تحدث عن الاستعمار والقابلية للاستعمار، وهنا نجد أن القابليات هي الأخطر من الخطر الخارجي ذاته.

وذلك من مثل القابلية للاستتباع والقابلية للاستبداد والقابلية للاستغلال ـ فالقابليات جميعها تحتاج إلى دراسة وفحص ومراجعة وهنا نجد أن اكتشاف هذه القابليات ومعالجتها هما أول الموضوعات التي ينبغي دراستها وتلك هي التي تتعلق بالحكام والنخب السياسية، وفي نقاش مع أستاذنا المستشار طارق البشري حول تعليم النخب السياسية في مصر في القرن التاسع عشر، يمكنني أن أستخلص من هذا النقاش نقطة أساسية تؤكد على ضرورة فهم وتحليل النخب السياسية خصوصاً تعليم هذه النخب وأفكارها وثقافتها لأن النخبة بصفة عامة والحاكم بصفة خاصة تقوم بدور رئيسي في بناء صورة الدولة، أي إما أن تعظم أو تقزم الدولة التي تحكمها. فعبد الناصر عظم دور مصر والسادات أضعفه ومصر هي مصر في كلتا الحالتين.

١٢ ـ عمار بوحوش

احتوى هذا البحث على أفكار جيدة، غير أن التحديات التي تكلم عنها الباحث لا تبدو صائبة في معظمها. لماذا؟ لأن التحديات التي تكلم عنها الباحث تعطي انطباعاً بأن مشاكل الأمن العربي واستقلال الدول العربية الناقص، نابعة من:

١ ـ الوجود العسكري الأجنبي في بعض الدول العربية.

٢ ـ اختلال التوازن في ميزان القوى لغير صالح العرب.

٣ ـ تجذر الاستعمار الصهيوني في قلب الأمة العربية.

٤ ـ غلبة القطرية على القومية.

وفي الحقيقة أن التحديات التي تواجه الاستقلال الوطني لكل دولة عربية هي:

١ ـ مسألة توظيف واستغلال الكفاءات الوطنية والاعتماد عليها في اتخاذ القرارات المبنية على استراتيجيات دقيقة بدلاً من الاعتماد على أفراد أقوياء سياسياً لكن تنقصهم تخصصات مطلوبة.

٢ ـ إن التحدي الرئيسي لكل دولة عربية اليوم هو خلق مؤسسات ذات صدقية لا ترتبط بمزاج أي فرد. إن مشكلتنا تكمن في التوسل للأجانب للاستثمار في بلداننا في حين أننا لا نملك القدرة على إحراز ثقة صاحب المال الوطني في داخل بلده. هذه مشكلة ثقة في أنفسنا وفي بلداننا ينبغي اعتبارها من أهم التحديات التي تواجهنا.

٣ ـ يوجد تحد آخر وهو عدم وجود برنامج متفق عليه بين الأحزاب أو الجماعات التي تحكم. إننا في حاجة ماسة إلى وجود برنامج يتفق عليه أبناء المجتمع المدني بحيث يخدم المصلحة العليا لكل دولة ويلتزم الجميع بالعمل في إطاره.

١٣ ـ معن بشور

لي كلمتان في هذا المجال قبل أن نعطي الرد للدكتور هيثم الكيلاني. أنا أعتقد أن بين عناصر المشروع الحضاري العربي أو النهضوي العربي يجب أن يتقدم الاستقلال الوطني والقومي على العناصر الأخرى، لأنني أعتقد أنه شرط ضروري من أجل تحقيق كل العناصر الأخرى. وأظن أنه علينا أن نعترف وكل في بلده بأن الكثير من القرارات الداخلية أصبحت الآن مرتبطة بهمس من هذا السفير الأجنبي أو ذاك حتى لا نتحدث عن الوجود العسكري الذي يتمادى اتساعه في أرضنا العربية كما تفضل

بعض الأخوة. لذلك أعتقد أن مسألة الاستقلال الوطني ومعركة الاستقلال الوطني والقومي يجب أن تكون في رأس أهداف المشروع الحضاري النهضوي العربي في المرحلة القادمة وخصوصاً أنه في ظل هذه المعركة يمكن أن تتوحد الأمة من جديد ويمكن أن تنتزع الجماهير دورها في المشاركة في اتخاذ قراراتها. وعلينا أن نذكر مثلاً في معارك الاستقلال أو المرحلة الأولى من الاستقلال في الأربعينيات والخمسينيات قامت أنظمة عربية فيها الحد الأدنى من الشروط الديمقراطية وذلك لأن الشعب قد شارك مشاركة فاعلة في تلك المعارك الاستقلالية. ومن هنا فأنا أظن أنه على مستوى الوحدة، على مستوى التنمية المستقلة، على مستوى الديمقراطية، على مستوى كل الأهداف نستطيع في معركة الاستقلال الوطني والقومي أن نوفر مناخاً جيداً لتحقق هذه الأهداف. وأعتقد أن شعبنا ليس فيه قابلية للاستعمار؛ شعبنا في كل مرة امتحنت قدراته أعطى مثالاً رائعاً على المقاومة وعلى رفض الاستعمار بكل أشكاله.
ويجب أن نتذكر أنه بعد انهيار المعسكر الاشتراكي وبروز القطبية الأحادية الأمريكية في العالم بقيت هذه الأمة من الأمم القليلة في العالم تقاوم هذه الهيمنة الأمريكية بأشكال مختلفة، في لبنان، في فلسطين، في العراق، في سوريا، على يد الجماهير العربية في عدة أقطار عربية. أخيراً أعتقد أنه أيضاً في مجال بحث الاستقلال الوطني والقومي علينا دائماً أن تكون عيوننا مشدودة إلى ما يجري في العالم، وأنا أعتقد أن مشاهد جديدة بدأت تظهر اليوم على الساحة العالمية، بعضها يقول إنها بداية عودة للحرب الباردة، وأنا لست ميالاً للاعتقاد بهذا الأمر، لكن هناك مظاهر استقلالية أو مظاهر تمرد تبرز في بعض القوى العالمية وفي بعض المناطق يجب أن تكون حاضرة دائماً في ذهننا، ويجب أن تكون معركة الاستقلال الوطني والقومي آخذة بعين الاعتبار هذه التطورات وأن نكون جزءاً من جبهة إسلامية عالمية من أجل إنجاز مهمات الاستقلال.

١٤ ـ خير الدين حسيب

استكمالاً للتوضيح الذي قدمه الأخ عوني فرسخ والإشارة التي تفضل بها الأخ أمين هويدي حول اقتراح تبني ميثاق العمل الوطني لعام ١٩٦٢، أود أن أبين أن العناصر الستة للمشروع الحضاري العربي النهضوي هي عناصر وعناوين مأخوذة من مبادىء وممارسات ميثاق ثورة ٢٣ يوليو، ولكن هذا الميثاق هو أصلاً ميثاق وطني وليس قومياً في بعض مبادئه، وهي لا تصلح لتبنيها كمبادئ لميثاق قومي، لكون بعضها مختصراً جداً، مثلاً ما جاء في موضوع الوحدة العربية لا يكفي، وعموماً تحتاج إلى تطوير في ضوء الأربعين سنة تقريباً التي مرت على وضع هذا الميثاق.

وأود أن أشير كذلك إلى أن الدكتور عبد العزيز الدوري في ورقته التي قدمها حول تعريف المشروع الحضاري النهضوي العربي وتجاربه وتطوره أشار إلى «ان أهم مشروع نهضوي هو ما جاءت به ثورة تموز/يوليو ١٩٥٢ بقيادة جمال عبد الناصر» وخصص ٤ صفحات لهذا المشروع. وتأكيداً لكلامي أن المشروع هو وطني مصري أساساً ولكنه ليس قومياً، إنه في النصف الثاني من الستينيات تم تشكيل لجنة في القاهرة لوضع ميثاق قومي وكانت تضم أعضاء من العراق وفلسطين والأردن وليبيا ومصر في حدود ما أذكر. وعقدت عدة اجتماعات وانتهت من وضع الفصول الثلاثة الأولى من هذا الميثاق، ثم توفي الليبي وسجن العراقي وتوقفت اللجنة عام ١٩٧٠ بوفاة عبد الناصر وتفرق الشمل. لذلك فإن مبادىء وممارسات ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ موجودة في خلفية المشروع الحضاري النهضوي العربي.

١٥ ـ أمين هويدي

بخصوص ما علق به د. حسيب من أن الميثاق كان مجرد ميثاق للعمل الوطني لا ينطبق على الأمة العربية أظن أن أحداً لا يعترض على المبادىء العامة التي نص عليها الميثاق فهي للأمة العربية في ذلك الوقت وتنطبق على حالنا اليوم ولم يتحرك عبد الناصر أبداً في نطاق وطنه وحده وداخل حدوده فقط، بل تحرك من أجل الأمة العربية كلها، إذ كان يعتقد أن مصر دون الأمة العربية لا شيء، وأن الأمة العربية دون مصر لا شيء أيضاً.

أنا أعرف أنه مضت أربعون عاماً تماماً على الميثاق، ولكن المسرح هو هو لم يتغير. فما قيل وقتئذٍ ينطبق الآن على حالنا، وأنا طالبت اتخاذه كمرجع ونحن نحاول الآن إقامة مشروع حضاري نهضوي عربي. لم أطالب نقله بحذافيره، فهناك تغييرات، ولكني طالبت باتخاذه كمرجع علماً بأن عبد الناصر عاش طوال عمره يعمل ويكافح من أجل الأمة العربية، ومات وهو يعالج مشاكلها.

١٦ ـ خير الدين حسيب

سيدي الرئيس أود أن أطمئن الأخ أمين هويدي إلى أنني قرأت الميثاق الوطني أكثر من عشرين مرة وفي كل مرة أكتشف فيه أشياء جديدة لم أكن أعرفها سابقاً وهي في خلفية المشروع الحضاري العربي، أرجو أن تطمئن.

معن بشور: ومرجع من مراجعه.

د. حسيب: بل أكثر من مرجع.

١٧ ـ هيثم الكيلاني (يرد)

أود أن أشكر السيدين المعلقين والسيدات والسادة الذين قدموا في مداخلاتهم اقتراحات وأفكاراً يسعدني أن أرحب بها وأؤيدها. وأود أن أشير إلى الملاحظة الخاصة باحتلالات اسرائيل أراضي عربية في حربها في عام ١٩٦٧، فأقول إن البحث خص الصراع العربي ـ الصهيوني بـ ١١ صفحة وجميعها انصبت على احتلالات اسرائيل دون أي تمييز أو تفريق بين أرض عربية وأرض عربية أخرى.

أما بشأن الملاحظة الخاصة بكون عملية السلام خياراً وهدفاً استراتيجياً فهذا النص مأخوذ بالحرف من بيان القمة العربية في العام ١٩٩٦ وهو نص مسجل في غضون البحث.

الفصل العاشر

التجدد الحضاري من منظور المشروع الحضاري (١)

محمد عابد الجابري(*)

١ ـ ملاحظتان

أود أن أستهل مداخلتي بملاحظتين: **أولاهما** أن عبارة «التجدد الحضاري» التي جعلت عنواناً للبحث الذي طلب مني إنجازه قد أثارت في ذهني قلقاً والتباساً. فـ «التجدد» مصدر تجدد، وهو فعل لازم. وبالتالي فـ «التجدد الحضاري» معناه أن الحضارات تتجدد من تلقاء نفسها، وهذا شيء فيه نظر: هل تتجدد الحضارات فعلاً أم أن التاريخ يدلنا على أنها تهرم وتنهار في مرحلة ما من تاريخها؟ أما **الملاحظة الثانية** فتتعلق بالخطاطة المقترحة للبحث وهي خطاطة تتعامل مع «المشروع الحضاري» بوصفه مشروع النهضة. وقد تكررت في ورقة العمل عبارة «المشروع الحضاري النهضوي العربي» حتى غدا من الجائز الاستغناء عن لفظ «الحضاري» والاقتصار على عبارة «المشروع النهضوي». وبما أن لي كتاباً بالعنوان نفسه **المشروع النهضوي العربي**[1]، وقد تناولت فيه من جملة ما تناولت الموضوعات نفسها المطلوب منها معالجتها في البحث المقترح علي، فإني وجدت نفسي أمام مهمة من أشد المهام التي تقلقني، وهي تكرار ما سبق أن قلته وكتبته. طلبت إعفائي من هذا البحث وتكليفي بموضوع آخر، غير أن ذلك لم يعد ممكناً، فقد وزعت البحوث وسبق لي أن قبلت الموضوع من دون مناقشة ودون أن أفكر في الموضوع نظراً لانشغالي بالعمل في كتابي الأخير **العقل**

(*) مفكر وأستاذ جامعي ـ المغرب.

(١) محمد عابد الجابري، **المشروع النهضوي العربي: مراجعة نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦).

الأخلاقي العربي. لم يبق أمامي إذن سوى الاقتباس من الكتاب الذي خصصته لهذا الموضوع، وبالخصوص من فصله الأخير الذي جعلت موضوعه «آفاق المستقبل»، أي المشروع النهضوي العربي في أفق القرن الواحد والعشرين.

يقتصر عملي في هذه الورقة إذن على نوع من التلخيص والتحيين لجملة الأفكار التي ضمنتها الفصل الأخير من الكتاب المذكور، وهي أفكار ما زالت تمثل وجهة نظري رغم مرور خمس سنوات على كتابتها[(٢)].

٢ ـ مشاهدات رجل من القرن التاسع عشر

لقد انطلقنا في الكتاب المذكور الذي جعلناه عبارة عن مراجعة نقدية للمشروع النهضوي العربي، من عرض سريع لـ «مشاهدات رجل من القرن الماضي»، القرن التاسع عشر، رجل افترضناه أحد رواد النهضة العربية الحديثة، كان يعيش في باريس أو لندن، لاجئاً أو داعية. وقلنا إن هذا الرجل لو بعث اليوم حياً ليرى ما تحقق من ذلك المشروع لهاله الأمر ولاحتار في إصدار حكم عام على ما سيسجله من فروق بين ما كان يحلم به رواد ذلك المشروع والمبشرون به وبين ما آل إليه اليوم.

ومن هنا انطلقنا في مراجعتنا النقدية هذه، ففحصنا ظروف ميلاد هذا المشروع والمضايقات العاتية الخطيرة التي تعرض لها من جانب المشاريع الأخرى المتزامنة معه والمنافسة بل المحاربة له، وبالخصوص منها الوجه الآخر للحداثة الأوروبية، وجهها الإمبريالي، وربيبته الحركة الصهيونية. ثم انصرفنا بعد ذلك إلى فحص الإشكاليات والمقولات الرئيسية التي تشكل قوام هذا المشروع وهي تتمحور كلها، كما بينّا، حول شعار مركزي واحد هو: «الوحدة والتقدم».

وعندما وصلنا إلى نهاية المراجعة لما كان وحصل، وحان أوان الالتفات للمستقبل وآفاقه، رأينا من المفيد الرجوع إلى صاحبنا «رجل القرن الماضي» لنسأله ماذا كان يتوقع أن يأتي به «المستقبل»، أعني القرن العشرين الذي كان ينتصب أمامه كما ينتصب اليوم أمامنا القرن الحادي والعشرون، عسانا نجد في تجربته الاستشرافية دروساً نستفيد منها

(٢) هناك نصوص أخرى كتبناها في مرحلة سابقة تلتقي مباشرة مع البحث المقترح عليّ في هذه الندوة. من هذه النصوص، انظر مثلاً: محمد عابد الجابري، «المشروع الحضاري العربي: بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبلات،» في: محمد عابد الجابري: **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، و**قضايا في الفكر المعاصر: العولمة ـ صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧).

في تعاملنا مع المستقبل، مستقبلنا ومستقبل الأجيال العربية الصاعدة.

٣ ـ كيف كان رواد النهضة في القرن التاسع عشر يرون المستقبل العربي

لم يكن من الممكن لصاحبنا النظر إلى المستقبل العربي، وهو يعيش نهاية القرن التاسع عشر ويتطلع إلى القرن العشرين، من دون أن يستحضر الأطراف الثلاثة التي كانت تنافسه على مستقبله وهي: الغرب التوسعي الاستعماري، والحركة الشيوعية العالمية، والحركة الصهيونية. لقد كان يدرك أن هذه الأطراف الثلاثة سيكون لها تأثير ما على المستقبل العربي كما كان يتراءى آنذاك، ولكنه كان يعني تماماً أن الدور الأكبر والحاسم سيكون للغرب الاستعماري. أما مصير الحركة الصهيونية والشيوعية العالمية فلم يكن من الممكن استشفافه، خصوصاً وقد كانتا محصورتين في أوروبا وجزء من كيان الغرب ذاته، ولم يكن أي منهما آنذاك ينافسه أو يضايقه خارج القارة الأوروبية.

كان الطرف الوحيد الذي كان وجوده يضايق الغرب، خصوصاً في طريقه إلى الهند والشرق الأقصى، هو الإمبراطورية العثمانية. وكان صاحبنا يعلم أن الغرب يتعامل مع هذه الإمبراطورية كـ «رجل مريض»، وأنه كان ينتظر الفرصة للإجهاز عليها. ولربما كان صاحبنا يعلم أيضاً أن الحركة الصهيونية العالمية التي كانت تطالب بوطن قومي لليهود في فلسطين كانت تقدم مشروعها لزعماء أوروبا على أساس أن وجودها في فلسطين سيجعل منها الضامن المخلص والحارس الأمين لطريق أوروبا إلى الهند والشرق الأقصى، وأنها تستطيع، أكثر من ذلك، أن توجه الضربات لذلك «الرجل المريض» لترغمه على الانسحاب شمالاً عن المنطقة الاستراتيجية الممتدة من قناة السويس إلى الخليج العربي.

كان صاحبنا مشغولاً بالمستقبل أكثر من انشغاله بالماضي والحاضر. وسنظلمه إذا نحن افترضنا أنه كان يمكن له، أو حتى يجوز له، أن ينشىء لنفسه تصورات عن المستقبل تمتد على مدى قرن من الزمان. ومع ذلك فإننا سنعجب العجب كله لكونه لم يستطع ـ وما كان له في الحقيقة أن يستطيع ـ توقع ما حصل بالفعل في الربع الأول من هذا القرن. لم يكن يتصور قيام الحرب العالمية ولا كان يتوقع ثورة الشريف حسين ضد تركيا ولا اندلاع الثورة البلشفية وقيام الاتحاد السوفياتي ولا سقوط الإمبراطورية العثمانية واقتسام فرنسا وبريطانيا لمتلكاتها، أعني الأقطار العربية عموماً. ومع أنه كان يسمع بالحركة الصهيونية فإنه لم يكن يتوقع وعد بلفور ولا اتفاقية سايكس بيكو. . . الخ.

أما أبناء وحفدة صاحبنا هذا، أولئك الذين عاشوا خلال الربع الثاني والثالث من هذا القرن (١٩٢٥ ـ ١٩٧٥) فالغالب على الظن أن أياً منهم لم يكن يتوقع أن يتحقق وعد بلفور عبر حرب خاطفة تنتصر فيها الجماعات اليهودية على سبعة جيوش عربية سنة ١٩٤٨، ولا كان يتصور أنه سيكون من نتائج هذه الهزيمة العربية قيام الثورة المصرية التي فتحت آفاقاً جديدة تماماً أمام العرب. كما أن أياً منهم لم يكن يخطر بباله ما حدث سنة ١٩٦٧ ولا كان ينتظر، بعد تلك النكسة الفاجعة، أن تنتصر القوات المصرية ذلك الانتصار الباهر في حرب عام ١٩٧٣. تماماً مثلما لم يكن يخطر ببال أحد منهم أن ينتهي هذا الانتصار إلى زيارة السادات للقدس عام ١٩٧٧ وأن يوقع معاهدة كامب ديفيد عام ١٩٧٩.

٤ ـ استشراف المستقبل العربي في الربع الأخير من القرن العشرين

والحق أن العرب لم يشعروا في يوم من الأيام، خلال تاريخهم الحديث، بمثل ما شعروا به من إحباط وقلق على المستقبل بسبب معاهدة كامب ديفيد. فلقد كانت مصر منذ أوائل القرن الماضي مركزاً للوطن العربي لا ينازع، وكان التفكير في المستقبل العربي يستقطبه الدور القيادي لمصر: مصر قلب العروبة ومقر الجامعة العربية والمتصدية الأولى لكل من يضع نفسه موضع الخصم والعدو للعرب والإسلام، سواء أكان استعماراً أم صهيونية أو جاراً من جيران الوطن العربي. أما بعد كامب ديفيد فلقد تغير الوضع جذرياً، وصار القلق على المستقبل العربي عاماً وعميقاً. ومن نتائج هذا القلق أن أصبح المستقبل عند النخبة العربية المثقفة شغلها الشاغل. وقد تجسد ذلك في عدة كتابات ولقاءات وندوات. غير أن أهمها على الإطلاق هو ذلك العمل الذي دام خمس سنوات (١٩٨٣ ـ ١٩٨٧) أعني به «مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي» الذي أنجزه مركز دراسات الوحدة العربية.

وبمراجعة التقارير والكتب التي أنجزت في إطار المشروع والتي غطت مختلف جوانب الواقع العربي وآفاق مستقبله، يتبين للباحث اليوم أن فريق الاستشراف لم يهتد إلى أن يضع في الحساب عدة حوادث حدثت ولم يتوقعها، حوادث ومعطيات تشكل آفاق ما يميز الواقع العربي. من ذلك أن المشروع لم يطرح إمكانية انفجار الوضع في الخليج كذلك الذي حدث نتيجة احتلال القوات العراقية للكويت. ولم يكن خبراء المشروع ولا أي واحد من الملاحظين العرب والأجانب يتوقع الطريقة التي تم بها إخراج العراق من الكويت، وهي الطريقة التي نعرفها جميعاً: التحالف الذي قادته الولايات المتحدة ومعها أوروبا ودول عربية، والتدمير الشامل الذي استهدف، لا القوات العراقية وحدها في الكويت، بل البنية العسكرية والاقتصادية والعمرانية

العراقية بأكملها. ولم يتوقع المشروع أن يتطور الوضع في الجزائر ذلك التطور الذي حصل، ولا أن يتزايد نشاط الحركات الأصولية في مصر. كما أنه لم يكن يدخل في نطاق المفكر فيه عند خبراء المشروع تلك الحرب الأهلية التي وحدت اليمن، ولا توقف الحرب الأهلية في لبنان، ولا اتفاقية أوسلو، ولا الصراع العلني بين السعودية وقطر... الخ. وأكثر من ذلك استبعد المشروع تماماً إمكانية رجوع مصر إلى الجامعة العربية خلال العقد الأول من الاستشراف (١٩٨٥ ـ ١٩٩٥) مما جعله ينصح بإقامة علاقات واقعية اقتصادية بين العرب ومصر بدلاً من التفكير في إقامة علاقات دبلوماسية[٣].

لقد فضل خبراء المشروع تجنب الخوض في الأمور التي تثير الحساسيات العربية. ومع أنهم كانوا يعلمون خطورتها على المستقبل العربي، فإنهم لم يستطيعوا استحضارها في سيناريوهاتهم، لا لعدم تقديرهم لخطورتها، بل على العكس لقد كان سكوتهم عنها من نوع تجنب الناس عادة ذكر أسماء الأمراض الخبيثة ونتيجتها المحتومة. وهكذا سكتوا عن مشكل الحدود بين الدول العربية مع أنه المشكل الذي كان ـ وما زال ـ كالنار تحت الرماد تهدد بالاشتعال في كل آن. وسكتوا كذلك، بل تغاضوا عن الموقف الحقيقي لمعظم الحكومات العربية من اتفاقية كامب ديفيد، وهو موقف كان يقبل في السر تلك الاتفاقية ويرحب بها في حين يوافق، في العلن، على طرد مصر من الجامعة العربية للسبب نفسه.

وقبل مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت قام مركز الدراسات العربية المعاصرة، في جامعة جورج تاون بالولايات المتحدة بعقد ندوة جند لها عدداً من الباحثين، عرباً وأجانب، بهدف «استشراف المستقبل العربي» في «العقد القادم»: عقد التسعينيات. وقد ركز المساهمون على تحليل الواقع العربي من خلال عشرين موضوعاً موزعة على ستة محاور هي: ١ ـ «الدولة والديمقراطية وحقوق الإنسان»؛ ٢ ـ «العلاقات الإقليمية والدولية»؛ ٣ ـ «الاقتصاد ومشكلة التنمية والنفط»؛ ٤ ـ «الأزمة الثقافية والفكرية»؛ ٥ ـ «المشاكل الاجتماعية بما فيها تحرير المرأة والصراع الطبقي»؛ ٦ ـ «أبعاد الصراع العربي ـ الإسرائيلي دبلوماسياً وعسكرياً». لقد عقدت هذه الندوة في نيسان/ أبريل ١٩٨٥[٤].

---

(٣) خير الدين حسيب، مشرف، **مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، التقرير النهائي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٣٣٩.

(٤) **العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة (ندوة)**، تحرير هشام شرابي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦).

إذن فالعقد الذي أراد منظمو الندوة استشرافه هو عقد النهاية للقرن العشرين، وفي الوقت نفسه مقدمة القرن الواحد والعشرين. فما الذي توقعه هؤلاء الباحثون والمختصون الذين صرحوا بالتزام الموضوعية والصرامة وتجنب التمنيات؟ ثم ما مدى توافق توقعاتهم مع ما حصل من تطورات؟

إن المطالع لأبحاث ندوة مركز الدراسات العربية المعاصرة بجامعة جورج تاون بواشنطن، حول «استشراف المستقبل العربي» في عقد منتصف الثمانينيات/منتصف التسعينيات (١٩٨٥ ـ ١٩٩٥)، يخرج بنتيجة واحدة هي أنه رغم الجهود التي بذلها أصحابها في تحليل الواقع العربي وبناء السيناريوهات لاستشراف احتمالات تطوره، فإنهم، في مرحلة استخلاص النتائج، بقوا جميعاً متأرجحين بين سيناريو اتجاه التغيير إلى أسوأ، وسيناريو اتجاه التطور إلى الأفضل. ولعل القاسم المشترك بينهم جميعاً هو تأكيد كل واحد منهم على أن القضية التي هي موضوع بحثه ستبقى تستقطب اهتمام الباحثين والمحللين طوال العقد موضوع الاستشراف. ومعنى ذلك أن القضايا العشرين التي تدور حولها المحاور الستة المذكورة ستبقى معلقة مع ميل إلى التفاقم والتعقيد.

لنأخذ مثالاً واحداً فقط هو البحث القصير والمركز الذي قدمه سميث تيلمان، الأستاذ الباحث في الدبلوماسية بجامعة جورج تاون، والذي عنوانه: «دبلوماسية الصراع العربي ـ الإسرائيلي في العقد القادم: السيناريوهات البديلة». لقد اخترنا هذا البحث لنقف عنده قليلاً لكونه، من جهة، يتناول موضوع الساعة في الوطن العربي، موضوع «التسوية» بين العرب وإسرائيل، ولأنه من جهة أخرى، يقدم لنا نموذجاً للإخفاق الذي يتعرض له كل من يحاول توقع شأن من شؤون الوطن العربي، انطلاقاً مما يشكل «الواقع الراهن» في أية مرحلة من مراحل تاريخه الحديث والمعاصر.

وبعد أن يناقش الباحث السيناريوهات الثلاثة البديلة التي افترضها يخلص إلى القول: «إن هذه السيناريوهات التي تبدو مقبولة ظاهرياً بدرجة أو بأخرى، والتي هي عقلانية وفق فهمي، إنما تقع بوضوح خارج حدود التحقق خلال العقد القادم، وانه لا إسرائيل ولا منظمة التحرير الفلسطينية ولا الولايات المتحدة تبدو قادرة الآن، أو يحتمل أن تكون كذلك في المستقبل القريب، على تجاوز القيود المحلية التي شكلت دبلوماسية الصراع العربي الإسرائيلي زمناً طويلاً».

تلك هي النتيجة التي سجلها صاحب البحث في نهاية بحثه، وهي تلغي السيناريوهات الثلاثة التي قدمها، مؤكداً أنه من غير الممكن التنبؤ بشيء واضح دقيق في هذه المسألة، مسألة الصراع العربي ـ الإسرائيلي. ولكن صاحبنا لم يقف عند هذه النتيجة بل تجاوزها بالانتقال من الاستشراف، انطلاقاً من المعطيات الحاضرة، إلى

اقتراح رؤية تقع خارج إطار الاستشراف وبعيداً عن المدى المحدد له، رؤية يقول عنها إنها: «ليست توقعاً للعقد القادم ولا لأي وقت في المستقبل. إنها فقط إفصاح عن احتمال واعد، في الظروف القائمة، ومع واقعية نأمل أن تكون. إن توقعاتي المحسوبة بدقة، بفرض أن بمقدوري أن آتي بأحدها، ستكون بكل تأكيد أقل إيحاء بالأمل، وأنا أفضل أن أنتهي بملاحظة مفعمة بالأمل».

فما هي هذه الملاحظة أو الرؤية المفعمة بالأمل التي يقدمها صاحب البحث كمخرج من مأزق فشل السيناريوهات؟ خلاصة هذه الرؤية، إذن، هي التعبير عن الأمل في أن يندمج فلسطينيو الضفة والقطاع في إسرائيل اندماجاً نهائياً فيصيروا في وضعية فلسطينيي ١٩٤٨ الذين بقوا في إسرائيل. وبما أن عدد الفلسطينيين سيزداد مع السنين نظراً لارتفاع نسبة التناسل بينهم، فإنه لا بد أن يأتي يوم يكون لهم فيه صوت مسموع ومؤثر في الكنيست الإسرائيلي مما سيخلق وضعاً جديداً قد يسمح في نهاية المطاف بتحقيق «دولة ثنائية القوميات».

نحن لا نريد أن نحاكم نيات هذا الباحث، فقد يكون ساذجاً إلى درجة الصدور عن صدق وإخلاص في اقتراحه ذاك، وقد يكون ذكياً يريد أن يصرف الفلسطينيين عن قضيتهم المستعصية نحو أوهام يقدمها في صورة أحلام مشروعة وممكنة التحقق على المدى البعيد... ما يهمنا هنا استخلاصه من آرائه هو الدرس الأساسي التالي: إن «استشراف المستقبل العربي» من خلال السيناريوهات التي تريد أن تكشف عن اتجاه التطور من خلال تحليل المعطيات التي تشكل الحاضر العربي، عملية تنتهي دائماً إلى باب مسدود. فالسيناريوهات الثلاثة التي تعتمد عادة في الاستشرافات التي من هذا النوع (سيناريو استمرار الوضع القائم، وسيناريو احتمال تطوره إلى أسوأ، وسيناريو حدوث تغيير نحو الأفضل) تبقى متكافئة عندما يتعلق الأمر بالأوضاع العربية. ومن هنا يجد الباحث المستشرف نفسه أمام خيارين: إما أن يمزق أوراقه ويلغي موضوعه ويعترف باستحالة تركيب معادلة للمستقبل العربي قابلة للحل، وإما أن يضع عقله الاستشرافي الموضوعي العلمي بين قوسين ليفسح المجال للحلم، لنظرة سحرية ترى المستحيل ممكناً. وحينئذ سيرسم صورة لما ينبغي أن يكون من زاوية ميوله وعواطفه إزاء القضية العربية.

وهنا، وفي هذا المثال الذي اخترناه، نجد أنفسنا ليس فقط أمام سيناريوهات استبعدها صاحبها نظراً لتكافئها واستحالة ترجيح أي منها، بل نحن نجد أنفسنا هنا أيضاً أمام رؤية قدمت في صورة تمنيات ـ مخلصة أو غير مخلصة ـ كذبتها الأحداث تكذيباً. والسبب هو أن الباحث كان عاجزاً تماماً عام ١٩٨٥، على الرغم من اطلاعه

الواسع على الشؤون العربية، ومن تخصصه في الموضوع الذي اختاره، عن أن يتوقع ما حدث بالفعل في هذا العقد الذي كان موضوع استشرافه، بل إن ما حدث ويحدث خلال ذاك العقد كان ينتمي عنده إلى اللامفكر فيه بل إلى ما هو غير قابل للتفكير فيه. إنه لم يستطع، لا هو ولا غيره، أن يتصور إمكانية قيام «الانتفاضة»، انتفاضة «أطفال الحجارة»، وقد قامت بعد سنتين فقط من تاريخ كتابة بحثه، كما أنه لم يكن يستطيع أن يتصور، بل لقد استبعد تماماً أن تكون نهاية العقد الذي تناوله الاستشراف مقرونة بانسحاب الجيش الإسرائيلي والسلطة الإسرائيلية من قطاع غزة ومن مدن الضفة الغربية. وبطبيعة الحال لم يكن يخطر على باله، ولا ببال أي مستشرف آخر للمستقبل، أن تعترف إسرائيل بمنظمة التحرير الفلسطينية وتعترف هذه بإسرائيل، ولا كان بإمكانه أن يصرح باحتمال تبادل الاعتراف والتمثيل الدبلوماسي بين الأردن وإسرائيل وفتح مكاتب ارتباط (وهي مقدمة للسفارات) بين إسرائيل ودول عربية أخرى. ولو أننا سألنا صاحبنا قبل أيام من نهاية العقد موضوع الاستشراف عن أيهما يتوقع أن يغتال، بسبب المضي في تطبيق اتفاقية أوسلو، لأجاب بدون تردد إنه ياسر عرفات، وما كان من الممكن قط أن يخطر بباله أن الضحية ستكون: إسحاق رابين.

٥ ـ إخفاق الاستشراف . . . المطلوب إرادة المستقبل

إن إمكانية نجاح مناهج الاستشراف للتنبؤ بما سيكون عليه المستقبل العربي، موضوع المشروع النهضوي العربي، إمكانية محدودة جداً. إن المشروع النهضوي ـ أو الحضاري ـ بما أنه «مشروع» فهو لا يتقيد بمعطيات «الواقعية» التي ينطلق منها الاستشراف، لأنه أصلاً يهدف إلى تغيير هذه المعطيات، إلى تغيير الواقع. وإذن فالتفكير في المشروع النهضوي يجب أن ينطلق من زاوية الإرادة في التغيير، الإرادة في تشييد «المستقبل العربي»، لا انطلاقاً من المعطيات التي يتشكل منها الواقع العربي الراهن، الذي كله متغيرات مؤقتة، بل انطلاقاً من الأخذ في الحسبان رغبات الشعوب العربية وطموحاتها وقدرتها على التضحية والحركة والفعل التي لا تقل عن قدرتها على الصبر والتحمل، و«للصبر حدود في ضمير الأمة العربية» كما هو معروف.

ولا بد من أن نأخذ في الحسبان كذلك الاتجاه العام الذي يميز الوضع العالمي المعاصر، الاتجاه إلى نظام عالمي قائم على المجموعات الإقليمية المتنافسة المتصارعة ولكن المتداخلة والمتفاهمة كذلك: المجموعة الأوروبية ومجموعة اليابان وشرق آسيا، ومجموعة دول أوروبا الشرقية. . . الخ. ولا شك أن حكام الدول العربية سيجدون أنفسهم يوماً مضطرين، في هذا الوضع، إلى تشكيل مجموعة منفردة أو مجموعة متميزة داخل

أخرى أوسع، إسلامية أو شرق أوسطية. أما الولايات المتحدة الأمريكية فسواء بقيت في وضعها الراهن كقطب رئيس، أم تراجعت لتصبح رئيسة لمجموعة القارة الأمريكية بشمالها وجنوبها، فإن زعامتها للعالم ستكون زعامة ضمن مجموعات أخرى منافسة.

وفي مثل هذا الوضع الدولي المنتظر سيضطر العرب، خلال العشرين سنة القادمة، إلى نوع من التعامل بعضهم مع بعض بصراحة وواقعية، خصوصاً أن القضايا التي كان حكامهم يختفون وراءها للمزايدة ويستظلون بها كشعارات للاستهلاك الداخلي قد انتهت الآن. لقد انتهت (القضية الفلسطينية)، وبعد وقت ستكون فلسطين قد برزت بدولتها، وستكون التسوية مع إسرائيل قد بلغت منتهاها. ومن يدري فلعل ذلك سيجعل إسرائيل تنفتح لما هو كامن فيها من عوامل التمزق الداخلي؟ وعلى كل حال فهيمنتها على المنطقة ليست بالأمر السهل وليست حتمية تاريخية. إن حلم الصهيونية «من النيل إلى الفرات» قد أصبح اليوم وإلى الأبد مجرد سراب، تماماً كما أن طموح إسرائيل، بعد حرب ١٩٦٧، إلى جعل دولتها تمتد «من النهر إلى البحر» قد تبخر تحت ضربات المقاومة وانتفاضة أطفال الحجارة.

أما العلاقات العربية ـ العربية فمن المنتظر أن تعرف تطوراً إيجابياً بعد تسوية الدول العربية تسوية نهائية لمشاكل الحدود القائمة بينها، وهي مشاكل من المرجح أنها، حتى وإن لم تسو بالإرادة، فإنها ستتقادم خلال العشرين سنة المقبلة لتترك المجال لعلاقات جوار أفضل. ومن المرجح كذلك بل من المؤكد أن تظهر مشاكل أخرى حادة توحدهم وتجمع بينهم في جامعة الدول العربية أو في إطار آخر، مثل مشكلة الماء والغذاء ومشكلة تصريف الإنتاج، والتنافس مع المجموعات الإقليمية الأخرى... الخ.

هل انتهينا بدورنا إلى نظرة مرشحة هي الأخرى لأن يصدق عليها ما قلناه بصدد تلك «النظرات» والاستشرافات التي عرضناها، وهو أن المستقبل يأتي دوماً على غير ما يتوقعه الناس؟

الواقع أننا هنا لا نتوقع ولا نتنبأ ولا نخمن، فلقد بنينا نظرتنا صراحة على إرادة المستقبل وليس على مجرد استشرافه وبناء التمنيات حوله، ولذلك فنحن مقتنعون بأن مصير توقعاتنا سيكون مختلفاً. إن إرادة «المستقبل العربي» التي حملت الأجيال العربية السابقة المتعاقبة منذ أزيد من قرن على تقديم التضحيات تلو التضحيات إرادة حققت الكثير: فلقد تحقق للأقطار العربية استقلالها ولفلسطين بعض حقها وللهوية العربية، لغة وثقافة وتراثاً ومشاعر وطموحات، كيانها الذي لم يعد يخاف عليه...

٦ ـ تطورات ومستجدات

إن هذه الإرادة يجب أن تنبعث من جديد في عقولنا وقلوبنا وفي سلوكياتنا، ذلك لأنه ليس هناك من بديل عنها غير الاضمحلال والفناء. إنه لولا إرادة «المستقبل العربي» وكفاح الأجيال العربية من أجله على امتداد هذا القرن والذي قبله لما كنا اليوم نناقش، كما كان يفعل رواد النهضة العربية في القرن الماضي، هموم النهضة والتقدم للأمة العربية. ويجب أن نعي ونعترف بأن ظروفنا الراهنة هي، بكل المقاييس، أهون وأفضل من ظروفهم.

والتاريخ، كحصيلة عامة للأحداث والظروف التي تجري عبر الزمن، يتقدم في كافة المجالات، ما في ذلك شك. وفي ما يخص موضوعنا يمكن أن ندعي أن من مظاهر تقدمنا أنّ قدرتنا اليوم على تحليل واقعنا والتخطيط لمستقبلنا وتوظيف الماضي بصورة عقلانية في تشييد تصور يدعم ما عبرنا عنه بـ «إرادة المستقبل العربي» هي أقوى من قدرة أسلافنا رواد النهضة في القرن الماضي، وذلك لجملة أسباب: منها ذلك التقدم الهائل الذي حصل في ميدان مناهج البحث وأدوات التحليل، ومنها ذلك النمو الكبير الذي تحقق لدينا على مستويات عديدة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، ومنها التجارب التي خضناها على هذه المستويات نفسها واكتسبنا منها دروساً وقناعات تفرض نفسها فرضاً على الجميع، ومنها أن الظروف الدولية قد تغيرت، والأطراف التي تزاحم اليوم وغداً العمل النهضوي العربي، وتنافسه وتحاربه أو تسانده، ستفعل ذلك بأساليب أخرى فعلاً، ولكنها لن تكرر ما سبق أن فعلته: فالراجح أن الحملات الاستعمارية لن تتكرر، وتقسيم الوطن العربي بين الدول الكبرى على الشكل الذي حدث لن يتكرر، واحتلال فلسطين لن يتجدد بالصورة التي حدثت... هناك تحديات جديدة ستواجهنا بدون شك وسيكون علينا أن نواجهها، ولكن هل الحياة شيء آخر غير مواجهة التحديات؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن للمرء أن يدعي أن القضايا العربية الداخلية، مثل قضية الديمقراطية وقضية حقوق الإنسان وقضية التنمية... الخ، ستعرف، أو هي تعرف الآن بالفعل، مصيراً يختلف نوعياً عن الذي عرفته من قبل. إن تأجيل الديمقراطية أصبح غير قابل للتبرير، والإدعاء بأن الحزب الوحيد ـ أو الطليعي ـ هو الخيار الأنسب أو المحتوم ادعاء لم يعد يجد اليوم أي سند، لا في الواقع ولا في الخيال والتطرف، باسم هذا الشعار أو ذاك، لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية، فالتطرف في استعمال السلطة وتوظيفها لمصالح خاصة كالتطرف في الدين أو في التعبير عن اليأس والرفض ليس سنة في الحياة بل هو من الظواهر المؤقتة التي

يفعل فيها الوقت فعله. . . الخ.

غير أن ذلك لا يعني بحال من الأحوال ترك الأمور لفعل الوقت وحده، كلا. إن إرادة المستقبل تبقى مشلولة جوفاء إذا لم تبن على إرادة التغيير وعلى ممارسته بعقلانية وتخطيط وصبر وأمل. والتغيير يبدأ أو يجب أن يبدأ من تغيير طريقة النظر إلى الأمور، من تحليل الواقع تحليلاً يجمع بين النظرة الموضوعية والهدف الاستراتيجي، هدف التغيير وإعادة البناء.

ونحن هنا لا ندعي أننا سنقوم بتحليل لمختلف جوانب الواقع العربي هذا التحليل المطلوب، بل كل أملنا أن نتمكن من استئناف النظر في قضايا «قديمة» ما زالت في حاجة إلى نظر بل إلى نظرات جديدة من جهة، وأن ندشن النظر، من جهة أخرى، في قضايا جديدة باتت تشكل الآن قضايا القرن الحادي والعشرين الذي يطل علينا ملوحاً بكل جديد وغريب، ونحن ما زلنا نقف على عتبته!

من هذه القضايا ما يتصل بمسألة الحكم، كقضية الديمقراطية وقضية العلاقة بين الدين والسياسة وبين السياسة والأيديولوجيا في الفكر العربي الحديث والمعاصر. ومنها ما يتعلق بالمسألة القومية كقضية توظيف التراث العربي الإسلامي في إعادة تأسيس الوعي القومي، وقضية التفكير في «الوحدة» على ضوء مستجدات الحاضر والمستقبل. ومنها كذلك ما يتعلق بالمسألة الثقافية وبالخصوص ما عبرنا عنه، مراراً، بضرورة سلوك استراتيجية التجديد من الداخل لتحديث الفكر العربي.

وإلى جانب هذه القضايا العربية الطابع التي تتطلب نوعاً جديداً من النظر، هناك قضايا أخرى يطرحها العصر علينا، بعضها قديم في مظهره جديد في جوهره، وبعضها جديد تماماً، مظهراً ومخبراً. من هذه القضايا ما يخص العرب وحدهم ومنها ما يعم البشرية جمعاء. . . فإلى هذه وتلك سننصرف باهتمامنا في الفقرة التالية.

٧ ـ ضرورة تجنب الأسئلة المزيفة: الإسلام والحداثة

لعل أول ما ينبغي علينا فعله هو التخلص من الأسئلة المزيفة. وأقصد بالأسئلة المزيفة الأسئلة التي تطرح على التاريخ أسئلة لاتاريخية من نوع: هل يقبل الإسلام الديمقراطية؟ هل يقبل مضامين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟ هل يقبل العلمانية؟ تماماً مثلما تساءل كثيرون بالأمس تساؤلات صارت اليوم غائبة وغير واردة مثل: هل يقبل الإسلام الاشتراكية؟ وأسئلة أخرى يحلو اليوم لبعضهم طرحها، مثل: لماذا لم يكن لعقلانية ابن رشد امتدادات في الوطن العربي مثل تلك التي كانت لها في أوروبا من خلال «الرشدية اللاتينية»؟ أو لماذا لم تتطور الأوضاع في الوطن العربي خلال

مثل هذه الأسئلة أسئلة مزيفة لأنها تسأل عما لم يحدث في التاريخ وتريد معرفة «سبب عدم الحدوث»، هذا في حين أن السؤال التاريخي العلمي هو الذي يستفسر عما حدث بالفعل، عن كيفية الحدوث أولاً، ثم عن سبب الحدوث، إن كان هناك طريق أو طرق لالتماس السبب أو الأسباب لحوادث الماضي. فالذي يسأل، مثلاً، عن «أسباب» عدم تطور الأوضاع في الوطن العربي في القرون الوسطى إلى ما يشبه ما آلت إليه الأحوال في أوروبا في العصر الحديث، من رأسمالية وديمقراطية وعلمانية... الخ، هو كمن يسأل: لماذا لم يتطور فلان في جسمه وقوة حواسه وحدة ذكائه وفي صحته ومرضه... الخ، مثل فلان؟ إن السؤال المشروع والعلمي هو الذي يسأل عما حدث لفلان وأسباب ذلك، وليس عما لم يحدث لفلان وأسباب عدم الحدوث. ومن الأسئلة المزيفة كذلك تلك التي تطرح قضايا من نوع: لماذا لم يكن لعقلانية ابن رشد مستقبل في الحضارة العربية بينما كان لها دور كبير ورئيسي في تأسيس العقلانية الأوروبية والفكر العلمي الحديث؟ هذا السؤال يتجاهل أن عدم تأثير ابن رشد وغيره من العلماء في مسار التطور الذي عرفته الحضارة العربية هو كون هذه الحضارة قد دخلت في مرحلة «الانحطاط»، مرحلة التراجع والجمود على التقليد، وهي ظاهرة عامة شملت النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية. إن ما أصاب العقلانية الرشدية في الحضارة العربية هو ما أصاب عقلانية أرسطو في الحضارة اليونانية نفسه، أرسطو الذي وجدت فلسفته وعلومه مستقبلها في الحضارة العربية وليس في الحضارة اليونانية التي دخلت بعد أرسطو مباشرة في مرحلة التفكك والانحطاط.

وما دمنا قد استحضرنا ابن رشد وأرسطو فلنستلهم المنهج الذي عالج به ابن رشد العلاقة بين الإسلام والعلوم القديمة من منطق وطبيعيات وإلهيات، وهي العلوم التي خاض فيها اليونان تحت اسم عام هو: الفلسفة (أو محبة الحكمة، والحكمة هنا تعني المعرفة من أجل المعرفة. معرفة الحقيقة). ذلك أن كثيراً من الأسئلة المزيفة التي تطرح اليوم، مثل السؤال عما إذا كان الإسلام يقبل الديمقراطية أو الليبرالية أو الاشتراكية ـ أو بعبارة جامعة «الحداثة الأوروبية» ـ تثير مشكلة هي أشبه ما تكون بالمشكلة التي واجهها العرب والمسلمون في القرون الوسطى والمعروفة بمشكلة «التوفيق بين الدين والفلسفة»، أي بين الإسلام والعلوم العقلية اليونانية التي كانت تحتل آنذاك الموقع نفسه الذي تحتله اليوم الحداثة الأوروبية.

لقد خاض الفارابي وابن سينا وغيرهما من فلاسفة الإسلام ومفكريه، قبل ابن

رشد، في هذا الموضوع، فكان منهم من نظر إلى العقائد التي يقررها الدين بوصفها مثالات ومحاكيات للحقائق التي تقررها الفلسفة وبالتالي فلا تناقض بينها (الفارابي)، وكان منهم من حاول التوفيق بين العقائد الدينية والقضايا الفلسفية باعتماد نوع من التلفيق وذلك بإدخال قيم وسطى تكون جسوراً بين هذه وتلك (ابن سينا)، وكان منهم من نحا منحى آخر فسود الدين على الفلسفة أو العكس. فلما جاء ابن رشد ولاحظ أن محاولات التوفيق السابقة قد أدت إلى خلط ولبس مما نشأ عنه سوء فهم وعدم تفاهم بين الفلاسفة ورجال الدين فاندفع بعض هؤلاء يكفرون أولئك، لما جاء ابن رشد، والحالة هذه، نظر إلى المسألة لا من زاوية الفيلسوف كما فعل الفارابي وابن سينا بل من زاوية الفقيه الذي يفتي من موقع القاضي المحايد، فكتب كتابه الشهير: **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**. وهكذا بدأ فيلسوف قرطبة وفقيهها وقاضيها بطرح السؤال التالي: «هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم مأمور به، إما على جهة الندب وإما على جهة الوجوب»؟

ونحن نعتقد أن هذا النوع من الطرح هو وحده الطرح الصحيح في ما نحن بصدده. ذلك أنه سواء تعلق الأمر بسؤال الأمس حول العلاقة بين الدين والفلسفة أو بسؤال اليوم حول العلاقة بين الإسلام والحداثة المعاصرة، فإن ترتيب هذه العلاقة يجب أن يتم من داخل الشرع لا من خارجه. ذلك لأن المسألة تؤول في نهاية الأمر إلى التماس حكم الإسلام، أعني الشرع الإسلامي. أما المقارنة بين الإسلام والحداثة الأوروبية، مثلها مثل المقارنة بين الدين والفلسفة، فهي مقارنة غير مشروعة لأن الطرفين ليسا من طبيعة واحدة. وبما أن الدين، عند أهله على الأقل، يعلو ولا يعلى عليه، وتلك هي طبيعة الإيمان عند الناس جميعاً، فإن كل ما يقع خارجه يجب أن يلتمس المشروعية داخله وليس خارجه. على أن السؤال الذي يطرح بصيغة «هل يقبل الإسلام الحداثة أو الديمقراطية أو...» هو سؤال يطلب حكم الشرع بصريح العبارة. وأحكام الشرع في الإسلام تندرج كما هو معروف تحت خمس جهات: الواجب، والممنوع، والمندوب إليه، والمكروه، والمباح.

لقد نظر ابن رشد إلى المنطق والفلسفة من هذه الزاوية، فانطلق، بخصوص المنطق، من هذه القضية التي لا يستطيع أن يجادل فيها أي مسلم وهي «أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها». وبما أن النظر العقلي ليس خاصاً بقوم دون قوم، وبما أنه قد سبقت إليه أمم قبل الإسلام، فإنه «يجب علينا ـ يقول ابن رشد ـ أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التذكية (يعني السكين الذي تذبح به الأضحية) ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا

في الملة أو غير مشارك، إذا كان فيها شروط الصحة (إذا كانت حادة تذبح بسهولة وسرعة فلا تعذب الحيوان)، وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام». ثم يضيف قائلاً: «وإذا كان الأمر هكذا وكان كل ما يحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية (المنطق) قد فحص عنه القدماء أتم فحص فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا في كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان صواباً قبلناه منهم وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه».

هذا بخصوص المنطق، أما بخصوص الآراء الفلسفية فيقرر ابن رشد في السياق نفسه أنه: «يجب علينا إن ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان (البحث العلمي) أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحق قبلناه وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم».

أعتقد أن هذه الطريقة التي سلكها ابن رشد هي أنسب وأقوم للإجابة عن سؤالنا المعاصر: «هل يقبل الإسلام الحداثة ومقتضياتها من ديمقراطية وعقلانية وحقوق الإنسان»... الخ؟. إن الخطوة الأولى حسب هذه الطريقة هي وضع قضايا الحداثة تلك، واحدة واحدة، في ميزان الشرع: ميزان الوجوب والمنع والمندوب والمكروه والمباح. فالعقلانية مثلاً واجبة لأن «الشرع أوجب النظر العقلي في الموجودات واعتبارها»، حسب تعبير ابن رشد. أما الديمقراطية والاشتراكية وحقوق الإنسان... الخ، فيمكن أن يلتمس لها هي الأخرى حكم الوجوب كما في العقلانية، وذلك بتوظيف مفاهيم «الشورى» و«تكريم الإنسان» والدعوة إلى «العدل والإحسان» وغيرها من المفاهيم الواردة في القرآن والحديث، بصيغة فعل الأمر، في كثير من الأحيان. على أنه يمكن الرجوع بجميع قضايا الحداثة المعاصرة إلى أصل واحد هو المصلحة العامة. فما كان منها يحقق المصلحة، مصلحة الإنسان كفرد ومصلحة المجموع، فهو واجب أو على الأقل مندوب إليه. وعلى العموم، فكل ما لم ينص القرآن والسنة الصحيحة على منعه فهو مباح. فإذا طرحنا مثلاً مسألة الديمقراطية بالصيغة التالية: أيهما يحقق المصلحة العامة أو أقرب وأجدر بتحقيقها، هل حكم الفرد المستبد أم الحكم الذي يقوم على الانتخاب الحر النزيه وعلى المراقبة الفعلية للحكام، فإن الجواب لا يحتمل غموضاً ولا التباساً. إن الشرع مع الانتخاب والمراقبة لأنهما أقرب إلى الشورى من أي شيء آخر. وكذلك الشأن في القضايا الأخرى وكلها تقبل مثل هذا الطرح.

يبقى بعد ذلك البحث في وجوه المصلحة ودرجاتها وأنواعها، وهذه هي

الموضوعات التي يجب أن ينصرف إليها النظر والاجتهاد. والاختلاف فيها سيكون اختلافاً مقبولاً ومشروعاً لأنه سيكون في الفروع، وهو من قبيل اختلاف الأئمة، مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم.

يمكن أن نخرج مما تقدم بقول مجمل حول قضية «التراث والحداثة»، وهو أن ترتيب العلاقة بين قضاياهما يتطلب المعرفة بكل منهما معرفة كافية. وأصالة ابن رشد في هذا المجال ترجع إلى أنه كان فيلسوفاً وفقيهاً في الوقت نفسه. لقد أدلى في موضوع العلاقة بين الحكمة والشريعة بفتوى فلسفية (عقلية) لا من موقعه كفيلسوف، بل من موقعه كفقيه. إن المعرفة بالتراث أمر ضروري للدفاع عن الحداثة وتأصيلها، كما أن تطبيق الشريعة في الزمن المعاصر يتطلب المعرفة بما يشكل قوامه ومعاصرته. وقد سبق لابن خلدون ـ حفيد ابن رشد في هذا المجال ـ أن أفتى بوجوب المعرفة بالتراث العربي الإسلامي على كل من يخوض في الفلسفة وعلومها، فقال: «فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها». وهذا الموقف هو في الحقيقة موقف أكثر الفقهاء بما في ذلك ابن رشد.

ونستطيع أن نقرب عبارة ابن خلدون إلى مشاغلنا ولغة عصرنا فنقول: إنه لا بد من الامتلاء بالثقافة العربية والتراث العربي الإسلامي عند الخوض في الحداثة الأوروبية الحديثة وقضاياها وإمكانية تبنيها أو اقتباس شيء منها. فالامتلاء بالثقافة العربية الإسلامية، وهي ثقافتنا القومية، هو امتلاء الهوية. وبدون هوية ممتلئة بمقوماتها يكون الانفتاح على الثقافات الأخرى، بخاصة المهيمنة منها، مدعاة للانزلاق نحو الوقوع فريسة للاستلاب والاختراق.

٨ ـ ضرورة إعادة بناء الأهداف

إذا كان لنا أن نخرج بنتيجة عامة من الفقرات الماضية التي عرضنا خلالها لمقومات المشروع النهضوي العربي كما يمكن التفكير فيه من زاوية إرادة المستقبل، إرادة التغيير، وجب القول: إن أول مهمة تواجه اليوم من يروم التفكير في المستقبل العربي، هي مهمة إعادة بناء الأهداف. ذلك لأن التفكير في المستقبل بدون استحضار أهداف واضحة يراد أن تتحقق فيه نوع من التحقق هو تفكير يبتعد عن استراتيجية إرادة المستقبل ويتجه نحو الحزر والتخمين والاستشراف انطلاقاً من الواقع القائم. وكما أكدنا ذلك قبلاً فنحن هنا لا نقف موقف العراف ولا موقف المستشرف المشيد لسيناريوهات، بل ننطلق من إرادة التغيير ومن الاقتناع بضرورته. ولذلك سيتجه

اهتمامنا إلى إعادة بناء الأهداف انطلاقاً من تغيير وجهة النظر واتجاهه، نتيجة ما حصل من تطور على الصعيد العالمي والعربي معاً، وانسجاماً كذلك مع طبيعة المرحلة القادمة.

لقد لخصنا أهداف المشروع النهضوي العربي الذي تبلور في مثل هذا الوقت من القرن الماضي في هدفين رئيسيين: الوحدة والتقدم، وعرضنا بالمراجعة والنقد لهذين الهدفين على ضوء معطيات عتبة هذا القرن الذي بدأنا نلج فيه، معطياتها الدولية والعربية.

وكما أوضحنا سابقاً، فلقد حقق العرب أشياء على طريق «الوحدة والتقدم» ولكنهم لم يتمكنوا لحد الآن من تحقيق ما يمكن أن يكون تجاوزاً أو بداية لتجاوز هذين الهدفين. وبما أنه لا يمكن العدول عنهما إلى غيرهما، إذ ليس هناك ما يقوم مقامهما كإطار لمشروع عربي مستقبلي جديد بهذا الاسم، فإن أي تفكير في المستقبل، من زاوية الإرادة والتغيير، سيكون حتماً واقعاً داخل هذين الهدفين كليهما.

ذلك أنه إذا كان من الممكن القول بإمكان أن تستغني الشعوب والدول العربية عن هدف «الوحدة» وأن تتمسك بهدف «التقدم» وحده، فإن المعطيات القائمة الآن، عربياً ودولياً، إضافة إلى تحديات المستقبل كما تبدو على المدى المنظور، تشير إلى أن تقدم الدول العربية منفردة يتوقف على مدى التنسيق بينها في إطار من التضامن والتكامل والوحدة.

وإذن فـ «الوحدة والتقدم» هدفان لا يمكن الاستغناء عنهما في أي تفكير أو عمل عربي تحركه إرادة المستقبل، إرادة التغيير في اتجاه الأفضل والأحسن. ولكن بما أن المعطيات العربية والدولية التي أظهرت التفكير والعمل من أجل هذين الهدفين، خلال القرن الذي نودعه الآن، قد تغيرت شكلاً وموضوعاً، فإن استمرار التفكير فيهما بالطريقة نفسها التي سادت خلال هذا القرن، لم يعد ممكناً. وإذن فمن الضروري ونحن نتجه إلى المستقبل، إلى القرن الحادي والعشرين، أن ننظر إلى «الوحدة والتقدم» من الزاوية التي تعكس المعطيات التي باتت تفرض نفسها على الحاضر والمستقبل، سواء منها ما كان كامناً في الماضي أو ما هو وليد الحاضر.

وفي هذا الإطار، إطار التفكير في «القديم» و«الجديد» والمقارنة بين ما ينتمي إلى «الماضي» وما هو من إفرازات الحاضر، نرى من المفيد لفت الانتباه، مرة أخرى، إلى تلك المفارقة التي طبعت وتطبع علاقة الفكر العربي الحديث والمعاصر بـ «الجديد» الذي ينتصب أمامنا. وكما كان الشأن في القرن الماضي، فإن «جديد» الفكر العربي لم يخرج من جوف قديمه، بل هو منقول إليه من الفكر الأوروبي. وبما أن «الجديد» لا

يبقى في موطنه جديداً دائماً إذ سرعان ما يدخل في حيز القديم بصورة ما وبدرجة ما، وأيضاً فبما أن نقله إلى موطن آخر يتطلب وقتاً لقبوله وتبنيه. . . فإنه كثيراً ما يحدث أن يفقد المنقول جدته ويدخل في مجال «القديم» في موطنه الأصلي بينما يقدم كمشروع للمستقبل في الموطن الذي ينقل إليه.

ذلك ما حصل لشعارات الفكرة القومية والحداثة والتقدم وغيرها من شعارات الجديد في أوروبا والغرب بعامة خلال القرن الماضي. فالقومية التي كانت شعاراً مستقبلياً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا، قد تحولت هناك في القرن العشرين - أعني في الوقت الذي اتخذت فيه شعاراً للمستقبل العربي - تحولت إلى مقولة بغيضة ترتبط بالتعصب العرقي والوطني وبالنزاعات الدينية والحروب المهولة (الحروب القومية في أوروبا والحربان العالميتان) فصارت الدعوة للفكرة القومية والعمل لها في الوطن العربي مرتبطة لا بحاضرها في أوروبا بل بمستقبلها الماضي هناك، المستقبل الذي تم تجاوزه بتحقيقها.

وكذلك الشأن في مقولة «الحداثة» التي دخلت مع أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، في أوروبا موطنها الأصلي، في مرحلة ساد فيها وجهها الآخر، وهو بالنسبة للعرب وجه عدواني متعدد الجبهات: الاستعمار، الصهيونية. . . وبالنسبة لأوروبا وجه الأزمة والخيبة: الاستغلال الرأسمالي والتنافس القومي والصراع الطبقي. . . وهكذا وجد العرب أنفسهم مشدودين إلى ماضي كل من الفكرة القومية والحداثة، أعني فكر «الأنوار»، فكر القرن الثامن عشر، وليس إلى حاضرهما في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. إن ما يريدونه منهما هو مستقبلهما الماضي الذي لم يتحقق، وليس ما آلتا إليه. تلك هي المفارقة التي عاناها المشروع النهضوي العربي خلال القرن العشرين.

واليوم يعيش العرب، وهم على عتبة القرن الحادي والعشرين، مفارقة أخرى مماثلة للأولى وان اختلفت عنها في بعض جوانبها. ذلك أن الواقع السائد الآن في الوطن العربي هو ما سبق أن أطلقنا عليه منذ بداية الثمانينيات اسم «الدولة القطرية»، وهو الاسم الذي شاع بعد ذلك بسهولة لأنه يسمح بالتخلص من التناقض الوجداني الذي يثيره في الضمير العربي اسم «الدولة الوطنية» في وقت كانت «دولة الوحدة» ما تزال شعاراً لم يتقادم بعد.

لقد تطورت «الدولة القطرية» هذه، سواء على صعيد الواقع أو على صعيد الوجدان إلى دولة وطنية: دولة قومية في حدود القطر العربي الواحد، وهي الآن ليست فقط «مجرد أمر واقع» بل هي في وجدان الأغلبية الساحقة من أبنائها مشروعاً

للحاضر والمستقبل. وهكذا دخل شعار «دولة الوحدة» مثلها مثل نقيضها «التجزئة» في حيز فكر الماضي وصار الحاضر والمستقبل كلاهما للدولة القطرية الوطنية بوصفها حقيقة أولية، موضوعية وذاتية، لها مقومات الدولة «الدولة/الأمة» نفسها في أوروبا، وهذه المقومات هي:

ـ الاستقلال الجغرافي الذي تجسمه حدود واضحة معترف بها تفصل بين قطر وآخر، بين مجموعة عرقية ـ حقيقية أو وهمية ـ وأخرى، ويفرض أداء الحقوق الجمركية كشرط لتنقل السلع، والإدلاء بجوازات السفر لتنقل البشر، بما فيهم الأقارب وأبناء العمومة...

ـ والاستقلال الاقتصادي الذي يجسمه التنافس بين الدول الأوروبية في تحقيق التقدم داخل حدودها، والهيمنة على الطرق التجارية والمواقع الاستراتيجية ومنابع الثروة والمواد الأولية في «ما وراء البحار» (أي خارج أوروبا).

ـ والاستقلال السياسي الذي يكرسه ويحافظ عليه مبدأ عدم تدخل الدول الأوروبية في الشؤون الداخلية بعضها لبعضها الآخر والتعامل على قدم المساواة في علاقاتها الخارجية.

هذه الدولة الوطنية ـ الدولة/الأمة ـ التي سادت في أوروبا خلال القرن التاسع عشر وإلى الربع الأخير من القرن العشرين، والتي غدت وما تزال النموذج لـ «الدولة» في الوطن العربي، سواء دولة الحلم (دولة الوحدة) أو دولة الواقع (الدولة القطرية)، قد أصبحت الآن شيئاً من مخلفات الماضي في أوروبا والغرب بعامة. إن المستقبل كما يفكر فيه هناك اليوم سيكون مجالاً للعولمة والكونية، لا معنى فيه للاستقلال الجغرافي والاقتصادي والسياسي والثقافي... وها هي بدايات القرن الواحد والعشرين تشهد تنامي الاتحاد الأوروبي وأفول الدولة/الأمة وبالتالي تراجع الفكرة القومية كما تجسدت في الدولة القطرية.

ومثل الفكرة القومية في ذلك مثل «الحداثة» ككل. لقد بدأ نقد الحداثة في أوروبا منذ أواخر القرن الماضي واستمر طوال هذا القرن، في مختلف المجالات: مجال الفلسفة والأخلاق والأدب كما في مجال الاقتصاد والاجتماع والسيكولوجيا والسياسة. وقد اختلط الأمر على الفكر العربي طيلة هذا القرن فارتبط، وهو يطلب الحداثة، بالتيارات الناقدة للحداثة المشهرة بإخفاقاتها، وها هو اليوم يواصل التغني بالحداثة كمطلب وشعار ويردد في الوقت نفسه مقولات تنتمي في أوروبا إلى ما يعبر عنه اليوم هناك بـ «ما بعد الحداثة».

واضح إذن أن إعادة بناء الأهداف في المشروع النهضوي العربي بالصورة التي تجعله يستأنف الحياة في الحاضر والمستقبل تتطلب الانطلاق من المعطيات الجديدة التي يبدو الآن أنها ستطبع المستقبل العربي على المدى المنظور على الأقل. إنه عالم «ما بعد» الذي يتوجب التعرف عليه وعلى ممكناته.

٩ ـ مرحلة المـا بعد. . .

إن إعادة بناء أهداف المشروع النهضوي العربي تتطلب، كما قلنا، الأخذ بعين الاعتبار الكامل ليس العوامل الداخلية وحدها بل الظروف والتطورات الدولية أيضاً. وبعبارة أخرى، إن وضع الوطن العربي في القرن الحادي والعشرين سيكون محكوماً، إلى حد كبير، بما يسود هذا القرن من تيارات واتجاهات وقوى على الصعيد العالمي، وبكيفية خاصة تلك التي مركزها الغرب الذي يشكل، وسيبقى يشكل لمدة من الزمن، لا سبيل إلى تقديرها، القوة المهيمنة على العالم بفكره وتقانته وقواه الاقتصادية والعسكرية.

ولما كانت عملية إعادة بناء الأهداف عملية فكرية بالأساس، فإنه من الضروري استحضار التأثير الذي يمارسه الفكر الغربي على رؤانا الفكرية المعاصرة، ومن بينها تصورنا لأهداف المشروع النهضوي العربي مستقبلاً.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من استحضار الدور الذي ستلعبه القوى المعادية والمنافسة للمشروع النهضوي العربي اليوم وغداً، سواء في مرحلة رسم الأهداف أو في مرحلة تحديد استراتيجيات التخطيط لها والعمل لتحقيقها.

لقد تأثر المشروع النهضوي العربي الحديث الذي تبلور في أواخر القرن التاسع عشر، سواء في صياغة أهدافه أو أثناء العمل من أجل تحقيقها خلال القرن العشرين، بما ساد في الغرب آنذاك من تيارات حصرناها في ثلاثة رئيسية: الحداثة الأوروبية، والحركة الصهيونية، والاشتراكية العالمية. وقد عرفت هذه التيارات تطورات هامة خلال هذا القرن، وستشهد تحولات أخرى خلال القرن المقبل بدون شك. ولما كانت العلاقة بين الغرب وتياراته ومشاريعه من جهة، والوطن العربي من جهة أخرى، لم يطرأ عليها أي تغيير جوهري إذ بقيت إلى الآن وستبقى ـ على الأقل في المدى القريب ـ من نوع علاقة السيد بالعبد (السيد سيد على العبد ولكنه يحتاج إليه ويتوقف عليه في كثير من جوانب حياته)، فإنه من المنتظر أن يسري تأثيره في الوطن العربي عبر التيارات نفسها في صورتها الجديدة. إن هذا يعني أنه علينا أن نتعرف أولاً على نوع التطور الذي حصل ويحصل في التيارات الثلاثة المذكورة في أفق القرن الحادي

والعشرين حتى نكون على وعي بنوع التأثير الذي ستمارسه تلك التيارات، في صورتها الجديدة، على ما نحن مطالبون به من إعادة بناء أهداف المشروع النهضوي العربي ورسم معالم مساره الجديد.

فما هي إذن حقيقة التطورات التي حصلت والتي هي بصدد الحصول في كل من الحداثة الأوروبية والحركة الصهيونية وحركة الاشتراكية العالمية، في أفق القرن الحادي والعشرين؟

يمكن القول، بصفة عامة، إن كل واحد من هذه التيارات يجتاز الآن مرحلة انتقالية غير قابلة للتحديد الماهوي. ولذلك فإن الوصف الذي يعبر عن طبيعتها الراهنة هو: الـ «ما بعد»: ما بعد الحداثة، ما بعد الصهيونية، ما بعد حركة الاشتراكية العالمية. ومفهوم الـ «ما بعد» هنا لا يفيد وجود خط فاصل بينه وبين ما كان وما هو كائن، بل يعني الاستمرارية في شكل جديد عبر منعطف تختلف زاوية الانعطاف (أو الانحراف) فيه من مكان لآخر ومن زمن لآخر. قد يكون هذا الانعطاف محكوماً بما حصل من تقدم في الاتجاه الأصلي نفسه، وقد يكون سببه انبعاث ما ترك على الهامش أو ما أهمل إهمالاً خلال السير.

وإذا كان مفهوم «ما بعد الحداثة» رائجاً اليوم بكثرة في الخطاب العربي الذي يتخذ الفكر الغربي مرجعية له، بصورة أو بأخرى، فإن رواجه لا يعني أن مستعمليه من الكتاب العرب يستحضرون جميعهم أبعاده وتأثيره في الرؤية ومجالاتها في الساحة الفكرية الحداثية العربية، هذا فضلاً عن تعدد الدلالات التي تعطى لهذا المفهوم في الفكر الغربي نفسه. ولما كانت علاقتنا بالغرب هي الأساس، إذ تندرج تحتها علاقتنا بالصهيونية وغيرها من التيارات الخارجية، ولما كانت هذه العلاقة تمر في الوقت الراهن، وفي المجال الفكري بخاصة، عبر الفلسفات والأيديولوجيات التي تنظر في الغرب لمرحلة «ما بعد الحداثة» وقيمها، فإنه من الضروري الوقوف قليلاً مع هذه الفلسفات والأيديولوجيات لتوضيح أسسها وآفاقها بهدف اكتساب ما يكفي من الوعي النقدي إزاء قيمها ومفاهيمها التي أخذنا نستهلكها ونروج لها وكأنها جزء ضروري في حداثتنا وشرط لازم لنهضتنا.

وقد تكفي هنا، لإثارة الانتباه وتوجيه الاهتمام إلى هذه المسألة، الإشارة إلى أن فلسفات وأيديولوجيات «ما بعد الحداثة» في الغرب تروج لقيم وشعارات وآراء ونظريات ليست كلها ضرورية ولا حتى مفيدة لنا في عملية إعادة بناء أهداف مشروع نهضتنا. من ذلك مثلاً: التركيز على الفرد بدل الجماعة، وعلى الاختلاف بدل الائتلاف والوحدة، وعلى الاثنيات بدل الأمة من جهة، وترويجها، من جهة أخرى،

لنظريات حول «نهاية الأمة»، ونهاية السياسة، ونهاية الديمقراطية، ونهاية التاريخ وصراع الحضارات... الخ. وكما أنه من غير المعقول الوقوف موقف الرفض والعداء إزاء مناقشة هذه القيم والنظريات وأخذها بعين الاعتبار، بوصفها تبرز ما كان مهمشاً أو مهملاً وتحاول استشفاف اتجاه التطور من زاوية أخرى غير الزاوية «الرسمية»، فإنه من غير المعقول كذلك الانسياق معها وكأنها حقائق لا مناص منها، تفرض نفسها على عالم اليوم والغد وعلى جميع الأمم والشعوب. إن النظرية التاريخية النقدية ضرورية هنا، والآن، أكثر من أي وقت مضى.

هذا من جهة ومن جهة أخرى، لا بد أن نأخذ في الحسبان كذلك أن انهيار «الاشتراكية العالمية» ممثلة في المعسكر الشيوعي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي سابقاً، لا يعني بحال من الأحوال نهاية المسألة الاجتماعية، ولا «نهاية التاريخ». ذلك أن ما حرك الصراع بين الليبرالية والاشتراكية هو شيء ما زال قائماً وبصورة أكثر تفاقماً، نقصد بذلك الفوارق الطبقية والاستغلال الرأسمالي والهيمنة الإمبريالية. وبعبارة أخرى، إن المسألة الاجتماعية لم تذب ولم تحل، بل هي في استفحال وتفاقم في جميع البلدان، «المتقدمة» منها و«المتخلفة» سواء بسواء. وإذا كانت «الاشتراكية العالمية» كفكر ونظام وحركة لم تنجح بحل المسألة الاجتماعية، فإن بقاء هذه المسألة وتفاقمها يطرحان الحاجة إلى «ما بعد»: إلى معالجة جديدة، نظرية وعملية، لهذه المسألة، مسألة الفقر والحرمان واستفحال الفوارق الطبقية وما ينشأ عنها أو يرافقها من ردود وأفعال تكتسي اليوم في كثير من البلدان طابعاً ممنهجاً على صعيد الفكر (التطرف) وعلى صعيد العمل (الإرهاب والإرهاب المضاد).

ومن جهة ثالثة لا بد من أن نأخذ في الحسبان التطورات التي حصلت وتحصل الآن وغداً على أرض فلسطين التي كانت وستظل - في المستقبل المنظور على الأقل - قلب القضية العربية، وبالتالي عنصراً أساسياً في مستقبل النهضة العربية. إن عبارة «ما بعد الصهيونية» التي اخترنا استعمالها في هذا المجال تعبر بدورها عن وجود منعطف يصعب تحديد اتجاهه ومداه، سواء بالنسبة للفكرة الصهيونية ذاتها أو للقضية العربية.

ذلك أنه لم يعد ممكناً، لا دولياً ولا إقليمياً، تحقيق الحد الأقصى الذي كان يشكل «الهدف» النهائي في الصراع العربي - الإسرائيلي لكلا الطرفين. إن شعار «من النيل إلى الفرات» الذي رفعته الصهيونية مثله مثل شعار «تحرير فلسطين، كل فلسطين» الذي رفعته الحركة القومية العربية، لم يعد من الممكن اليوم التلويح بأي منهما كبرنامج للمستقبل المنظور على الأقل. إن اعتراف العرب بإسرائيل الحالية واعتراف إسرائيل بمنظمة التحرير الفلسطينية وبـ «الحكم الذاتي» للفلسطينيين في الضفة والقطاع وتزايد

القبول في المجتمع الإسرائيلي بدولة فلسطينية، إن هذه التطورات الحاصلة فعلاً تجعل المرحلة المقبلة مجالاً لتطورات محتملة لا يمكن تحديدها الآن أي نوع من التحديد، وبالتالي فكل ما يمكن وصفها به هو أنها: مرحلة «ما بعد» اعتراف العرب بـ «الوجود» لإسرائيل واعتراف إسرائيل بـ «الوجود» للفلسطينيين. . . نقول الاعتراف بـ «الوجود»، وليس «الاعتراف»، هكذا بشكل مطلق، لأن الوجود هنا يسبق الماهية. إن الماهية ـ والتطبيع جزء منها ـ مشروع للمستقبل، وبالتالي فهي تنتمي إلى «ما بعد».

١٠ ـ فلسطين الفدرالية!

والـ «ما بعد» بالنسبة للقضية الفلسطينية يطرح نفسه اليوم بشكل ملح وبصورة لم يسبق لها مثيل. ذلك أن الوضع الآن لم يعد يقبل وجود دولتين متمايزتين تكون لكل منهما هوية قومية خاصة بها. إن ما يطبع الوضع الراهن في عموم فلسطين هو «التداخل» الهيكلي الذي يجعل من الدولتين الإسرائيلية والفلسطينية دولتين متداخلتين. إن انتفاضة القدس قد كشفت عن حقيقة أن عرب ٤٨ الذين يحملون الجنسية الإسرائيلية هم فلسطينيون كما كانوا دائماً. وعندما تقوم دولة فلسطينية غداً في الضفة والقطاع، مهما كان شكل هذه الدولة، فإنهم سيكونون «مواطنين» في دولة إسرائيل اعتباراً للأرض التي يقيمون فيها، ومواطنين في دولة فلسطين بالهوية القومية. وفي المقابل سيكون المستوطنون الإسرائيليون مواطنين بالهوية القومية في دولة إسرائيل يقيمون في أرض دولة فلسطين. وإذا أضفنا إلى ذلك العمال الفلسطينيين الذين يعدون مائتي ألف والذين هم في حاجة للعمل في دولة إسرائيل بقدر ما هي دولة إسرائيل في حاجة إليهم، وأضفنا كذلك العلاقات التجارية بين التجار ورجال الأعمال في الجهتين، وعلاقات التداخل الأخرى على صعيد الماء والزراعة والتسويق والإنتاج والاستهلاك. . . الخ، أدركنا أي تداخل سيطبع العلاقات بين الطرفين، وهو تداخل لا يمكن تنظيمه ولا ترتيبه في إطار دولتين كل منهما تحمل في جوفها أجزاء من الأخرى.

من هنا يبدو لي أن الحل العقلاني الوحيد الممكن هو قيام دولة اتحادية واحدة على غرار الاتحاد السويسري، دولة قوامها مجموعة من الكانتونات، بعضها علماني وبعضها ديني، وبعضها بين بين. دولة تجد فيها جميع الطوائف مكاناً خاصاً بها في شبه استقلال في إطار من التبعية للدولة الفيدرالية.

هذا هو الشكل العقلاني الممكن لدولة تكون عاصمتها فعلاً هي القدس الموحدة جغرافياً والمتعددة ـ لا المنقسمة ـ سياسياً وثقافياً ودينياً وإثنياً.

(٢)

طارق البشري(*)

ـ ١ ـ

يتعلق هذا الموضوع بالتجدد الحضاري، بحسبان هذا الأمر يمثل بنداً من بنود «المشروع الحضاري العربي للنهوض». فالمشكل هنا في أساسه مشكل ثقافي وفكري، وهو يتعلق بالنتاج الفكري في مجالات النشاط البشري للجماعة بعامة، سواء بالنسبة للأطر المرجعية التي يصدر عنها الناس، أو التصورات الذهنية النظرية التي ترسم الخطوط العامة لعلاقات البشر بالكون وبالجماعات المتباينة، أو النظم السياسية والاجتماعية التي تشخص تجمعاتهم وتنظم جوانب أنشطتهم الاجتماعية، أو أنماط العلاقات البشرية ووجوه المعاملات بين الناس، أو القيم التي يهتدون بها ويرسمونها في مناحي السلوك المختلفة.

والمشكل أيضاً يتعلق بالتجدد، بما يعني الحركة، حركة النشاط الفكري الثقافي من الماضي إلى الحاضر، إلى المآل المتوقع أو المتصور له في المستقبل، ثم حركة التفاعل بين كل مجال من مجالات هذا النشاط الفكري الثقافي وبين المجالات الأخرى المشار إلى بعضها في ما سبق، أي حركة التأثر والتأثير بعضها بين بعض، وذلك فضلاً عن الحركة الذاتية بين مفردات كل من هذه المجالات وأقسامها وأنواعها، فضلاً عن الحركة العامة لكل هذه الجموع مع ما هو آت من خارج الجماعة بالوفود أو بالاقتحام أو بالاستجلاب.

(*) نائب رئيس مجلس الدولة سابقاً ـ مصر.

الموضوع في مجموعه ليس واسعاً فقط، ولكنه مترامي الأطراف ويصعب حصره، وهو أيضاً متداخل مع الموضوعات الأخرى التي تشملها هذه الندوة، من حيث إن كل موضوع منها يعتمد على مفاهيم، والمفاهيم هي من صميم الوضع الثقافي والفكري. لذلك فإن الأمر فيما يبدو لي، يتعين أن يعالج في هذه الورقة «بنظرة طائر» ما أمكن ذلك، لنلتقط الخطوط العامة والتوجهات الأساسية، والمناهج الأساسية للتجدد في الظروف المعيشة.

والموضوع بحسبانه يتعلق بـ «مشروع للنهوض»، فهو يبدأ بالحاضر في الأساس ويتوجه إلى المستقبل، ولا تكون التفاتته إلى الماضي إلا بقدر تلفت سائق السيارة إلى الخلف في المرآة العاكسة، لمحات لمحات.

ونحن نلحظ أن التجربة التاريخية للغربيين، على مدى عصورهم الحديثة، أفادتهم في الغالب الأعم من بحوثهم ودراساتهم، لأن «الحضارة» تعتمد أكثر ما تعتمد في صياغتها الفكرية والثقافية والقيمية على مستوى الاكتشافات والاختراعات التي بلغها البشر في مرحلة تاريخية محددة. ويتفرع عن ذلك، بموجب التجربة التاريخية للغرب أيضاً في عصوره الحديثة، أن المستوى الحضاري آخذ في النمو والارتقاء لأن الاكتشافات والاختراعات آخذة بدورها في النمو والارتقاء، وهي لا شك ذات أثر بعيد في أساليب إدارة المجتمعات وفيما ينبني على ذلك من أفكار وقيم.

ونحن بتجربتنا العربية الإسلامية، في عصورنا الحديثة، لا شك في أنه كان لمكتشفات الغرب ومخترعاته أثر فعال، أي أثر، في نظمنا وأفكارنا. تكفي الإشارة هنا إلى بناء السدود النهرية في مصر وحفر الترع والمصارف وتطوير الري الدائم للحاصلات الزراعية بدلاً من ري الحياض وذلك على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين، ويكفي اكتشاف النفط واستخدامه في الجزيرة العربية والعراق في القرن العشرين، يكفي هذان المثلان للدلالة على أثر المكتشفات المخترعات في الوضع الحضاري والثقافي، وفي الخروج بالمجتمعات من حال إلى حال. ولكن ثمة فروقاً جوهرية، بين ما يراه الغربيون ـ بحكم تجربتهم ـ من أحكام مطلقة ينتهون إليها في هذا الشأن، من حيث الأثر المطلق للمكتشفات والمخترعات في نظمهم وثقافاتهم ومن حيث تصورهم لخط النمو والارتقاء الحضاري المتصاعد، وبين ما نراه نحن ـ بحكم تجربتنا ـ من آثار لهذه المكتشفات والمخترعات، لأنها لم تكن مطلقة الأثر بالنسبة لنا، لورودها متصلة بنظم علاقات دولية ولدت لدينا ما يغاير ما ولّدته لدى الغرب، ولأنها في الكثير منها استخدمت علينا لا لنا، وليس أفعل في ذلك من أدوات الحرب والقتال التي فرضت علينا الهزيمة والتبعية، وهما باليقين ليسا عنصري نماء وارتقاء.

فأولاً: إن ما أدى بالغرب إلى السيادة، هو ذاته ما أدى بنا إلى التبعية، لأن علاقة السيادة والتبعية تقوم بين طرفين.

ثانياً: إن ما أدى بالغرب إلى السير في طريق التجميع والتوحيد منذ نشأة الدول القومية، هو ذاته ما أدى بنا إلى السير في طريق التجزئة والتفتت، والحركة القومية كانت حركة تجمّع في الغرب، تجمّع من دويلات وولايات، ولكنها عندنا كانت في بدايتها حركة انسلاخ من تجمّع أكبر، ثم آلت من بعد ذلك إلى أن تكون دعوة للتجمع والتوحد، وهي لا تزال في إطار الدعوة التي لم تتحقق في الواقع. وإذا كان هذان المظهران من أوضاع السياسة، ونحن نتكلم على الجانب الثقافي، فإن المظهر التالي **ثالثاً** هو ما يتعلق بهذا الجانب الثقافي وهو الازدواج الثقافي والحضاري الذي اتسمت به حياتنا الثقافية ورؤانا الحضارية. وهو أمر لا شك تأثر بالظاهرتين السابقتين ونتج منهما، ولكنه قوي وتدعم حتى صار مظهراً قائماً برأسه ومؤثراً في غيره ومسؤولاً بذاته عن الكثير من مشاكل مجتمعاتنا.

ومن هذه الإشارات، يبدو لي أن التجدد الحضاري بالنسبة لنا، لا يتأتى من محض التلاؤم مع ماديات الحياة الحديثة، على طريقة ما يشير إليه المتحدثون عن الحضارة الغربية، بأثر البارود في امتلاك القوة، وأثر المطبعة في امتلاك شيوع الفكر، وأثر البوصلة في امتلاك الطريق البحري والبري. فالبارود مثلاً كان يد الصينيين قبل أوروبا ولم يتحول إلى سلاح للغزو والقهر. والمطبعة والبوصلة يمكن أن تكون أي منهما وسيلة اتصال وتعارف وتبادل للمنافع لا أن تصير وسيلة تغلب واقتحام. وكذلك وسائل الاتصال والانتقال الحديثة التي عرفناها في نصف القرن الأخير، يمكن أن تكون وسائل تعارف لا وسائل هيمنة. أقصد أن المكتشفات والمخترعات المادية لا تعتبر بذاتها توجهاً حضارياً محدداً ووحيداً بالنسبة لكل ذوي الحضارات المتباينة وبالنسبة لكل الأزمنة والشعوب. إنما يتحدد أثرها بموجب ما هو مركوز في أسس الحضارة المعنية من ثوابت وأصول تقوم عليها. فالتجدد الحضاري ليس وليد التطور المادي وحده، ولكنه نتاج تفاعل الحضارة القائمة مع هذا التطور.

كذلك فإن التجدد الحضاري يتراءى ليس فقط مما تتيحه الخيارات من بدائل ممكنة لتوظيف المستحدثات المادية، ولكن تترجح وجوهاً من أنواع المخاطر والتحديات التي تواجه الجماعة، وأنماط العلاقات التي تستجد في ظروف تاريخية معينة وتحيط بالجماعة المعنية، ويستوجب ذلك منا تفتيق طرائق الاستجابة لهذه التحديات ومواجهة المخاطر والتفاعل مع العلاقات المستجدة. ونحن في بلادنا هذه على وجه الخصوص، صادفتنا الماديات الحديثة وهي لا تزال تصادفنا بما يتراءى منها ويتتابع، وكلها

مصحوبة بمخاطر غزو وقهر أو بأنماط علاقات سيادة وتبعية. وموضوع التجدد الحضاري لدينا يتعين أن يراعى بشأنه أنه يواجه ويستجيب لهذه «الحزمة» من الآثار الإيجابية والسلبية التي تنتج من ورود هذه المستحدثات ومن السياق التاريخي والسياسي التي وردت فيه فولدت وجوه نفع وأضرار في الوقت ذاته.

والتجدد الحضاري في ظني وفي بلادنا وفي زماننا، لا يكتفى فيه بالتصور الغربي والأوروبي الشائع، من أن الشعوب تسير من التخلف إلى التقدم، ومن الأفقر إلى الأغنى، ومن الأشقى إلى الأسعد، ومن الأسفل إلى الأعلى، هذا التصور الغربي الذي يرد مطلقاً في إطار التجربة التاريخية للغرب، إنما يرد في حدود الصدق النسبي بالنسبة لنا في إطار تجربتنا التاريخية أيضاً، فنحن أيضاً نواجه مخاطر ونصادف تحديات ونلقى انعكاسات ونصاب بهزائم ونفقد أهم ما يبغيه الإنسان وهو الأمن الجماعي، وكل ذلك مرتبط بمسيرة تتراوح بين التقدم والتقهقر وبين السعادة والشقاء وبين الارتفاع والهبوط.

فالتجدد الحضاري المعنيّ هنا، إذ يستجيب للمستحدثات الطارئة، ما هو إلا نوع من الاستجابة تصدر عن الأطر المرجعية المعبرة عن أوضاع الحضارة السائدة لدى الجماعة، بما استقر لديها من عقائد وبما اختزنته من مواريث التجربة التاريخية لها، ما يصدر عن ذلك موافقاً للأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية للجماعة المعنية، ومستجيباً لما نواجه من تحديات ولما نتطلع إليه. ويتمثل ذلك فيما يتمثل في الأوضاع السياسية الخارجية والداخلية والناتج المادي والمتطلبات المعنوية والتشكلات الاجتماعية.

ـ ٢ ـ

المشكل الأساسي الذي نواجهه فيما يبدو لي، مردود في دواعيه إلى أننا، بوصفنا الجماعي أياً كان إسلامياً أو عروبياً أو إقليمياً، نفتقد الشعور بالأمن الجماعي، ونحن نوقن أن أمننا القومي يدور على مدى القرنين الأخيرين، بين الانتهاك وبين التهدد، بين أنه أمن مضروب أو أنه على وشك أن يضرب، وأن حجم الضغوط الهائل على إرادتنا السياسية يجعلها دائماً على الأعراف، بين القدرة على التعبير الذاتي في حدوده الدنيا، وبين انحسار هذه القدرة، وهي تتراوح بين إرادة المكره الذي يفعل عكس مصلحته، وبين إرادة غير الراضي الذي لا تكفيه الفسحة المتاحة لبلوغ الحد المأمون من تحقيق الصوالح الذاتية. ولكنه لا يزال مقاوماً ولا يزال صامداً ومتشبثاً. ولا يزال مصراً على بذل الوسع لتحقيق جهد العقل، وفي الحالين فالخوف سائد ومستمر، ويصدق ذلك في ظني، في مجالات السياسة والاقتصاد مثل صدقه في

مجالات الحضارة والثقافة، منظوراً في ذلك إلى الأمة في مجموعها وليس إلى فئة محدودة من فئات النخب في أي من هذه المجالات.

عرفنا في تاريخنا المعاصر انقسامات شتى، وتضاربت بها قوانا الذاتية وأوهن بعضها بعضاً، وأقرب ما حدث من ذلك وأشده بأساً علينا إلى اليوم ما جرت به أحداث الخليج الأخيرة بين الثمانين والتسعين عاماً من القرن الأخير: ثورة في إيران ونهضة في العراق وثورة في الخليج، وهم جميعاً تجمعهم العروبة والإسلام ويوحدهم التاريخ والحضارة. وما بين الفرس والعرب من جامع عقيدي وحضاري وتاريخي أعمق مما بين الفرنسيين والألمان، من جامع ثقافي وحضاري وتاريخي، وضرورات التوحد المصيري أقوى لدى الأولين مما لدى الأخيرين. ومع ذلك وعبر حربين عرفهما العقد التاسع من القرن الأخير، تقاتل ذوو النهضة والثروة والثورة وسلخت القدرات تحت مياه الخليج.

ونحن نحفظ من تاريخنا المعاصر، كيف أن مؤسسي الدول الحديثة عندنا، مثل محمد علي في القاهرة ومحمود الثاني في استامبول، قاتلوا حركات الإصلاح الفكري التي كان يمكن أن يتعززوا بها في إصلاحاتهم لنظمهم ودولهم، وكيف قام الخلاف بين ذوي التوجه الديمقراطي الإصلاحي وذوي التوجه الوطني الاستقلالي عقوداً، يقوى ويخفت ثم يعود قوياً وهكذا، وكيف قام العراك في بعض أوطاننا بين ذوي التوجه الإسلامي وذوي التوجه العروبي، على رغم أن كلا التوجهين يقوم بدعوة توحيدية، وهما لا يختلفان إلا في اختلاف عموم مع خصوص. وكيف قام الخصام بين الوطنيين من ذوي التوجه العلماني، والوطنيين من ذوي المرجعية الإسلامية[(1)].

هذا الخلل تتحول به الإيجابيات إلى سلبيات، أكاد أقول إننا لو كنا أقل ثورية وأقل نهوضاً وأقل ثروة لما أوذينا بقدر ما أوذينا في حربي الخليج الأخيرتين، لأن العنصر الإيجابي البناء إذا أسيء استخدامه يتحول إلى عنصر سلبي هدام بقدراته

---

(١) منذ أكثر من خمس عشرة سنة استخدمت لفظي «موروث» و«وافد» للتعبير عن التيار الإسلامي والتيار العلماني، وذلك لكي ابتعد بالحوار عن استخدام الألفاظ ذات الشحنات المنطقية، انجذاباً للإسلام أو نفوراً من العلمانية. ولكن استجابة الطرف الآخر لهذا المسعى، كانت محدودة، وفوجئت بعد بضع سنين، في محاضرة لي في محفل علمي، بمن ينبهني إلى أن لفظي «الوافد» و«الموروث» يتعين استبعادهما لما يحملان من شحنات عاطفية، فقلت له أن لا مانع لدي من أن نعطي لكل مفهوم منهما «رقماً» نتعارف على أنه يشير إليه، ولكن أخشى أن نرى بعد سنين في الأرقام ما تعبأ بشحنات عاطفية. على كل حال فإنني صرت أؤثر الآن استخدام لفظ «وضعي» بدلاً من «علماني»، لأنه إلى الآن أقل امتلاء بالشحنات العاطفية، ونحن نستخدمه في مجال القانون وله دلالة فلسفية محددة في نظرية المعرفة.

وفاعلياته. ذاتها وإذا كانت الأدوات والوسائل أمضى وأفعل، فهي في البناء لنا أنفع وأحسن، وهي في الهدم علينا أوكس وأوهن.

وإن من أخطر الانقسامات التي تبدت في أوجها على مدى القرن العشرين، هو هذا الانقسام الذي ولّده الصراع الثقافي بين التيار الإسلامي والتيار العلماني. يصدر **التيار الأول** عن المرجعية الدينية الإسلامية ويتخذها منبعاً لشرعية النظم والمعاملات والتصرفات والقيم والسلوك والعادات، وهو تيار موروث، تحدّر إلينا من السلف، جيلاً في إثر جيل. **والتيار الثاني** وفد إلينا من سياق التاريخ الفكري الأوروبي بخاصة والغربي بعامة، وفد إلينا مع ما وفد من مكتشفات الحضارة الغربية ومخترعاتها، ووفد مصحوباً بالانتصارات العسكرية للغرب في العالمين، وبتوغله الاقتصادي وهيمنته السياسية.

ومع احتكاك الغرب بنا بالدرجات المختلفة لهذا الاحتكاك من الاقتحام حتى الاستمالة حتى الإقناع حتى التربية والتعليم، وفي المجالات المختلفة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، وفي القرنين التاسع عشر والعشرين، قامت لدينا مشكلة حادة تتعلق بـ «الازدواج» في كل من مجالات الحياة الاجتماعية، ولم يقتصر الازدواج بين الموروث والوافد على العنصر الثقافي الإدراكي أو التصوري، ولكنه ظهر ظهوراً واضحاً في أرض الواقع، سواء من حيث ماديات الحياة وأدواتها، أو من حيث نظمها وعلاقاتها.

وجدت آلة الري الميكانيكية بجوار الشادوف الذي يحركه الإنسان والساقية التي يحركها الحيوان، ووجد النقل بالآلة البخارية مع الجمال والحمير، ونشأت الطرق الفسيحة المستقيمة والمباني ذات الوحدات السكنية المتعددة بجوار الطرق الضيقة الملتوية في القرى والأحياء القديمة من المدن. ووجدت المصانع الحديثة ذات العمال الكثر بجوار الورش الحرفية العائلية. ونشأ التعليم الحديث الوضعي بجوار مؤسسات التعليم الإسلامية والدينية التقليدية، وصدرت القوانين الوضعية بجوار الفقه الشرعي الإسلامي، وقامت المحاكم القضائية الوضعية بجوار القضاء الشرعي، وقامت نظم الإدارة غير الشخصية بجوار النظام الشخصي الأسري التقليدي، ووجدت أساليب عيش وسكن ومأكل على النمط الغربي، بجوار ما كان قائماً من ذلك على النمط التقليدي الموروث، وارتديت ملابس البحر على بعد قليل من لابسي النقاب.

ما كان يمكن أن يحدث ذلك كله إلا أن يكون له إطار مرجعية شرعية تحيط به، فهي مظاهر ذات انتشار وشيوع، وهي مظاهر لا يكاد يبرأ منها مجال من مجالات الأنشطة الاجتماعية، في الإنتاج أو التعليم أو الخدمات أو أساليب العيش أو وسائل

الترفيه. لذلك فنحن هنا عندما ننظر في الازدواجية الثقافية بين التيار الإسلامي والتيار ذي المرجعية الوضعية، يتعين أن ننظر في الأمر لا في مجال الخلافات الفكرية فقط، ولكن أن ننظر إليه أيضاً في مجالات ماديات الواقع وأساليب التعامل وعادات السلوك، ذلك أن الوفود الأجنبي لم يرد فكراً فقط، ولا ورد فكراً أول، إنما طرح نفسه في مجال ماديات الحياة بما أتى به مغايراً للموجود من أدوات وآلات ورسم مدن وأحياء وطرق وإقامة مدارس وإدخال مناهج تعليم، أي أنه غير في البيئة الطبيعية والاجتماعية مع ما أدخل من فكر، بل أنه غيّر في البيئة قبل أن يدخل ما أدخل من فكر.

نحن لا نحدد مسؤوليات هنا، ولا يهمنا في هذا المجال للحديث، أن نعين هل تخلف الموروث هو المسؤول، أم غرابة الوافد هي المسؤولة، إلا بقدر ما يكون ذلك نافعاً في تبين وسائل العلاج، فإذا كان الضعف مثلاً هو سبب الهزيمة، فإن الهزيمة قد صارت هي السبب في استمرار الضعف فيما تلا ذلك من نتائج، وقد صار «الضعف الجديد» ضعفاً من نوع آخر غير ما كان موجوداً قبل الهزيمة، هو نوع مغاير في أوضاعه وفي خصائصه وفي طرائق علاجه. وإن تحديد المسؤوليات التاريخية السابقة لا يكفي للنهوض بالحاضر من مشاكله وأزماته، لأن الواقع الجديد والحاضر ليس هو الابن المباشر لذلك الواقع القديم، بل إنه «حفيده» أي ابن ما نتج منه.

أقصد من ذلك أنه عند النظر في هذا الصراع الثقافي بين الفكرية الإسلامية والفكرية الوضعية، ينبغي ملاحظة أمرين، **أولهما** أنه لا يكفي النظر في الماضي وفي مسؤولية كل من الجانبين عن مشاكل الحاضر، وأن العبرة والدرس المستفادين من الماضي لن تأتي من تحويل الأسباب الماضية إلى اتهامات يتقاذف بها الطرفان، إنما ترد من التأمل في كيف حدث ما حدث وكيف الخروج. **وثانيهما** أن هذا الصراع لا يعبر عن ازدواجية فكرية ثقافية فقط، إنما هو يتعلق أيضاً بازدواجية في الواقع من حيث إن الواقع هو ممارسات وعلاقات ونظم معاملات، فالقيم مثلاً تعتبر ثقافة من حيث هي موازين احتكام فكرية، ولكن عادات السلوك هي واقع يجري لأنها فعل يتحقق، وإذا كانت القيم تدعم السلوك الموافق لها، فالعكس صحيح أيضاً في أن عادات السلوك الموافقة لقيم معينة تدعم استتباب هذه القيم واستقرارها، والعكس صحيح أيضاً من حيث الإضعاف المتبادل، وكذلك الأمر إذا كانت القيم مزدوجة متضاربة وعادات السلوك الفعلي مزدوجة أيضاً ومتضاربة.

ـ ٣ ـ

السؤال المهم الذي يجب أن يطرح علينا، هو: كيف يمكن أن يلتئم الصدع، وكيف يمكن أن نعود من جديد أمة واحدة من حيث الإطار الثقافي المرجعي الذي

نعبر به عن «وطن فكري» يضمنا جميعاً، مهما اختلفت وجهات نظرنا ومصالح جماعاتنا الفرعية، ومهما تباينت أساليبنا في مواجهة المشاكل وتلمس الحلول؟ ولا يقوم «وطن فكري» واحد إلا بمرجعية شرعية ولمدة تجمع المجتمع كله، لأن المرجعية الشرعية هي ما يفيد قوة التماسك للجماعة وهي ما يحدد الذات الجماعية ويتشكل بها الضمير «نحن». والشرعية تشكّل ذهني غير قابل للانقسام ولا للتجزؤ وإذا انشقت الشرعية فقد ضاعت، فلا يوجد نصف شرعية ولا ربع ولا ثلاثة أرباع، فإنها إذا انقسمت تبددت.

والجماعة السياسية التي تحمل ضميراً واحداً «نحن، أنتم، هم» أياً كان قيامها على أساس العقيدة المشتركة أو اللغة المشتركة، فلا بد لها مع ذلك من اتصال جغرافي وامتداد تاريخي، لأن هذين الاتصال والامتداد هما ما يركب من مادة التشكل الأولي «العقيدة أو اللغة» تكويناً نفسياً مشتركاً وشعوراً بالانتماء المشترك وركون الذات الفردية إلى الذات الجماعية. والمرجعية الشرعية هي مضمون هذا الإطار الجامع وركيزة التكوين النفسي المشترك. فالأمر هنا يتعلق بالبنية الأساسية التي تقوم عليها الجماعة السياسية.

من هنا تبدو لي خطورة الانقسام المتعلق بأمر المرجعية الشرعية في الجماعة، لأنه انقسام لا أقول يقسم الجماعة فقط، ولكنه يذيبها أو يعرضها للذوبان بما يفقدها من هويتها ومن إحساسها بالذات الجماعية، لأن الشعور بالانتماء هو في التبسيط الأخير وضع ثقافي، فهو شعور وإدراك وتشكل فكري. والانقسام هنا يبدو لي أنه أخطر من التقسيم الجغرافي أو التقسيم السياسي إلى دول أو دويلات، لأن أياً من هذه التقسيمات الجغرافية أو السياسية يمكن أن يواجه بدعوة للتوحيد تقوم على الشعور بالانتماء للذات الجماعية الواحدة، والأمر في النهاية يكون مردوداً إلى عملية توحيد، وبالعكس فإن الانفصال الثقافي عن الذات الجماعية، تقوم به حركات الانسلاخ السياسية وحركات الانفصال عندما ينمو شعور انتماء مغاير أو تظهر به حركات استقلال سياسي بالنسبة للجماعات التي تشعر بأنها أرغمت على الخضوع لجماعة غيرها أو على الذوبان فيها.

ثمة نقطة أخرى تتعلق بهذا الصراع الثقافي حول أطر المرجعية الشرعية. نحن هنا لا نقيس القوة بالأغلبية العددية وحدها، ولا يكاد يوجد شأن مهم من شؤون المجتمع يمكن أن يقاس بالأغلبية العددية وحدها، إنما الذي يشارك في النفوذ ويؤثر فيه هو «العناصر الفعالة»، والأغلبية العددية هي واحد من أهم هذه العناصر الفعالة ولكنها ليست العنصر الوحيد. هناك أثر النخب السياسية بما تملك من مكنة تغيير

الواقع وفقاً لقرارات تصدرها وتملك إمضاءها، وهناك النخب الاقتصادية بما تملك من قوة الضغط على الحكام وعلى الأفراد من المواطنين، وهناك النخب الثقافية بما تشيعه في التعليم والتثقيف والإعلام من فكر مغاير، وما تصوغ به العقول والأفكار والتصورات.

وإذا كانت ثقافة الجماهير يغلب عليها الطابع الإسلامي، وأطر المرجعية الشرعية لديها مستمدة من الإسلام، فإن النخب السياسية والاقتصادية ليست بعيدة عن هذا الطابع الإسلامي. قد يكون تأثير الثقافة الإسلامية فيها أقل من تأثيرها في الجماهير، ولكن يبقى لهذه الثقافة الموروثة في الأكثرية من هذه النخب أثر غير قليل، وهو أثر معتبر ومؤثر، ودليلي على ذلك ليس مستمداً فقط من كتب ودراسات، ولكنه مستمد من المعايشة لعشرات السنين لعينات كثيرة ومتغيرة ومتعدلة من هذه النخب السياسية والاقتصادية، سواء في أجهزة الدولة والإدارة أو في غيرها من مجالات النشاط. فالنخب في بلداننا العربية في هذين المجالين ليست مثل النخب المثيلة في تركيا الكمالية.

وإيضاحاً لهذه النقطة يمكن الإشارة إلى أن هذه النخب السياسية والاقتصادية في الغالب من عناصرها ومن رجالها كانت تتسم بالطابع الإسلامي وتدور ثقافتها السياسية الاجتماعية في إطار المرجعية الإسلامية، ثم مع نهايات القرن التاسع عشر جاء النفوذ الغربي السياسي والثقافي بنظام وضعي للتعليم في المدارس الرسمية التي ترعاها الدول وفي مدارس التبشير، وفي العقد الثاني من القرن العشرين كان هذا النظام التعليمي قد أخرج جيلاً من الفنيين أبناء المدارس الحديثة الذين انفصلت لديهم علوم الدنيا عن علوم التدين. وعلى رغم استقرار الإيمان الديني لديهم إلا أن نظراتهم الإصلاحية لعلاج مشاكل بلادهم صارت تجري على أساس النماذج الأوروبية، بغير حساب للإطار المرجعي بوصفه حاكماً ثقافياً، وبغير حساب لوجود المؤسسات الاجتماعية التقليدية ومدى إمكان تطوير أدائها الاجتماعي. وصار مشروع النهضة لديهم بالاستبدال لا بالتعديل، وبالتغيير لا بالإصلاح والتجديد، ودعم هذا التوجه الثقافي أن بلادنا تشرذمت أقطاراً منفصلاً بعضها عن بعض بموجب سياسات الدول الكبرى التي فرضتها بمعاهدات فرساي في عام ١٩١٩ وسيفر في عام ١٩٢٠ ولوزان في عام ١٩٢٣. وانفك بذلك الرابط بين الإطار المرجعي الذي تنبعث منه أسس الشرعية للنظم والمعاملات والقيم، وبين التشكل الثقافي الذي تقوم عليه الجماعة السياسية، لأن «القطر» هو وحدة سياسية لا تعكس تشكلاً ثقافياً.

ومن هنا نلحظ أن النخب السياسية والاقتصادية التي تشكلت منها أجهزة الدولة

والإدارة الحديثة ومؤسسات السياسة والاقتصاد وأهل المهن المستجدة، غلب على هذه النخب طابع الاستهداء بنظم الغرب في تشكيل المؤسسات، دون ربط بين هذا الأمر والأصول المرجعية للفكر الإسلامي، وهم كانوا دارسين للنظم الوضعية الغربية، مؤمنين بحق بفاعلية أدائها الاجتماعي وبنقصها لبلادهم، بغير أن يكونوا على علم ودراية بكيفية وصل هذه النظم والتشكيلات بالمرجعية الشرعية المستمدة من معتقداتهم الإسلامية، ولم يكن أهل الفكر الإسلامي قد استوعبوا بعد النظم الحديثة داخل أصولهم الفكرية. فظهرت هذه النظم نبتاً وضعياً في الأساس غير مستند إلى مرجعية قائمة تتبناها الكثرة الشعبية. بمعنى أنه نشأ كل ذلك مستغنياً في إنشائه وفي نشاطه عن أن يتأسس طبقاً للمرجعية الشرعية. ونحن نلحظ الفارق مثلاً بين مصطفى كامل ومحمد فريد في السياسة، وطلعت حرب في الاقتصاد قبل الحرب العالمية الأولى، وبين أحمد ماهر والنقراشي في السياسة، وأحمد عبود في الاقتصاد بعد هذه الحرب، من حيث ظهور الصبغة الإسلامية في الأولين وتأثر الآخرين بالطابع الوضعي.

على أن هذه الصورة ما لبثت في العقود التالية أن تعدلت إلى نوع من التداخل، فعلى الرغم من أن التعليم الحكومي والمدارس الرسمية ومناهج التعليم الذي ظهر وضعياً في الأساس منذ نهايات القرن التاسع عشر، على رغم ذلك ظهرت الحركة الإسلامية في الثلاثينيات لتنتمي بدعوتها في الأساس إلى خريجي هذه المعاهد التعليمية وإلى طلبتها. فكان نوعاً من الهداية الربانية أو اللمحة العبقرية أن تتجه الدعوة على أيدي حسن البنا وإخوانه، لا إلى الأزهر والمعاهد الدينية وخريجيها والطرق الصوفية والقرى، ولكن أن تتجه إلى طلبة الجامعات الحديثة فتجند منها دعاتها وتنشط بين معاهدها، وكان طلبة الجامعة فيهم من النازحين من الأقاليم لاستكمال التعليم العالي، وفيهم من الأحياء الشعبية في المدن، وهم جميعاً ممن صدمتهم الفروق الكبيرة بين الأفكار وعادات السلوك والمعيشة التي عرفوها في تربيتهم الأولى الصادرة عن المرجعية الإسلامية، وبين الأفكار والنظم وعادات السلوك والمعيشة التي عرفوها في الأحياء الحديثة في المدن وحيث توجد الجامعات.

وهنا مزجت الدعوة تربيتهم وتعليمهم الحديث بأصول معتقداتهم الآتية من تربيتهم الأولى، وهؤلاء كانوا يعودون في إجازات الصيف إلى قراهم وأقاليمهم يتعاملون بهذا المزيج الجديد من تجارب الحاضر وإرث الماضي ويدعون إليه. وفي ظني أن هذه أول حركة مزج شعبي وجماعي تجري لدى أبناء المدارس الحديثة. ثم يرد بعد ذلك في الخمسينيات موجات الحراك الاجتماعي الهائلة التي ترتبت على السياسات الاقتصادية والاجتماعية التي قامت بها حكومات التحرر الوطني في بلادنا، وأولها حركة جمال عبد الناصر وحكومته، لأن الحراك الاجتماعي الذي سببه انتشار التعليم

بين الفئات الشعبية العريضة وسلوك هؤلاء سلك الاشتغال بالمهن وفي أجهزة الدولة، وهم آتون أصلاً من أقاليم الريف والأحياء الشعبية، كل ذلك دعم حركة المزج وأضعف حركة الاستقطاب الثقافي في المجتمع، وبخاصة في أجهزة الدولة والإدارة والمؤسسات السياسية والاقتصادية.

ـ ٤ ـ

إن ما يمكن أن يلحظ من خفوت للمرجعية الإسلامية في مرحلة حكومات التحرر الوطني منذ الخمسينيات من القرن العشرين، إنما يرد في ظني إلى أسباب منها المؤقت نسبياً ومنها الأبقى نسبياً. وهي في ظني لا تتعلق في غالبها بموقف من الإيمان أو من المعتقد الديني الإسلامي. لقد قام صراع سياسي وثقافي بين الحركة الوطنية العلمانية التي ظهرت في العشرينيات والحركة الوطنية الإسلامية منذ الثلاثينيات، وعندما قامت حكومات التحرر الوطني منذ الخمسينيات شجر الصراع بينها وبين الحركات الشعبية الإسلامية، وانضاف إلى أصل الخلاف السياسي الثقافي خلاف أقوى يتعلق بالصراع بين من يسيطرون على السلطة ومن يخشى أن تكون لهم مكنة السيطرة على حركة الجماهير خارج السلطة، ولكن هذا السبب يمكن أن يزول أو يخفت باختلاف السياسات سواء من جانب الدولة أو من جانب الحركات الشعبية، لذلك فهو يبدو لي أنه عامل مؤقت.

أما السبب الأبقى نسبياً والأدوم والأخطر، فهو يتعلق في ظني بالوظيفة التي تؤديها المرجعية الوضعية بالنسبة للدولة ونظم الحكم وأساليب السيطرة فيها على المجتمعات والجماعات المحكومة، أي الوظيفة المؤداة في بلادنا وفي سباقنا التاريخي بالنسبة لعلاقة الدولة مع المحكومين. وهنا تختلف الوظيفة المؤداة للمرجعية الوضعية في بلاد الغرب وفي السياق التاريخي لبلاد الغرب عن الوظيفة المؤداة للمرجعية الوضعية ذاتها في بلادنا. هناك في الغرب ارتبطت حركات التوحد القومي الشعبية الجماعية بحركة فصل الكنيسة وقراراتها عن الدولة بحركات التشكل التنظيمي الديمقراطي، واقترن كل ذلك بإعلانات حقوق الإنسان وبنظريات القانون الطبيعي بصيغته الوضعية، وامتزج كل ذلك بالحركات الشعبية والحزبية الإصلاحية أو الثورية، بحيث إن المرجعية الوضعية صارت ذات مضمون إنساني واجتماعي يتعلق بمجموعة من الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية وتتبناها حركات وتنظيمات شعبية تحرسها وتسهر عليها في الضمير الإنساني العام، وتشكل معيار رقابة شعبية للرأي العام في كل مجتمع غربي على سياسات دولته، وصارت الدولة المحكومة بهذه القواعد والأسس الحقوقية خاضعة لهذه الأسس التي انبثقت عن حركات شعبية وتطور تاريخي وتشكل للجماعات الأهلية.

أما في بلادنا فإن هذه المجموعة من الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كانت تتصل في وعي الناس وإدراكهم بالمرجعية الشرعية الآتية من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وذلك على طول تاريخ المجتمعات الإسلامية منذ أعلن أبو بكر الصديق صيغة الحكم ذي السلطة المقيدة «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله». أنا هنا أشير إلى الأصل النظري وإلى المصدر الشرعي لمجموعة حقوق المحكومين تجاه حكوماتهم، وظهرت على يد الفقه التقليدي أن وظيفة الإمام هي حراسة الدين والدنيا، أشير هنا إلى الأصل الشرعي النظري، كما أن معيار الحكم على النظام النازي في الغرب ظل مستمداً من الأصل الوضعي النظري لحقوق الإنسان في الغرب. وإن قصدي من الإشارة إلى هذا التباين، هو إيضاح أن الأصل الوضعي عندما وفد إلينا محمولاً مع نماذج الحكم النيابي ومع نظم الإدارة الحديثة، إنما جاء ليحقق مكنة فعلية من غير قيد عليها من المضامين الإنسانية، لأن المضامين الإنسانية كانت مرتبطة عندنا بمجموعة الحقوق المتحدرة من المرجعية الشرعية. فأتت نظم الحكم الحديثة هياكل وأشكالاً بغير مضامين إنسانية، وأتت نماذج تنظيمية لا تتصل ولا ترتبط في أصل شرعيتها بنظر إيماني تتبناه الجماهير وتحرسه وتدافع عنه مؤمنة به، وبغير مجموعة من الأحكام المفصلة التي تحرسها الجماهير بموجب ثقافتها السائدة لديها والتي تشكل معيار الحكم على قرارات الحكام وخطئهم وصوابهم.

هذا هو المغنم الأساسي الذي غنمته أنظمة الدول في بلادنا من الفكر الوضعي، وقد غنمته على حساب شعوب هذه الدول، فصارت سلطة الحاكم بغير قيد يرد عليها من خارجها. من الناحية النظرية، صار يملك تجريم أي فعل وتحليل أي فعل بمحض إرادته، دون قيد يرد على هذه الإرادة من مرجعية سائدة لدى المحكومين يقيسون بها صواب حاكمهم أو خطئه، وصار التنظيم النيابي أجوف بغير مضمون يتعلق بمجموعات الحقوق الواجب الالتزام بها، وصارت الشرعية في أحسن صورها شرعية إجرائية فقط، بأن يصدر القانون بتوافر أغلبية عددية معينة توافق عليه وبإجراءات محددة يتبعها المشروع من الناحية التنظيمية وبموافقة أجهزة معينة. ومن هنا وجدنا مثلاً قوانين تصدر تحدد من هم أعداء الشعب، ثم تصدر قوانين تلغي هذه القوانين، فيصير عدو الشعب ليس عدواً للشعب في يوم وليلة، وصرنا نجد حاكماً يقول «سأصدر قانوناً لهؤلاء» أي يجرم نشاطهم، ويصدر قانوناً فيصيروا مجرمين، وصرنا نجد وزيراً يقلقه ألا يدفع البعض الضرائب على رغم أن التهرب من الضريبة يشكل جريمة معاقباً عليها، فيصرح بأنه سيصدر قانوناً يعتبر التهرب من الضرائب جريمة مخلة بالشرف (أي من الجرائم التي لا تتيح لمرتكبها تولي المناصب العامة، أي أن المرء يكون شريفاً أو غير شريف بموجب قرار يتخذه الحاكم لا بموجب نظر

الناس إليه. وصار من يخطب الجمعة في المسجد بغير سابق ترخيص له من الحكومة مرتكباً جريمة، كما أن من يدير محلاً للقمار بغير ترخيص من الحكومة يعتبر مرتكباً لجريمة. ومثلهم من يجمع التبرعات بغير ترخيص ولو لخدمة هدف إنساني.

والجامع بين كل ذلك أن الحكومة قررت ما يناسب سياستها بغير قيد عليها من مضمون لمجموعة حقوق مرتبطة بمصدر للشرعية يتبناه المحكومون ويحرسونه ويحتكمون إليه. هذه المكنة الطليقة كفلها للحكومات أن المرجعية صارت مرجعية وضعية بالتوظيف الذي جرى لها في بلادنا. ومن هنا فالحكومات تتمسك بالعلمانية وبالمرجعية الوضعية لا إيماناً بوصفها فلسفة ولا تمسكاً بطريقة توظيفها في الغرب، ولكن إطلاقاً لممارستها من أي قيد حقوقي يرد من خارجها، فهي لم تعد فقط ذات قرارات شرعية، ولكنها صارت هي الشرعية ذاتها وهي القوامة على مصدر الشرعية وهي راسمة الإطار المرجعي، وتحولت كلمة أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى أن صارت «أطيعوني ما أطعت نفسي» لأن الدولة لم تعد مشروعة فقط، إنما صارت هي مصدر الشرعية.

موقف الدولة هذا من المرجعية الوضعية موقف ذرائعي وليس موقفاً عقيدياً ولا موقفاً مرجحاً لتوجه فكري نظري، إنها فقط تدعم ما يطلق قيدها ويفك أسرها ويجعلها طليقة في التقرير والتنفيذ، وكذلك شأن النخب السياسية والاقتصادية التي تنشط في إطار النظام السياسي والاجتماعي الذي تقوم عليه الدولة وتسمح به.

ولكن تبقى هناك نخبة أخرى هي النخبة الفكرية التي تعمل في مجال تدريس العلوم الإنسانية في السياسة والاقتصاد وعلم الاجتماع وفي مجال هذه البحوث وفي مجال الفنون والآداب الدائمة. وهذه النخبة يغلب عليها الطابع العلماني بوصفه فكراً تتبناه وتؤمن به وتدافع عنه وتناصره وتستهدف أن يسود في المجتمع. ومنها يصدر كل هذه المعارك الفكرية وصخبها الذي يملأ الحياة الفكرية. وفكرها له ثبات واستمرار لأنه تقوم على تدريسه كليات للعلوم الإنسانية بالجامعات الحديثة مما يتلقى بالنقل والترويج للنظريات الفكرية الوافدة من الغرب، ولكنه فكر لا يذيع بين الجماهير، ولا تكاد تنجذب إليه الغالبية من النخب السياسية والاقتصادية والإدارية والمهنية، إلا بقدر ما يفيدهم ذلك في أدائهم العملي في المجال المتخصص لكل منهم، بغير تبن للأسس الفلسفية التي يقوم عليها ولا انجذاب لأصوله النظرية.

ولنا أن نلحظ دليلاً على ذلك من قيام ما سمي بالصحوة الإسلامية منذ السبعينيات. على رغم غلبة النخب الثقافية الحديثة المشار إليها في ما سبق على وسائل الإعلام ووسائل للتوجيه الثقافي على مدى يقارب السنوات العشرين السابقة. كما

يلاحظ أن ما سمي بمعارك التنوير «العلماني» على مدى الثمانينيات والتسعينيات، إن كانت أضعفت التيارات السياسية الإسلامية بما عززت به سلوك الدولة من إجراءات القمع والحصار والاستيعاب، إلا أن «الفكرية الإسلامية» أو المرجعية الآخذة عن الإسلام لم تضعف، بل أن الدولة بذرائعيتها صارت تحرص كثيراً على استفتاء هيئات الإفتاء الإسلامي الرسمية، إذا ضمنت ارتباطها الفكري بها وتفهمها لسياساتها وقراراتها.

والمشكلة لدى النخب الثقافية التي يغلب عليها الطابع العلماني، أن منهم من يغفل عن حقيقة أن نسقاً فكرياً إذا انتزع من سياقه الاجتماعي الثقافي التاريخي، وزرع في سياق اجتماعي ثقافي تاريخي مغاير، إذا جرى ذلك فإن هذا النسق المنقول قد يقوم بأداء وظيفي عكس ما كان يقوم به في السياق المأخوذ منه. إن أثر الترابط بين الظواهر هو جزء من منهج الفكر الغربي التجريبي الذي تعلمته هذه النخبة، ولكنهم لا يحسنون تطبيقه ولا يجيدون إدراك الخصائص المتغيرة بتغير السياق، وذلك في ما يأخذون عن الغرب من أصول ومبادئ، فيعتبرونها صالحة لكل زمان ومكان ولكل سياق اجتماعي ثقافي تاريخي، على رغم أنهم ينتقدون الفكر الموروث من حيث تمسك أصحابه بالصلاحية المطلقة لكل زمان ومكان ولكل سياق . فالعلمانية في الغرب كانت مما ولد الديمقراطية، ولكنها عندنا كانت مما يولد الاستبداد لأنها تطلق الدولة من نشاطها، من كل قيد فكري يرد عليها من خارجها وتؤمن به وتحتكم إليه الجماعة المحكومة.

والمشكل في هذه المسألة أيضاً أنه إن كان النزوع الوضعي لم يجد له ذيوعاً وانتشاراً بين الجماهير، إلا أن أثره الأساسي أنه بالمعارك الفكرية التي يخوضها الفينة بعد الفينة، وبالتشكيك الدائب في المسلمات وفي الأسس اليقينية من حيث النظر للمعتقد وللجماعة، إنما يشيع قدراً متجدداً من «اللاأدرية» لدى جمهور الرأي العام، وهذا النزوع اللاأدري من شأنه أن يستلب الإرادة ويعوقها عن أن تتجيش، ومن شأنه أن يسلسل به قياد المحكوم، وهو على كل حال مما تنهدر به معايير الحكم بالصواب والخطأ على الأمور. وهذا مما يزيد سلطة الدولة انطلاقاً بغير قيد.

ـ ٥ ـ

التجدد الحضاري يفترض أن حضارة معينة تستبدل جديداً بقديم وتستعيض بمناسب عما لم يعد مناسباً. فالأمر منسوب لحضارة معينة والتجدد لا يعني طرحها كلها وإيجاد حضارة أخرى بديلة، إنما هو فيما يبدو لي إدخال تعديلات في تكويناتها

الفرعية وفي علاقات أعضائها بعضها ببعض، واستيعاب عدد من المستجدات الجزئية في كيانها الكلي، وكل ذلك لكي تتلاءم مع أوضاع ظرف زمان أو ظرف مكان مغاير لما كان قائماً، ولكي تواجه مخاطر مستجدة تحيط بالجماعة صاحبة الحضارة، ولكي تؤدي مهام تحقق للجماعة صوالح حيوية استجدت. التجدد هو تعديل أوضاع وتغيير علاقات فضلاً عن إدخال مستجدات، ولكن كل ذلك يتعين أن ينهضم في التكوين الحضاري العام.

فالتجدد مشروط ومحكوم بألا يفسد التكوين الحضاري العام وألا يشوهه. إن التجديد إصلاح ويفقد الإصلاح وظيفته إن كان من شأنه إفساد التكوين المطلوب إصلاحه. فنحن مطالبون بالتجديد لأن التجديد شرط للبقاء ولاستمرار الوجود. ويتعين ألا يسمى تجديداً ما يذهب بالوجود ويقضي عليه. والتجديد أيضاً ينبغي أن يكون متوجهاً في الأساس لجوهر ما هو مطلوب استكمال الفاعلية فيه، مقاومة لخطر محدق أو تحقيقاً لصالح حيوي أو استدامة للأمن والاستقرار أو كفالة للنهوض والارتقاء.

إننا لا نبغي التجديد الحضاري فقط للخروج من الضعف إلى القوة، هذا الهدف لا شك هدف أساسي وقائم، ولكننا أيضاً نبغي وجوهاً للتجديد الحضاري تعين الجماعة على دعم قوى التماسك بين أعضائها، فالتجديد حيوي ومطلوب لكسب القوة، ولكنه مشروط بأن يجيء على وجوه تدعم أواصر الترابط في الجماعة الحضارية. ذلك أننا لا نعاني فقط الضعف الذاتي، إنما نعاني أيضاً وبالقدر ذاته أو أكثر المخاطر المحدقة بنا من الخارج والتي تقتحم تصوراتنا وتبغي لنا التشتت والتجزؤ وفقدان الشعور بالذات. فصار حفظ الذات الثقافية والوجود الحضاري هو من أهم المهام المطروحة، وصار التقارب وتوثيق الأواصر الذاتية من أجل المهام المطروحة، وصار الحرص على ألا تتبدد قوانا الذاتية في صراعات لا طائل منها للجماعة ولا نفع، وألا نضحي بقوة بشرية أو ثقافية وألا نبتر عضواً يمكن الإفادة منه وألا نبدد طاقة يمكن توجيهها لنفع ما، صار ذلك من اللوازم التي تتحدد بها خياراتنا وتترجح بها البدائل المطروحة.

وفي كلمة فإن الاستقلال الحضاري، أو بعبارة أخف التميز الحضاري، هو الركيزة والبنية الأساسية التي يقوم عليها الاستقلال السياسي الذي هو ثمرة الإرادة السياسية للجماعة، والاستقلال الاقتصادي الذي هو كف إمكانات الضغط على هذه الإرادة. وما لم نقم هذا الذي نسميه بالاستقلال الحضاري، فلن تقوم «الأنا» الذاتية التي تبغي أي وجه من وجوه الاستقلال، سياسياً كان أو اقتصادياً. أكاد أقول إن

الجماعة السياسية التي تقيمها القومية أو الدين لا تكسب هذه الروح المميزة للجماعة إلا من خلال إدراك وشعور بتكون ثقافي مشترك لدى الجماعة، وهو يرد من التوحد الحضاري. لذلك فإن أهم شرط من شروط التجدد الحضاري هو أن يقوم هذا التجدد على وجه يغذي هذه الذاتية الحضارية ويكسبها متعة وحيوية، فإذا فعل التجدد بالحضارة عكس ذلك، كان مثل الأدوية ذات الأثر السام التي تميت الجرعات الزائدة منها بدلاً من أن تعالج.

ومن هنا فإننا في موضوع التجدد الحضاري يتعين أن نراعي عدداً من الضوابط لكي نصوغ أولاً مسألة التجدد وما هو المقصود منها، ويتعين أن نوضح عدداً من الشروط التي ينبغي أن يجري التجديد بمراعاتها، كما يتعين أن نشير إلى عدد من المسائل لفك الالتباس بشأنها. واستقاء من خبرتنا التاريخية المستفادة من وقائع القرنين الأخيرين، يمكن القول بأننا عانينا من «الازدواج الثقافي والحضاري» بين الموروث المتحدر فينا من حضارة الإسلام، وبين الوافد الآتي من حضارة الغرب، وعانينا من ضعف الذات وقوة الآخر. وإذا نظرنا إلى حضارة الإسلام في نهايات القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر، نلحظ أنه كان ثمة توجه لمراجعة أوضاع الحاضر وتعبئة القوى الحضارية ، سواء بالنهضة المؤسسية الإدارية والعسكرية والزراعية الصناعية التي سار فيها محمد علي ومحمود الثاني أشواطاً، أو بالنهضة الفكرية الثقافية التي دعت إلى طرح تقديس المذاهب الفكرية وتحرير الاجتهاد بالعودة إلى المصادر الأولى للإسلام وهي القرآن الكريم والسنة المشرعة، أو ما كشفه بيتر غرانت من نمو المشروعات الخاصة. وكانت هذه هي ما يمكن أن نسميه مرحلة التفتح وبدء النهوض، وكان أخذنا من نماذج الغرب الحضارية أخذ مختار ينتقي ما يراه صالحاً له ويترك ما لا يعرف فيه لجماعته صلاحاً. وكان الغرب قوة مصادمة تدرك خطورتها ولكنها لم تحكم اقتحام الديار بعد.

ومع النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان الاصطدام الذي أدى إلى اقتحام قوى الغرب لمجتمعاتنا وتغلغل سيطرتها على بلادنا، بلداً بلداً ومجالاً مجالاً، سواء بالنفوذ الاقتصادي أو بالتغلغل السياسي أو بالسيطرة العسكرية، أو بالحكم المباشر من بعد واستلاب الإرادة السياسية وفرض الهيمنة، وهنا ظهر العنصر الحضاري الإسلامي بمظهر الانكماش والمقاومة والدفاع عن الذات ، وظهر العنصر الحضاري الوافد بالغرب بمظهر المقتحم، على الجبهة الفكرية الثقافية. كان ثمة اقتحام من جانب ومقاومة من جانب آخر. وهنا ظهر الازدواج، القديم يحافظ على الذات، والآخر الجديد ليس تجديداً ولكنه وفود من الخارج ، من خارج المرجعية الحضارية السائدة.

واستلمنا القرن العشرين ونحن على هذا الوجه من وجوه الانفصام الحضاري وازدواج الشرعية والأطر المرجعية وازدواج القيم ومعايير الاحتكام. وإن حكايتنا في القرن العشرين هي حكايتنا مع هذه الازدواجية، بدأت مع أوائل القرن وظل الاستقطاب يعظم ويشتد والصراع يتزايد لأكثر من نصف قرن. ولكن على رغم هذه المعارك الثقافية والحضارية وتنوعها فقد كان كل من الطرفين يتخلل الآخر وهو يواجهه، وتتعدل المواقف ويتغذى كل طرف مما يواجه به. وقد سبقت الإشارة إلى ما كان من توجه الدعوة الإسلامية إلى المؤسسات وهيئات التعليم الحديثة، وإلى أثر الحراك الاجتماعي الذي أحدثته سياسات التنمية الاجتماعية لحكومات التحرر الوطني. ومن ثم ما أن شارفت على الانتهاء العقود الأخيرة من القرن العشرين حتى بدا ـ على رغم المعارك الفكرية المستمرة ـ أن عوامل الاستيعاب المتبادل بدأت تغلب عوامل الفرقة والتشرذم أو بالأقل بدأت تتعدل الكفة ويخفت التصاعد في الصراع الفكري.

والحقيقة في ظني أننا على التحديد نحتاج إلى التجديد وإلى المحافظة معاً، وذلك إذا ميزنا بين الثوابت الحضارية والمتغيرات، لتلزم منا حركة مدافعة عن الثوابت ودافعة للتجدد في الآن ذاته، وهذا في زعمي ما بدأنا نبلغ مرفأه. إن أنصار الوافد كان الجادون منهم والوطنيون منهم لديهم هموم حقيقية في أنه لا نجاة لنا من الضعف الذاتي إلا بتبني نظم وأساليب علم نستقيها من تجارب الغرب، وأن ندرس علومهم ومناهجهم، ولكنهم فقدوا الإدراك لأهمية ربط ما نحتاج إليه من حضارة بأصول الحضارة الإسلامية واستيعابه بداخلها، وفقد البعض منهم إدراك الفروق بين استعارة ما ينفعنا من النظم وبين المحاكاة للغرب والتشبه به بغير إدراك فروق العقائد والتاريخ والثقافة والجغرافيا البشرية والجغرافيا السياسية. كما أنه من الجهة المقابلة كان الجادون من الإسلاميين يرون في الزحف الغربي الوافد ما يستهدف استعباد شعوبنا وتحويلها إلى شعوب تابعة واستدامة هذا الوضع، وأن الثقافة هنا تشكل سلاحاً من الأسلحة الضامنة لاستبقاء الهيمنة، وأقوى سلاح في ذلك ما يفقد المخلوق التابع شعوره بالتبعية بسبب افتقاده شعوره بالتميز الثقافي والحضاري.

ونحن اليوم بعد تجارب مريرة عبر قرن كامل ـ هو القرن العشرون ـ بدت لدينا القدرة على الاستيعاب المتبادل. قدرة الموروث على استيعاب الجديد من حيث النظم والمناهج النافعة، وقدرة الجديد الأخذ من الوافد على تقبل الاندراج في الإطار المرجعي للشرعية الإسلامية بقدر ما تسعه، وبقدر تقبّله للانتماء في شرعيتها. وهذان الأمران، كل من جانبه، هما الشرط الذي به يتحقق المزج الحضاري ويترابط الإطار المرجعي في شرعية واحدة تحفظ قوة التماسك للجماعة وتهديها إلى معايير الاحتكام

في التعامل. وتتقبل في هذا الإطار الفسيح إمكان التنوع والتعدد والاختلاف بين الآراء وبين المصالح وبين المواقف المتباينة.

- ٦ -

إن التجدد الحضاري في مجتمع يعاني الازدواج الثقافي يعني في ظني أول ما يعني المزج الثقافي، وهذا يتحقق في ظني بإدراك ما في الموروث من قابلية لاستيعاب ما ثبت من الوافد نفعه للجماعة، وما ظهر صلاحه لدعم الحضارة المعنية، أقول استيعاب الموروث لهذا الأمر لأن الموروث هو ما يمثل الإطار المرجعي وما يمثل الأصول والثوابت ويمثل الذات الحضارية الممتدة عبر التغيرات والتعديلات. وكذلك فإن المزج الثقافي يتحقق بقابلية الوافد (مما ثبت نفعه وصلاحه) للاندراج في إطار المرجعية الشرعية للموروث، فيكون قد استوطن وانشأ علاقات التبادل والتفاعل مع الناشط من مفردات النسق الحضاري الموروث، والأمر هنا يحتاج إلى جهود المجتهدين من الجانبين لتنمية جوانب الإفساح والتقبل من جانب، ولتنمية إمكانات الاستيطان والاندراج من الجانب الآخر.

وهذا ما جرى في كثير من الجوانب على مدى القرن العشرين. إن نظم الإدارة الحديثة سواء في مجال الإدارة الحكومية أو في مجال الاقتصاد مثل شركات المساهمة أو في مجال وجوه النشاط الأهلي مثل النقابات والجمعيات تعتبر أمثلة لهذا التقبل المتبادل. ونحو نلحظ أن نظم الجمعيات مثلاً أفادت الحركات الدينية الأهلية أكثر مما استفاد منها أي وجه نشاط آخر بعيد عن المرجعية الدينية. فكان الأكثر انتشاراً والأكثر بقاء من هذا النوع من النظم هو الجمعيات الإسلامية والخيرية التي تدور في الإطار الديني.

وعندما نشير في الفكر الوافد إلى ما ثبت نفعه للجماعة وظهر صلاحه للحضارة المعنية، إنما نقصد من ذلك الانتقاء من وجوه الحضارة الغربية على أساس الفهم الأصيل لأوضاع مجتمعاتنا نحن في زماننا الحاضر، بغير انبهار بما لدى الآخرين ومحاكاتهم، وبغير أن يكون محض نجاح أي أمر في البيئة الغربية هو المرشِّح لوفوده وتبنيه، ومع إدراك الفروق الجوهرية في هذا العصر بين أوضاع جماعاتنا التي تحيط بها المخاطر على كل صعيد وبين قوة الغرب وأمنه وشعوره بالاستطاعة الطليقة. إن استيراد نموذج فكري أو تنظيمي من سياقه الحضاري المجتمعي وزرعه في إطار حضارة أخرى ومجتمع آخر، لا يؤمن قط أن يؤدي في البيئة المنقول إليها ما حقق من مصالح في البيئة المنقول منها. ونحن عرفنا من وجوه الإصلاح الوافد ما كان ضالاً

وما كان رشيداً، والضال منها هو ما أنتج لدينا من الآثار السلبية عكس ما كان مأمولاً أن ينتج وعكس ما أنتج في بيئته الأصلية المنقول منها، وذلك لاختلاف السياق واختلاف أوضاع البيئة المحيطة ولاختلاف أساليب التوظيف. ومن وجوه الإصلاح الوافد عرفنا ما كان رشيداً، أتى لدينا بعين ما كنا نريد من النتائج لأننا اجتهدنا في توظيفه على النحو الذي يلائم البيئة المنقول إليها، وراعينا في إعماله أوضاع هذه البيئة واحتياجاتها، فالأمر في مبدأ الاختبار وفي تحديد طريقة الإعمال يحتاج إلى تفهم ووعي يسدي التلاؤم مع التكوين الثقافي السائد وعادات التعامل، ومدى الانساق مع السياق التاريخي القائم، ومدى الاحتياج الاجتماعي والسياسي في البيئة المنقول إليها.

يبدو لي أن أكثر ما احتجنا إليه وما زلنا نحتاج إليه من منتجات حضارة الغرب، هو سبقهم الذي لا يجارى في العلوم الطبيعية والتقانية أي ما يمكن أن نسميه علوم الصانع وفنونها. وفي هذا المجال الفسيح يتعين أن تتحول مسام أجسادنا كلياً أسماعاً وأنظاراً لتتشرب كل ما يتفتق في العالم من إنتاج ذهني ومادي. والجانب الآخر الذي يقوم على المستوى ذاته من الاحتياج هو علوم الإدارة وفنونها، أي كيفية التنظيم للعمل الجماعي وللطاقات المجمعة في أي من مجالات النشاط الذهني أو المادي. وأتصور أن أهم ما بنى به الغرب حضارته الحديثة هو في نجاحه في هذه العملية التنظيمية، وهي كيفية الحشد المنظم للقوى والطاقات والإمكانات سواء كانت بشرية أو مادية وذهنية أو طبيعية.

ويدخل في هذا المجال التنظيمي مبدأ التمثيل الانتخابي وتكوين المجالس النيابية، ومبدأ القرارات الجماعية التي تصدر من مجالس ذات عضوية محددة بالانتخاب أو التعيين. ويصدر القرار بالتصويت بالأغلبية لينسب إلى المجلس في عمومه لا إلى أشخاص من وافقوا عليه، كما يدخل فيه مبدأ تكون شركات المساهمة وطريقتها في تجميع الأموال وتشكيل أساليب الإدارة المتفقة مع هذا التجميع ومبدأ تشكيل الجمعيات لتجميع الأنشطة الفردية، سواء في مجال إنتاجي أو في مجال الخدمات، وكذلك مبدأ التخصص والتوزيع للأعمال على أسس تخصصية وتجميع كل ذلك في عملية إنتاجية واحدة، أو في التصدي لظاهرة معينة أو اتخاذ قرارات السياسة والإدارة. وهذان المجالان هما في ظني ما يسهل استيعابه وهضمه حضارياً وإدخاله في الإطار المرجعي للثقافة الموروثة. ونحن هنا في مجال علوم طبيعية وفنون صنائع أو في مجال أساليب تنظيم للأعمال والطاقات. والمجال الأول نحن أدرى بشؤون دنيانا فيه حسبما نص الحديث الشريف عن «تأبير النخيل»، والمجال الثاني ورد الحديث عنه في ثوابت الفكر الديني مجملاً غير مفصل، فترك المجال واسعاً للتنويع والتعديل والتغيير. ونحن في

هذا المجال يتعين أن نميز بين أمرين كثيراً ما يتداخلان، وتتم التفرقة بينهما أحياناً، وهما «النماذج التنظيمية» والأسس المرجعية لهذه النماذج. إن الأساس المرجعي يتعلق بـ «الحقوق» وبالأصول العامة للشرعية، بينما النموذج التنظيمي يتعلق بكيفية تبين الحق وتجليته. إن النموذج التنظيمي هو أقرب إلى أن يكون رسوماً إجرائية مثل نظم الإدارة والتشكيلات المؤسسية وتحديد الأوعية والقنوات للأعمال والأموال، وهي في كلمة مبسطة كل ما يتعلق بوسائل إدارة المجتمع من تشكيلات وأنواع تصرفات، بينما الأسس المرجعية تتعلق ببناء الحقوق وتحديد الغايات والأهداف.

ونحن عندما نتكلم على الديمقراطية مثلاً، فإنما نقصد بها مجموعة التنظيمات التي تتعلق بالتمثيل النيابي وتشكيل الدولة على أساس من توزيع السلطات وهيمنة الدولة بهيئاتها على سلطة التقرير ورسم السياسات ورقابة أجهزة التنفيذ، مع إتاحة إمكانيات التنافس بين المجموعات السياسية والاجتماعية المختلفة وغير ذلك مما هو معروف، كما نقصد بها أيضاً مجموعة الحقوق والرخص التي ينبغي أن يوفرها ويضمنها المجتمع والدولة للإنسان والمواطن.

وأكاد أدعي أننا في هذه المسألة ينبغي أن نميز بين الأمرين السابقين (وهما النماذج التنظيمية من جهة ومجموعة الحقوق والأطر المرجعية من جهة أخرى)، وإذا كان الأمران متلازمين وينبغي أن يتلازما لضمان التحقق العملي، فلا يوجد نظام نيابي بغير حقوق ولا ضمان للحقوق بغير هذا النظام. إلا أننا في مجال الدراسة وفي مجال إدراك وجوه الارتباط بالإطار المرجعي للحضارة السائدة، في هذا الصدد أكاد أدعي أن ليس ثمة تلازم بين مجموعة الحقوق والمرجعية التي يجب ضمانها للإنسان والمواطن وبين النماذج التنظيمية التي تقوم على التشكيلات النيابية والإجراءات الانتخابية، ولا يوجد ما يقنع أبداً بأننا لا نستطيع أن نأخذ التنظيم النيابي إلا مرتبطاً بالمرجعية العلمانية له وبمجموعة الحقوق الوضعية بوصفها الوضعي وبمصدرها الفلسفي وبمبادئ الثورة الفرنسية.

إن ثمة خلطاً شاب تفكيرنا في ما أتصور من فكرة الدمج النظري بين الأمرين، فجرى الظن بأن ثمة ترابطاً لا ينفك بين التنظيم الديمقراطي وبين المرجعية الوضعية والعلمانية، وأنه لا يتيسر الأخذ بهذا النظام إلا بتبني هذه المرجعية. وأربك هذا التصور الفكر الإسلامي مدة طويلة، بظن أن التنظيم الديمقراطي يعني ضرورة انطلاق إرادة المجلس النيابي من كل قيد مرجعي يمكن أن تفرضه عليه الشريعة الإسلامية، على رغم أن المجلس النيابي والتنظيم الديمقراطي في أكثر البلاد استقراراً على التوجه العلماني كان يصدر عن سلطة مقيدة من حيث حقوق الإنسان والمواطن

المستقرة لدى الرأي العام في الجماعة السياسية.

وإن الالتزام المثيل في بلادنا ومن خلال ثقافتنا إنما يرد من مصدرية الشريعة الإسلامية وارتباط حقوق الإنسان وحقوق الجماعات المسلمة بمبادئها، وإن الرأي العام السائد يجد في ارتباط هذه الحقوق بالإطار المرجعي الديني ما يفيد الالتزام الجماعي لها ويؤكده ويقيد به سلطة الدولة ويمكن من الرقابة الشعبية عليها.

إن التنظيم النيابي للدولة هو نموذج تنظيمي، أكاد أقول إنه نموذج يتعلق بأسلوب الإدارة ويمثل أفعل ما بلغه الفكر البشري إلى الآن لتنظيم شؤون الجماعة، وهو مبدأ التمثيل النيابي ومبدأ توزيع السلطان ومبدأ القرار الجماعي، فهو أسلوب في إدارة، ولا يوجد أي أساس يمنع من استدعاء هذا الأسلوب في إدارة شؤون الجماعة من النسق الحضاري الذي ظهر فيه وتبنيه واستيعابه في إطار نسق حضاري آخر، ولا يؤثر ذلك في وجوب الالتزام بالمرجعية الشرعية التي تؤمن بها الجماعة وتشكل إطارها المرجعي وثوابتها الحضارية وتصدر عنها معاييرها في الاحتكام، بل ان تسخير هذا النموذج التنظيمي لخدمة مضامين للحقوق تنبعث من الثوابت الحضارية لشعب ما هو مما يكفل الفاعلية وحسن الإعمال لهذا النموذج، بدلاً من أن يستورد نموذجاً أجوف بغير مضامين حقوقية محترمة ومتبعة يستخدم لحراستها.

إن التمييز بين النموذج التنظيمي وبين الأطر المرجعية والثوابت الحضارية والثقافية لجماعة معينة، يحل قسماً مهماً من المشاكل التي كانت تعوق الاستفادة من تجارب الآخرين ونظمهم.

- ٧ -

ومن جهة أخرى، فنحن يتعين أن نميز بين الموقف أو المأخذ الثقافي المتعلق بالإطار المرجعي وبين النظريات الاقتصادية والتوجهات والمواقف السياسية والاجتماعية. لقد جرى خطأ مشترك وقع فيه في ظني كل من مؤيدي المرجعية الإسلامية ومعارضيها، ذلك إن المؤيدين للمرجعية الإسلامية وهم في معرض التأكيد على أن الإسلام دين ودنيا، نظروا إلى الإسلام باعتباره نظاماً سياسياً واجتماعياً، نظروا إليه لا بحسبانه مرجعية عامة يمكن أن تتفرع بمبادئه وأصوله وأحكامه نظم متباينة وفقاً لأوضاع الزمان والمكان وطبقاً للمذاهب الفكرية في استخلاص الأحكام، لم ينظروا إليه بهذه السعة ولم يراعوا إمكانات التنوع والتعدد في الأحكام والنظم التي يمكن أن تنبعث عن مبادئه وأحكامه، إنما قالوا عن الإسلام إنه يقيم نظاماً وحيداً، واختلفوا في هذا النظام الذي تقيمه مبادئ الإسلام وأحكامه، فمنهم من قربه

إلى الديمقراطية، ومنهم من استقل به عنها وركز جهده على ذكر الفروق بينهما، ومنهم من قربه إلى توجهات العدالة الاجتماعية التي صاغت بها الاشتراكية دعاواها وتصوراتها، ومنهم من ميز نظام الإسلام منها امتياز تناقض.

ومن هنا وضع الإسلام بحسبانه محض نظام سياسي محدد أو محض نظام اجتماعي اقتصادي معين، وصار يدور في إطار الصراعات السياسية والاجتماعية بحسب خيارات القوى السياسية والاجتماعية المختلفة لنظم السياسة والاقتصاد، وجرت التسوية بين الإسلام وبين الديمقرطية والرأسمالية والاشتراكية والشمولية والاستبداد وغير ذلك، جرت هذه التسوية سواء بالتماثل بين الإسلام وبين أي منها، أو بالقول بأفضلية أي منها عليه أو العكس، ونظر إلى الإسلام باعتباره واحداً من هذه النظم، سواء لدى المدافعين عنه أو لدى المدافعين عن أي من هذه المذاهب والنظم الأخرى. وما زال هذا التصنيف يرد كثيراً في تصنيفات الفكر السياسي الاجتماعي حتى اليوم، فيقال إن التيارات السياسية الاجتماعية الدائرة في مجتمعاتنا اليوم، هي التيار الإسلامي والتيار الليبرالي والتيار القومي والتيار الاشتراكي.

والحقيقة في ظني أن ثمة خطأ منهجياً وقع فيه هؤلاء وهؤلاء، ذلك أن المقارنة لا يصح أن تنعقد إلا بين نظم ومذاهب تتشابه في مستوى التعميم والتجريد أو في المجال النوعي الذي تقوم فيه، فالاشتراكية تقارن مع الرأسمالية لوحدة مستوى التعميم واتفاق المجال النوعي بجامع كونهما من النظم الاجتماعية الاقتصادية، والديمقراطية تقارن مع الشمولية لوحدة مستوى التعميم واتفاق المجال النوعي بحسبانهما نظماً سياسية، والدين الإسلامي يقارن مع الدين المسيحي بالمنهج ذاته، بحسبانهما كليهما نظراً دينياً يتعلق بصلة الإنسان بخالقه وتصور الإنسان لخالقه.

ومن حيث الإطار المرجعي للنظم والمعاملات، فإن الإسلام هنا إنما يقارن مع العلمانية أو مع المنهج الوضعي، لأن الأمر هنا يتعلق بالأساس المعرفي للحسن والقبح في أفعال العباد، ويتعلق بالإطار المرجعي للشرعية في النظم والمعاملات والسلوك. وإن الإطار المرجعي والمنهج المعرفي يمكن أن تصدر عنه أو تتفرع منه أنواع من المذاهب السياسية والاجتماعية ومن النماذج التنظيمية ومن أحكام المعاملات وقيم السلوك. فالرأسمالية والاشتراكية يصدران كلاهما عن المنهج العلماني وكذلك أنواع من المذاهب والنظم السياسية الأخرى.

وبالمثل يمكن أن يصدر عن الإطار المرجعي الإسلامي عدد من النظم السياسية والاجتماعية وعدد من مجموعات الأحكام التي تتناول المعاملات وعدد من القيم ومعايير الاحتكام التي تضبط السلوك والتصرفات. وإن بعضاً من هذه النظم أو

مجموعات الأحكام أو معايير الاحتكام يمكن أن تتقارب في مفرداتها التفصيلية من مثيلات لها تصدر عن الإطار المرجعي للعلمانية أو للمنهج الوضعي. التشابه هنا يرد في المفردات والتفاصيل، ولكن الأساس الثقافي والمصدر الحضاري يكون مختلفاً، وهذا ينعكس على التوظيف الاجتماعي من حيث الغايات العليا التي تتطلبها الجماعة الحضارية، وما يهم ذكره هنا أن الأصول العامة للإسلام يمكن أن يتفرع عنها عدد من النظم الاجتماعية والسياسية، وأن ذلك يجري مع تباين الزمان والمكان، ومع تغير الظروف التاريخية التي تحيط بالجماعة وما تتطلبه من أوضاع. كما أن هذا التنوع يمكن أن يجري حسبما تراه كل جماعة من زاوية نظرها محققاً للصالح العام للجماعة. والأمر يرد فيه التنوع ويرد فيه التعدد ويرد فيه الاختلاف داخل الإطار العام للمرجعية الإسلامية.

ولتبين هذه السعة وحدودها في الإطار المرجعي الإسلامي، فالظاهر في يقيني أن الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة أمة خرجت من كتاب واحد، هو القرآن الكريم وما فصله وبينه الحديث الشريف متصلاً به. إن كل ثقافة هذه الجماعة وكل آدابها وفنونها وجهودها العقلية والوجدانية تمحورت حول هذا الكتاب، وهذه ليست حقيقة عقيدية فقط ولكنها حقيقة تاريخية أيضاً تضم الغالب من تراث هذه الجماعة على مدى يناهز اثني عشر قرناً. فالثابت في هذه الرؤية الحضارية هو في ظني ما أورده هذا الكتاب وما جاء بالسنة يميناً له ومفصلاً. ونصوص الإسلام وردت نصوصاً منزلة من الله سبحانه فهي ثابته لا تتعدل، وهي آتية من خارج الزمان، فهي باقية على رغم تغير الزمان، وثبوت ذلك هو موقف اعتقادي، بحيث إن الإسلام ينتفي بانتفاء الإيمان بهذا الأمر.

ونحن في هذه النقطة المبدئية نصدر عن الإسلام من حيث هو دين ، ويبدأ أصل المرجعية هنا بجانب عقيدي يتعلق بعلاقة الإنسان بالله، وأن مرجعيته الحضارية بالنسبة للجماعة ترد من أنه يضع أسس تنظيم الجماعة وعلاقات الجماعة بعضها ببعض وعلاقة الفرد بالجماعة، كما يضع أسس التعامل بين الأفراد والجماعات وأحكامه، وأسس السلوك الإنساني وقيمه وأحكامه بعضها يقيني الدلالة لا مجال للاجتهاد في تغييرها، مثل أنصبة الميراث مثلاً أتت محددة بنسب رقمية ولا مجال لتعديلها، ومثل تحريم لحم الخنزير والخمر فهما محرمان أبداً بموجب المنع القرآني مهما أتى الزمان من متغيرات، حتى لو كان أي من ذلك مما يفيد إنتاجه للاقتصاد القومي أو يفيد توفيره حل أزمة طعام، والحج مثلاً سيبقى مفروضاً مرة في العمر للمستطيع حتى لو كان ذلك على حساب حسن توفير العملات الأجنبية... وهكذا. ونحن هنا لسنا أمام مسألة تنمية اقتصادية فقط ولا أمام مشكل اقتصادي فقط، إنما نحن أمام

انتماء عقيدي يفرض مقتضياته في مجال الأحكام اليقينية الثبوت واليقينية الدلالة. فالثوابت تدور أساساً بالنسبة لسائر الفروض الواجبة ومنها العبادات كلها، ومنها ما كان مفروضاً أو محرماً، وما يعتبر حدوداً شرعية كعدد مرات الطلاق وأنصبة الميراث والعقوبات، منها الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبر الوالدين ووصل الأرحام والحكم بالعدل.

ولكن هناك بعد ذلك مجالاً واسعاً وفسيحاً في مجال كل حكم يرد بدلالة ظنية، الدلالة ظنية، هي الدلالة التي يرد عليها احتمال خلاف حتى لو كانت دلالة راجحة، وحتى لو كان الاحتمال المعاكس احتمالاً ضعيفاً. إن أمر التعامل مع النصوص هو أمر الفقه ويرد بشأنه سجال الاجتهاد والتجديد. وهذا هو الجانب الذي يتداخل مع احتياجات الجماعة المعنية بحضارة معينة، والتجديد يتأتى من كيفية استجابة الأحكام الشرعية للواقع المعيشي وتحدياته وضغوطه على الجماعة، والاستجابة لتحديات الواقع إنما تستخلص من واقع مجتمعاتنا وما تمر به من ظروف، وليس من واقع مجتمعات أخرى، فالتجديد لا يعني إسباغ بردة الشرعية على كل ما هو وافد من فكر ونماذج لمجرد أنه قد صار أمراً واقعاً أو لمجرد أنه وجد في بيئات حضارات أخرى مزدهرة، إنما يقاس النفع في إطار البيئة المحلية وبمراعاة توظيفه في سياقها، كما أن التجديد لا يعني التخفيف من الأحكام فروضاً وموانع ولا التوسعة فيما هو مسموح به، لأن المقصود بالتجديد حقيقة هو معالجة مشاكل الواقع المعيش والمقصود أن تستجيب الأحكام الثابتة لواقع الجماعة المتغير بطريقة تدرأ عنه الخطر وتصلح من إمكانات نهوضه. وقد يكون التجديد بالتشدد وفرض ما يمكن من قيود.

ومع القابلية للتجديد ترد القابلية للتنوع، تنوع الحلول بموجب تنوع ظروف الزمان وظروف المكان التي تحيط بالجماعات ذات الحضارة المعينة. فالتجديد ليس موقفاً واحداً يؤول إلى موقف وحيد غيره بحكم اختلاف ظروف الزمان والمكان، إنما التجديد يحتمل أيضاً التنوع أو تجاوز الحلول المتباينة للظروف والأحوال المتغايرة في الزمان ذاته، وذلك ما وسعت الأحكام هذا التنوع لمواجهة التباين الحادث. ونحن نسمع اليوم مثلاً عن فتاوى شرعية تصدر للمسلمين الذين يشكلون أقليات في بلاد الغرب، وتجيز حلولاً مما لا يجيزه النظر الراجح في البلاد ذات الأغلبية المسلمة.

- ٨ -

وثمة مجالات يتسع فيها الاجتهاد أمام الفقيه، **فأولاً** من حيث مصادر التشريع الإسلامي، فإن ما يتعلق بالأدلة المختلف عليها ففيها مجال للاجتهاد، مثل المجال

الذي يعمل فيه بالاستصحاب والمصالح المرسلة، ومثل الاستحسان وأقوال الصحابة وشرع من قبلنا وعمل أهل المدينة. وكذلك المجال الذي يعمل فيه بالعرف والعادة. **ثانياً** من حيث الأحكام الفرعية ثمة مجال لاختلاف وجهات النظر بين الفقهاء بالنسبة لشرائط تطبيق أي حكم وحالات ذلك وظروفه، ذلك أن ما كان متشابهاً من النصوص عندما ترد مصوغة بألفاظ عامة أو بعبارات تحتمل أكثر من رأي في تبينها، إنما يثير خلافاً بين وجهات النظر لدى الفقهاء كما تتوزع آراؤهم معه بين مجيز لأمر ومانع له ومبيح له. **ثالثاً** من حيث الإباحة فإن هناك مجالاً جد واسع لما أسمي في الفقه مجال السياسة الشرعية أو مجال المصالح المرسلة أو مجال الإباحة الأصلية. وهي كلها مجال ما لم يتقرر فيه أمر ولا نهي ولا ندب ولا كراهة وفيه لولي الأمر أن يتخذ من السياسات ما يرى صالحاً للناس، ويتصرف الأفراد بحسب ما يرونه يصلح لهم، كل في مجال ولايته.

وثمة مجال آخر للاجتهاد والتجدد، وهو يتعلق بمنهج تطبيق النصوص على الواقع. ذلك أن عمل المفكر والفقيه في أي من مجالات المعرفة التي تبدأ بالنص، إنما يجري اجتهاده في كيفية تطبيق النص على الواقع، وأهم مشكلة يواجهها في ذلك ترد من أن النص ثابت محدد في ألفاظ وعبارات تحكم معناه وتحدده، وقد يحتمل تعدداً من المعاني المتقاربة حسبما تضبط به الألفاظ والعبارات، ولكن هذا التعدد هو في الغالب محصور في نطاق معين تكشف عنه وتضبطه المعاني المستفادة من الألفاظ ومن العبارات، سواء بدلالاتها اللغوية أو بدلالاتها الاصطلاحية، أو بالدلالات التي تستفاد من مجال إعمال النصوص كلها معاً. كل هذا يعطي للنصوص سعة في استخلاص الأحكام يشير إليها سياق العبارات والأحكام، أو بالدلالات التي منها وتنوعها، ولكن يبقى بعد ذلك مجال آخر يتعلق بمنهج وصل معاني النصوص مع الواقع، ذلك أن النصوص أياً كان تعدد دلالاتها فهي محددة وثابتة، ولكنها تعالج واقعاً متنوعاً، وتنوعه أكبر من احتمالات تعدد الآراء المستفادة من الأحكام المحددة للنصوص، وهي أيضاً تعالج واقعاً يتغير وتتعدل أوضاعه وعلاقاته. وإن إعمال النص المحدد الثابت على الواقع المتنوع المتغير لا يجري عن طريق استدعاء دلالات النص فقط، ولكنه يلزم له أيضاً على الدرجة ذاتها من الأهمية أن يتم توصيف الواقع بوصف يمكن من إنزال حكم النص عليه.

وهذه نقطة دقيقة يعرفها كل من يمارسون تطبيق النصوص في شؤون الواقع، سواء كانت نصوصاً منزلة أو نصوصاً وضعية، وهي تستنفد أكثر الجهد الفني في التبين والتفهم وإدراك مجالات تطبيق النصوص.

ولا يتسع المجال هنا للتفصيل في أي من المناهج السابقة وطريقة إعمالها وذكر الأمثلة بشأنها، ولكن القصد هو الإشارة إلى الأساليب الفنية والمنهجية التي جرى بها التجدد في ظل الإطار المرجعي الإسلامي على مدى قرون طويلة، وقد كان ما لحق به من جمود في القرون اللصيقة بعصرنا الحديث، ليس راجعاً في ظني إلى غياب مناهج التجديد ولا خمود الطاقات الفكرية وعجزها التجديد، ولكنه كان راجعاً إلى أن الحركة السياسية والاجتماعية في مجتمعاتنا كانت راكدة وضامرة، فلم يكن ثمة ما يستثير حوافز التجدد في الجوانب الثقافية.

والحقيقة في تقديري أنه ما من مذهب من مذاهب التفكير والتفقه لدى المسلمين إلا كانت له أساليبه ومناهجه في التجديد، فالحنفية مثلاً مع قلة النصوص لديهم اعتمدوا القياس والاستحسان وغيرها، والمالكية مع نشأتهم بالحجاز اعتمدوا سوابق عمل أهل المدينة واعتمدوا المصالح المرسلة. والحنابلة استفادوا من كثرة ما اعتمدوه من نصوص الأحاديث واعتمدوا على الإباحة الأصلية، والشافعية استندوا إلى ضبط مناهج استخراج الدلالات. وهكذا كانوا يتدارسون الفقه المقارن مما يثري تجاربهم وأساليبهم في التعامل مع النصوص.

ونحن نلحظ مثلاً أن عبد الوهاب الشعراني في **الميزان الكبرى** يذكر أن الشريعة الإسلامية ليست مذهباً محدداً ولا قولاً معيناً في أية حال، ولكنها كل هذه المذاهب وكل هذه الأقوال، وأن تنوع الأحكام مقصود وكل الأقوال التي يسعها النص مقصودة. والاختيار بينهما يجري على قدر التحمل ومدى الملاءمة. ويرد بعد ذلك أنه فيما تسعه النصوص من أحكام فإن العرف والعادة يمكن أن يجري بهما الترجيح. وكذلك فإنه في إطار هذه السعة فإن القاضي يرجح أياً من الأقوال المشمولة بالنص وقوله في ذلك ملزم، وكذلك فإن لولي الأمر أن يرجح أياً من هذه الأقوال وقوله ملزم أيضاً ويعمل به. ومن ثم فإن دائرة التشريع والقرارات التي يمكن أن يجري الالتزام بها في إطار النصوص بعد الضبط والتجديد بما يلائم أوضاع الواقع ومصالح الجماعة هي دائرة تسع من إمكانات التجدد الكثير.

وقد سبق أن وسعت من هذه الإمكانات ما أظن أنه حل مشاكل مهمة متعلقة بموضوع المواطنة السياسية والمساواة السياسية بين المواطنين وإن اختلفت أديانهم. وكذلك موضوع المرأة سواء من حيث ممارستها للحقوق السياسية والاجتماعية أو من حيث حقوق الزوجية. وكذلك موضوع التعددية السياسية ومدى إجازتها، وغير ذلك من موضوعات تتعلق بالأنشطة الاقتصادية وبالفنون وغيرها، وموضوع العلاقة بين العروبة والإسلام، ولا شك في أن الأمر يحتاج إلى جهود ويجري بعضه ببطء وصعوبة

وتردد. ولكن يتعين دائماً إدراك أن هذه الصعوبة ترتد في النهاية إلى أننا ذوي حضارة ضاربة بجذورها وأننا لا ننشئ منشآتنا في أرض فضاء كما فعلت أمريكا بعد استعمار الأوروبيين لها. ولكننا ننشئ الجديد في أرض كثيفة العمار بالقديم، فلا بد من أن يكون على علاقة به وعلى تجاوب معه وترابط. وعندئذ سيصبح ذا طابع حضاري خاص باق ومستمر ومتجدد.

وبقيت نقطة واحدة أود الإشارة إليها، وهي أننا فيما نريد استيعابه من النماذج التنظيمية في الحضارات الأخرى فينبغي الاعتناء بثلاثة أمور: **أولها** أن يكون النموذج المطلوب استحضاره مما يعتبر في واقعنا وينفع جماعاتنا في إطار ظروفها الراهنة وما تواجهه من مشاكل وتحديات، وألا يكون محض تقليد ومحاكاة لتجارب جرت لدى الآخرين وأفادتهم في ظروفهم المغايرة، وأن ندرك أثر المغايرة في احتمال اختلاف الوظائف المؤداة وكيفية التعديل والملاءمة في النموذج المأخوذ به ليتناسب مع ظروف الواقع المنقول إليه ووجه النفع المعمول عليه منه. **ثانياً** أن يجري الفصل بين هذا النموذج التنظيمي المطلوب استدعاؤه وبين الأساس الثقافي والإطار التاريخي المغايرين اللذين تولدا في بيئتهما الأصلية. **وثالثها** أن يجري الوصل بين هذا النموذج التنظيمي وبين السياق الثقافي والإطار التاريخي الحضاري السائدين في البيئة المستدعى إليها.

بهذا تتم في تقديري عملية الهضم الحضاري وما يفيده من تجدد.

ولهذا أيضاً في تقديري تكون عملية التجدد الحضاري هي في بيئتنا عملية للتوحد الحضاري والثقافي.

تعقيب (١)

عبد الله عبد الدائم(*)

١ ـ تعريفات لا بد منها

لنبدأ بتعريفات لا بد منها:

حضارة أمة من الأمم ـ في عرف الدراسات الحديثة ـ نتاج لثقافتها بالمعنى الانثروبولوجي الواسع لكلمة ثقافة.

فلقد اتسع مفهوم الثقافة في العقود الأخيرة كما نعلم، ولم تعد تعني فقط النتاج الأدبي والفكري والفني، بل أصبحت تعني جملة النشاطات والمشروعات وأنماط السلوك والقيم المشتركة التي تكوّن أساس الرغبة في الحياة المشتركة لدى أمة من الأمم، والتي ينبثق منها تراث مشترك من الصلات المادية والروحية يغتني عبر الزمان ويغدو في الذاكرة الفردية والجماعية إرثاً ثقافياً بالمعنى الواسع لهذه الكلمة، هو الذي تبنى على أساسه مشاعر الانتماء والتضامن والمصير الواحد.

وهذا المعنى الواسع لمفهوم الثقافة، يكاد يندمج مع مفهوم الحضارة إذ تصبح الحضارة «نتاج الثقافة». وهكذا أصبح كل من اللفظين يضم القيم والمعايير والمؤسسات وأنماط التفكير والسلوك التي أولتها أجيال متتالية، في مجتمع أو أمة معينة، أهمية حاسمة. ومن هنا يرى باحثون من أمثال داوسون (Dawson) أن الحضارة عملية مبتكرة من الإبداع الثقافي الذي قدمه شعب معين.

والحضارات تتطور، وهي ديناميكية تولد وتموت، وتمتزج وتنفصل. أما أسباب نشوء الحضارات، فالحديث عنها يطول ويلتهم المؤلفات الطوال، وقد كتب في ذلك الشيء الكثير.

(*) مفكر ومربّ قومي ووزير سابق ـ سوريا.

٢ ـ تجدد الحضارة العربية الإسلامية عبر التاريخ

أ ـ والحضارة العربية الإسلامية عرفت التجدد كما عرفت الجمود والتراجع. ولا حاجة إلى القول إن الحضارة العربية الإسلامية في العصر الإسلامي الأول وفي أيام الدولة الأموية والدولة العباسية تجددت تجدداً متصاعداً، وبلغت أوجها في القرن الرابع الهجري، وعرفت قفزة حضارية في الأندلس. ثم خبت أيام السلطنة العثمانية، واستفاقت منذ أيام محمد علي بمصر، وناضلت في سبيل التجدد والانبعاث من جديد منذ القرن التاسع عشر، على يد كبار المجددين أمثال خير الدين التونسي ورفاعة الطهطاوي وأحمد فارس الشدياق ومحمد عبده ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي وشكيب أرسلان وسواهم. وقد أكدوا جميعهم أهمية دخول البلاد العربية والإسلامية عصر التحديث.

ب ـ ومن الهام أن نذكر أن تجدد الحضارة العربية عند ظهور الإسلام وأيام الدولة الأموية والعباسية لم يفصل التجدد في ميدان الفقه والدين، عن التجدد في ميدان الفلسفة والفكر والأدب والأخلاق، وعن التجدد في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية والكيماوية والطبية، بل عن التجدد الرائع في ميدان البحث التجريبي بأشكاله المختلفة. الأمر الذي جعل الباحث الفرنسي فانتيجو (Ventejou) يطلق على الحضارة العربية الإسلامية اسم «المعجزة العربية» تلك المعجزة التي جعلت العقل يدور حول الأشياء أي حول الملاحظة والمشاهدة العلمية والتجربة بأشكالها المختلفة وحول استقراء الظواهر الطبيعية، بعد أن كان يدور «حول نفسه» في الحضارة اليونانية. ومثل ذلك قاله راندال (Randall) في كتابه **تكوين العقل الحديث**.

أما في الأندلس، فمن تحصيل الحاصل أن نتحدث عما ولده التمازج الثقافي بين الحضارة العربية الإسلامية وبين الثقافات القوطية وسواها التي كانت سائدة، من تجدد حضاري فذ ورائع، اتحد فيه على نحو أكمل تجديد علوم الدنيا وعلوم الدين معاً. وحسبنا أن نشير هنا إلى ـ ابن رشد ـ الذي توقف عنده د. عابد الجابري في بحثه الوقفة التي هو جدير بها ولا سيما في مجال التوفيق بين العقل والنقل وأن نشير كذلك إلى الإمام الشاطبي الأندلسي، ولا سيما في كتابه **الموافقات**.

ج ـ نقول هذه الأمور البدهية كلها لنخلص إلى ما نريد أن نخلص إليه بشأن التجدد الحضاري اليوم. وخلاصة ما نود أن نقوله إن الحضارة العربية الإسلامية في تجددها في عصور ازدهارها سلكت المسلك الحضاري الطبيعي والخصيب: وهو التجديد في شتى مجالات الحياة وفي شتى ميادين الثقافة والتواقت والتفاعل الخصيب بين التجديد في علوم الدين والفقه والتجديد في شتى ميادين العلوم الأخرى، ولا سيما العلوم المحضة والعلوم التجريبية.

٣ ـ أسباب تخلف الحضارة العربية الإسلامية

أ ـ أما تخلف الحضارة العربية الإسلامية فأسبابه كثيرة كما نعلم. على رأسها ما عرفته الدولة العثمانية من تخلف هو امتداد لتخلف الدولة العربية منذ أن غزتها وسيطرت عليها أخلاط المغول والتتر والترك وغيرهم من الفئات الشعوبية التي كادت للعروبة والإسلام معاً. وهكذا بدأت الحضارة العربية الإسلامية تتراجع، ولا سيما بعد سقوط بغداد على يد هولاكو عام ١٢٥٨م.

ب ـ غير أن علينا ألا نحمّل الدولة العثمانية وحدها أوزار التخلف الحضاري العربي. فالعامل الرئيس في نظرنا في هذا التخلف كان وما يزال القوى الاستعمارية والإمبريالية، منذ أيام الرجل المريض، وبعد الحرب العالمية الأولى بوجه خاص، وحتى اليوم.

ج ـ ومن هنا نظلم أنفسنا إن قلنا إن ما عرفته البلاد العربية من عجز عن اللحاق بركب العالم، يعود بالدرجة الأولى إلى البنى الثقافية العتيقة التي سادت حياة شعوبها وإلى الإرث التاريخي المتخلف الذي تأخذ به العامة. إننا لا ننكر وجود إرث ثقافي متخلف له دوره في تعطيل تجددنا الحضاري. غير أنه علينا ألا ننسى أن جهود التجديد الحضاري لم تتوقف يوماً في وطننا العربي، منذ الحرب العالمية الأولى حتى اليوم، وإن قصرت عن مداها المرجو. والعامل الأساسي والحاسم في التخلف الحضاري العربي هو الغرب ومطامعه الاستعمارية التي تحالفت معها الصهيونية العالمية وخلقت من ذلك التحالف دولة إسرائيل التي كادت تعطل معظم امكانيات التجدد الحضاري لدى العرب.

فمنذ الاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠ والسيطرة البريطانية الفرنسية الكاملة على الوطن العربي بعد معاهدة سايكس ـ بيكو عام ١٩١٨، وبروز الصراع العربي ـ الصهيوني منذ الربع الأول من القرن الماضي وإقامة دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، ضاقت فسحة الأمل أمام الوطن العربي ولا سيما بعد أن مُزقت بنيته، وأصبح مطلب التجديد الحضاري مطلباً يحتاج إلى جهود موصولة وكبيرة واستثنائية.

وأهم ما جاء به الاستعمار الحيلولة دون نشوء كيان عربي جماعي، بديل عن الكيان العثماني، يتولى أمر النهضة الحضارية فيه، ولا سيما عندما نكث بالوعود التي أعطاها للشريف حسين. وقد حارب بعد ذاك أي عمل وحدوي، بل لم يسمح بأي نهضة جدية في البلاد العربية التي خضعت له، وحال دون التصنيع والتقدم العلمي وسائر ضروب التجديد، على الرغم من أن رسالته التي تذرع بها لاحتلال البلدان العربية كانت رسالة التحديث.

د ـ وخلاصة ما نريد أن نخلص إليه من هذا كله، أن من الخطأ أن ننسب

آفات التخلف في البلدان العربية، إلى خلل في فهم العلاقة بين التراث والمعاصرة، أو إلى علة مقيمة في قلب التراث العربي الإسلامي قديمه وحديثه.

فالتراث العربي الإسلامي ـ كما قلنا ـ كان تراثاً مجدداً عبر العصور. وقد شمل التجديد فيه ميدان الفقه والفكر الديني نفسه. والدين الإسلامي ـ في أصوله ودلالاته وأساليب الاجتهاد فيه ـ لم يكن عاملاً من عوامل تخلف المجتمع العربي، ومن بواعث التخلف الحضاري فيه. بل العكس هو الصحيح. فالدين يتجدد عندما يتجدد الديانون ويتخلف عندما يتخلف الديانون. وفي الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي من وسائل التجديد كما نعلم ما يكفي لاستيعاب مطالب التجدد الحضاري. ولا حاجة بنا إلى أن نذكر بأهم وسائل التجديد في الدين الإسلامي كالإجماع والقياس والمصالح المرسلة والاستحسان وسوى ذلك. وقد أكد فقهاء كبار أمثال ابن تيمية وابن القيم الجوزية وسواهما على أن كل ما فيه مصلحة الأمة فهو من الدين، وإن لم ينزل به الكتاب ولم تقله السنة. أما الإمام الشاطبي الأندلسي فيستخرج من فروض الإسلام ما يحث على العمل والصناعات المختلفة، ويعتبر من فروض الكفاية أن يتوافر في كل بلد من يسد حاجته من المأكل والمشرب والملبس والصناعات المختلفة. ومما يقوله المستشرق الفرنسي ماكسيم رودنسون (Maxime Rodinson) في كتابه الشهير **الإسلام والرأسمالية**: «ليس هنالك ما يبين على نحو مقنع أن الدين الإسلامي قد منع العالم الإسلامي من أن يتطور على الطريقة المؤدية إلى الرأسمالية الحديثة». وهو يرى بحق أنه في معظم المسائل غير الاقتصادية أيضاً «ليس هنالك صراع بين الإسلام والتحديث».

٥ ـ من هنا نلتقي مع الأستاذ طارق البشري حين يقول في بحثه «إن دائرة التشريع والقرارات التي يمكن أن يجري الالتزام بها في إطار النصوص ـ بعد الضبط والتجديد بما يلائم أوضاع الواقع ومصالح الجماعة ـ هي دائرة تسع من إمكانات التجدد الكثير». ولا سيما إذا أضفنا إلى هذا القول ضرورة الاتفاق بين «العقل والنقل» على نحو ما يبين ابن رشد بوجه خاص.

٤ ـ التخلف الحضاري بين التحديث والتغريب

أ ـ مشكلة التجدد الحضاري إذن ليس جوهرها تعذر التجديد أو صعوبته في إطار الفهم المتخلف للدين. فالدين كما قلنا تتجدد معانيه ويتسع مداها بمقدار ما يتجدد المجتمع نفسه أو قل إن بين الجانبين صلة دائرية لا خطية. سوى أن ثمة عائقاً ثقافياً أهم وأجدر بالعناية، نعني الخلط بين التجديد (أو التحديث) وبين التغريب. فالتجديد لا يعني حكماً تقليد الغرب. وهنالك شعوب كثيرة جددت كيانها من خلال ذاتها ـ مستعينة بالغرب دون شك. منها اليابان (منذ أيام عصر ميجي (Meiji) عام ١٨٦٨) والصين وبعض دول شرقي آسيا والهند وسواها. إن هذه البلدان استطاعت

أن تتقدم بفعل عاملين: عامل الاتصال بالغرب من جانب، وعامل الإفادة من ثقافاتها ومبادئ دياناتها من أجل حث مواطنيها على العمل والعلم والتقدم، تأسياً بمبادىء الكونفوشوسية والبوذية وسواهما من الثقافات الخاصة، وهي ثقافات تفخر تلك الدول بتفوقها على الثقافة الغربية ولا سيما في ميدان القيم. وهكذا انطلقت في تجديدها من منطلق أساسي وهو تحريض إرادة العمل المشترك لدى أبنائها، والدمج العضوي بين ثقافتها وحضارة الغرب. ومن هنا نلتقي مع د. عابد الجابري الذي يبين في بحثه، وفي كثير من كتاباته وكتبه، بأن محاولات تحديث الثقافة العربية الإسلامية لم تتم في معظم الأحيان من داخلها. بل تمت غالباً بحكم الاصطدام بالثقافة الغربية ومحاولة تقليدها حيناً ونبذها أحياناً أخرى.

ب ـ وقد بينا (منذ عام ١٩٨٢) في كتابنا **في سبيل ثقافة عربية ذاتية**، أن الثقافة العربية المنشودة بناء وليست اكتشافاً لصيغة ماضية وليست تقليداً للآخرين، وأنها ينبغي أن تكون ثقافية تستمد نسغها وحرارتها من منطلقاتها وقيمها، وأن تكون أعمدتها أربعة: الماضي وقد فهم فهماً حياً وجديداً ـ والحاضر العربي ومشكلاته ـ والحاضر العالمي وخصائصه واتجاهاته ـ والمستقبل العربي ومطالبه. ومعنى هذا أن الصيغة التي نسعى إلى بنائها لا بد أن تكون حضارة جديدة، حضارة أخرى، ولكنها حضارة أصيلة في الوقت نفسه. فالأصالة ليست في الماضي وحده، ولكنها في توليد حضارية مستقبلية ذاتية من خلال الماضي والحاضر ومن أجل المستقبل.

وعندما يتخذ التجدد الحضاري هذا المنحى الذاتي النابع من تراث الأمة ومن حاجات المجتمع العربي ومشكلاته الحالية والمستقبلية، يتم اللقاء على نحو أيسر مع الجماهير العربية، وتضمحل الهوة بين الطليعة المثقفة وسواها. وبالإضافة إلى ذلك تحتل مسألة القيم الخلقية والإنسانية مكانها الصحيح، في عالم يشكو بحران القيم ووحشية الوسائل ويزداد بعداً عن الأهداف الإنسانية لأي حضارة سليمة. فغني عن البيان أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة إنسانية المنازع، وأن قيم التراث العربي الإسلامي محملة بالدينامية الحضارية. وعلى رأس هذه القيم «المسؤولية الفردية» و«التضامن والتكافل الاجتماعي» و«الحرية»، و«العدالة» و«المساواة» و«تقديس العلم» و«تقديس العمل»، وهذه القيم التراثية إذا أحسن غرسها وتوضيحها يمكن أن تكون رأس الحربة في معركة التجدد الحضاري، ولا سيما أنها عميقة الجذور لدى الجماهير العربية الواسعة.

٥ ـ التجدد الحضاري والوحدة العربية

أ ـ ودور الاستعمار الغربي (ثم الصهيونية) في تعطيل التجدد الحضاري العربي ذو شقين: أولهما الحيلولة دون التقدم العلمي والتكنولوجي الفعلي في البلاد العربية،

على الرغم من رسالة التحديث التي ادعاها. فالغرب ـ كما جاء في مقدمة كتاب **قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر**[1] ـ يعارض فكرة التقدم العربي حتى «إذا اتخذ الغرب نفسه نموذجاً لذلك التقدم» وثانيهما ـ وهو الأهم في نظرنا ـ الحيلولة دون وحدة البلدان العربية... بل الإمعان في تمزيق كياناتها القطرية نفسها. وقد ظل هذا الدور دوراً أساسياً تحرص عليه الإمبريالية والصهيونية حرصاً خاصاً.

ب ـ ذلك أن العروبة، كما يقول د. اسماعيل صبري عبد الله، حضارة قبل أن تكون أي شيء آخر. وصلة أبناء الأمة العربية بعضهم ببعض صلة حضارية أولاً وصلة ثقافية كما كان يقول رائد «الفكر القومي العربي ساطع الحصري» ومفهوم النهضة ـ على حد قوله أيضاً ـ لا يمكن أن يكون مفهوماً قطرياً بالتالي، لأن الأمة العربية إما أن تنهض كلها وإما ألا تنهض البتة.

ومن هنا نلتقي مع د. عابد الجابري حين لخص أهداف المشروع النهضوي العربي في هدفين رئيسيين هما الوحدة والتقدم، وحين قال إن الوحدة والتقدم هدفان لا يمكن الاستغناء عنهما في أي تفكير أو عمل عربي تحركه إرادة المستقبل غير أن لنا ملاحظات حول ما جاء في ورقته حول «الدولة القطرية» لا يتسع المجال لها، وسبق لنا أن توقفنا عندها في بعض كتاباتنا.

٦ ـ التجدد الحضاري والجهد الموصول

وغني عن القول إن العمل من أجل التجدد الحضاري يستلزم جهداً دائباً ونضالاً موصولاً ووعياً علمياً وفكرياً رفيعاً.

وأهم ما فيه وضع الخطط المفصلة التي تؤدي إليه، في شتى ميادين الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية والتكنولوجية والتربوية وسواها. وهذه الخطط لا بد أن تكون وليدة عمل عربي مشترك، تسهم فيه شتى الفعاليات ويضم ممثلي شتى ميادين العلم والمعرفة. ونعتقد أن مجرد الإقبال على وضع مثل هذه الخطة التجديدية الشاملة سوف يكشف عن الترابط العميق بين مشكلات الأقطار العربية المختلفة وعن وسائل معالجتها معالجة مشتركة متضامنة.

٧ ـ التجدد الحضاري والإبداع

وضع نظام للأولويات من أجل مشروع التجدد الحضاري لا تتسع له هذه الوريقة، فضلاً عن أنه لا يمكن وضعه إلا بعد أن يكون المشروع الحضاري

---

(١) بو مدين بو زيد [وآخرون]، **قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩).

النهضوي العربي قد أخذ كامل أبعاده.

غير أن ما يمكن تأكيده عليه منذ الآن - في ضوء الواقع العربي والواقع العالمي - ما لتنمية القدرة على الإبداع من شأن كبير في هذا المجال. فعصرنا، عصر الثورات الكبرى - ثورة المعلوماتية وثورة المال والثورة البيولوجية والجينية والثورة الروبوتية وسواها - هو عصر التغير السريع المذهل في المعرفة، تتقدم فيه المعلومات سراعاً وتتقادم سراعاً. وقد بين تقرير نشرته جامعة «MIT» (معهد ماساشوستس للتكنولوجيا) أن المعلومات الآن تتضاعف خلال فترة تتراوح بين ١٨ شهراً و٢٤ شهراً. غير أن هذه الفترة سوف تتضاءل في نهاية العقد الأول من القرن الحالي فتبلغ حوالى أسبوعين أو ثلاثة أسابيع. وهكذا فالأميون (في القرن الحادي والعشرين) كما يقول توفلر (Toffler) في كتابه الأخير **تحول السلطة** *(Power Shift)* لن يكونوا أولئك الذين لا يعرفون القراءة والكتابة، بل «هم أولئك الذين لا يعرفون التعلم ثم نسيان ما تعلموه ثم التعلم من جديد». وهكذا تغدو شعارات «التربية المرنة» و«التعلم الذاتي» و«التربية المستمرة طوال العمر من المهد إلى اللحد» هي الشعارات الملائمة لعصرنا المتغير، وهي وحدها القادرة على تكوين الإنسان المبدع والمجدد والقادر على التكيف مع العصر وجدائده بفضل ما يملك من مرونة ومن قدرة ذاتية على التعلم ومن امتلاك للمواقف والاتجاهات اللازمة للنجاح في عصر التغير السريع، وللتلاؤم مع الأوضاع الجديدة دوماً وأبداً. وهذا يتطلب أولاً وقبل كل شيء تحقيق مرونة واسعة في بنى التربية وهياكلها ومناهجها وطرائقها، وفي الزبائن (الطلاب) الذين يرتادونها (من حيث العمر والمستوى التعليمي وسوى ذلك).

وهكذا فالتغير الدائم في المعرفة والتقانة يستلزم إعداد المواطن العربي من أجل التغير، ويتطلب تكوين إنسان عربي «قادر على أن يعلّم نفسه بنفسه» دوماً وأبداً بعد تزويده بأدوات المعرفة الأساسية وبالمواقف الفكرية والاتجاهات السلوكية التي تحقق له النجاح في عالم التغير المغذ في سيره. ولعل رأس هذه المواقف الفكرية والاتجاهات السلوكية أن يكون قادراً على التفكير تفكيراً مغايراً لفكره على حد قول الفيلسوف هايدغر (Heidegger).

ولا يتسع المجال للحديث عن وسائل تكوين مثل هذا التفكير المبدع المجدد الملائم للتغير. وقد تحدثنا عنه في أكثر من موضع وفي أكثر من كتاب.

والذي يعنينا هنا هو أن الاستجابة لمطالب التجديد الحضاري في البلاد العربية تستلزم أولاً وقبل كل شيء نظاماً تربوياً مرناً وجديداً، رائده توليد إنسان عربي قادر على التجدد والتجديد.

تعقيب (٢)

أنور عبد الملك(*)

موضوع «المشروع» ـ وبخاصة لو كان يتعلق بأحد مفهومي «الحضارة» و/أو «النهضة» ـ يثير مجموعة من التساؤلات التي لا مفر من طرحها، لو أردنا أن ندرك مكانة البحث في «التجدد الحضاري». ومن هنا كانت التساؤلات تهدف إلى التنقيب بدلاً من التقييم والتحكيم.

ـ ١ ـ

السؤال الأول يتعلق بـ «الفاعل»: من الذي يسعى إلى «التجدد»؟ وهل يعني التجدد عوداً إلى ما كان قائماً بالفعل؟

ولو كان الأمر كذلك: إلى ما، وماذا، ومن نعود؟ هل كان العرب «أمة» واحدة مزقها الاستعمار في القرن الماضي وما زال؟ أم أن دائرة المجتمعات العربية تجمع بين أنواع مختلفة من التكوينات المجتمعية ـ مجتمعات قومية تلقب عادة بأنها أمم، تكوينات مجتمعية ما زالت تفتقر إلى الدولة المركزية، جماعات متناثرة، بدوية أو مترحلة أم أنها، أي هذه الشعوب والمجتمعات، منصهرة في حضارة مركزية واحدة.

ـ ٢ ـ

ثم مسألة: ماذا نريد؟ هل ترى هي تجديد معاني «الوحدة والتقدم» (الجابري)؟ أو العود إلى «مرجعية إسلامية» (البشري)؟ وإذا كان الأول يتناول الحركة الوطنية القومية ضد النفوذ أو التسلط الأجنبي، أي الغربي، لكانت القضايا ـ الشعارات ـ بكل

(*) أستاذ غير متفرغ للفلسفة في كلية الآداب، جامعة عين شمس.

تأكيد هي «التحرر»، «الاستقلال»، «العدالة السياسية والاجتماعية» وكذا «الثقافة الوطنية» و«النهضة» ـ لو كان المجتمع المعني يمثل قومية حول دولتها الوطنية المستقلة.

وكذا فإن التوجه الإسلامي يعني تارة بمفهوم سلفي للأصولية وطوراً رؤية عصرية منفتحة لهذه الأصولية تتفاعل مع العصر، مما يقودنا إلى مسألة المرجعية:

أ ـ المرجعية عند البشري هي مجموعة القيم المستوحاة من «الحضارة السائدة» وهي الحضارة الإسلامية التي امتزجت في الدائرة العربية بالعروبة. ومن هنا جاء الازدواج «الثقافي والحضاري» في وجدان الشعوب وكأنها تعيش «أمناً مضروباً أو على وشك أن يضرب». الدعوة هنا إلى العود إلى مرجعية حضارية أصيلة بدلاً من «المرجعية التي تمثل موقفاً ذرائعياً وليس موقفاً عقائدياً ولا موقفاً مرجحاً لتوجه فكري نظري».

إن توغل الغرب في الوطن العربي هو بطبيعة الأمر ما دفع بقصد الطلائع إلى الطريق المسدود.

وكذا يرى الجابري أن هذا التوغل هو الذي دفع بالعقل العربي إلى موقف غريب حقيقة: فهو يلهث حول اللحاق بغرب لم يعد طليعياً بحيث أصبح العرب يطرحون على التاريخ أسئلة لاتاريخية مثل «لماذا لم تتطور الأوضاع في الوطن العربي خلال القرون الوسطى إلى ما يشبه الحداثة الأوروبية»؟ وهو يرى أن المرحلة الحاضرة، مرحلة «ما بعد» في الغرب ـ ما بعد الحداثة والصهيونية والحركة الاشتراكية العالمية وتقليدها الأعمى في الوطن العربي ـ تدفع إلى تقليد تطورات كانت قائمة في الغرب ولكنها دخلت في تأزم.

ب ـ المرجعية إذن تتأرجح بيد المرجعية الإسلامية، ديناً وحضارة، أو المرجعية الغربية الأوروبية على شكل ايديولوجية التنوير.

وفي كلتا الحالتين يتفق المفكران المرموقان على أن هاتين المرجعيتين تبدآن مع ظهور الإسلام وامتزاجه بالثقافة العربية في الدائرة العربية.

ج ـ ولكن: ماذا عن مرجعية صياغة المشروع الحضاري وكذا تجدده في دائرتنا قبل ظهور الإسلام؟

يتفق الكاتبان على عدم طرح هذا التساؤل: المفكر الإسلامي بطبيعة طرحه للأمور منذ فجر الإسلام، والمفكر القومي بطبيعة طرحه للأمور منذ ظهور التواجد الثقافي العربي. أي أننا أمام فراغ وفضاء لا حدود له فيما يتعلق بالصياغة التاريخية الحضارية لقطاع هام من المجتمعات العربية المعاصرة: لا وجود لحضارات ما بين الرافدين، ولا إلى اليمن، ولا إلى الشام، وكذا إلى شمال افريقيا قبل المرحلة الإسلامية

والعربية - دعنا من حضارة مصر الفرعونية الشامخة عبر خمسين قرناً - أولى الإمبراطوريات الحضارية في تاريخ الإنسانية.

أليس في هذه الغفلة ما يضعف مقدرتنا على «التجدد الحضاري»؟ لماذا لا ننظر إلى ما يتعدى حدود المقارنة بأوروبا؟ ماذا، مثلاً، عن النهضات الكبرى الأخرى التي نحياها؟ ماذا عن نهضة الصين التي تحتفظ بتراث حضارتها الكونفوشي - التاووي (وهو أصل ما يطلق عليه فكر ماو تسي تونغ) بالإضافة إلى «فن الحرب» والحكم كما وضعه صون تزو؟

ماذ عن نهضة اليابان منذ عصر ميجي؟ وهو الذي أكد ضرورة العود إلى عقيدة الشينتوية - عصب الدولة اليابانية المعاصرة؟

والأمثلة تتعدد من الصين إلى أمريكا اللاتينية، من روسيا وإيران إلى افريقيا وكذا في أوروبا نفسها، ظاهرة العود إلى الجذور الحضارية والدينية التي أقامت حضارة أوروبا حتى عصر الثورات والتنوير في القرن الثامن عشر - هذا مع العلم أن العلمانية ظاهرة انفردت بها الثورة الفرنسية، بينما ظل الانتماء إلى المسيحية واضحاً بشكل متزايد في معظم دول أوروبا، ثم الولايات المتحدة بشكل خاص.

وهذه هي الدولة الصهيونية - التي تطلق على نفسها أنها «الدولة اليهودية» - تدعم مشروعها العنصري التوسعي الإجرامي بالتمسك بجذورها التاريخية منذ القدم.

وفي كلمة: لماذا يرفض قطاع من المثقفين العرب تعبئة الترسانة القومية والحضارية بكل ما تملك من عمق مجال تاريخي، وبالتالي من أصالة وقدرة على التجديد؟

- ٣ -

والحق أن الورقتين المتميزتين تصبان في جوهر إشكالية الندوة، وبالتالي تستثيران العديد من التساؤلات حول المفاهيم، وكذا حول محاور التحرك المستقبلي.

أ - إن صياغة الفكر في الوطن العربي الحديث منذ مطلع القرن التاسع عشر تبين أنه يتمحور حول اتجاهين رئيسيين، كما أوضحناه منذ عام ١٩٦٢: الاتجاه الأصولي الإسلامي، واتجاه التحديث الليبرالي. وكذا فإن كلاً من هذين الاتجاهين انقسم عبر الصراعات مع الخارج والداخل معاً إلى جناحين يمكن إطلاق تسمية الجناح المحافظ والجناح المنفتح عليهما، أو الجناح الجامد والجناح التقدمي الحركي.

ورقة المستشار طارق البشري تمت إلى التوجه الإسلامي بشكل واضح بينما ورقة

الأستاذ د. الجابري تنطلق من مفاهيم التحديث. ولكنه من الواضح أنه من غير الممكن خندقة كل من هذين الاتجاهين من الأنواع الثلاثة التي قيل إنه منها يتكون الفكر العربي المعاصر: الجناح القومي الوحدوي، والجناح الإسلامي الوحدوي، والجناح التقدمي الوحدوي. وكأن الأصل هو «الوحدوي» وليس الصياغة التاريخية لكل جناح وتعريفه بمضمونه الفكري المتخصص. إن تسمية «الوحدوي» تمثل استراتيجية يحددها كل توجه فكري وسياسي هدفاً تاريخياً أو استراتيجياً أو تكتيكياً له، وكذا يمكن أن يضعه في المقام الأول من سلم الأولويات، أو غير ذلك من حيث التبويب ومستوى الأهمية. الهدف العملي لتحرك التوجه الفكري السياسي في عالمنا، وكذا في مختلف الدوائر الثقافية في العالم، يمثل غاية يحددها كل اتجاه سياسي ومدرسة فكرية حسب علاقات القوى من الداخل والخارج، وبالتالي حسب مصالحه كما يحددها هو، لا كما تتحدد من الخارج انطلاقاً من دوائر غير مسؤولة ولا منتخبة تمثيلية. وعندنا أن الاتجاهين الرئيسيين ـ كما حددناهما منذ عام ١٩٦٢ ـ يمثلان أقرب وصف لتنوع الفكر في الوطن العربي الحديث والمعاصر. وعلى مر السنين، أصبحت القطاعات الرئيسة العاملة في فكرنا المعاصر كما يلي: والاتجاه الوطني القومي، والاتجاه القومي الوحدوي، الاتجاه الإسلامي بجناحيه السلفي والأصولي العصراني، والاتجاه التقدمي بجناحيه الأممي والوطني القومي. أي أن الأولوية على الدوام للمضمون الموضوعي لكل تيار الذي لا يمكن تعريفه بأهدافه الاستراتيجية والتكتيكية.

إن مسيرة مصر، باختصار شديد، لخير دليل على هذا التوجه التحليلي. منذ مطلع القرن التاسع عشر يعيش الفكر المصري في إطار مفهوم «نهضة مصر» على وجه التحديد، وهو المفهوم الذي ازداد عمقاً بعد تقدم علم المصريات واكتشاف الجذور السبع ألفية للمجتمع المصري الحديث المعاصر، مكتبة كاملة من الدراسات المتعمقة بين أيدي العاملين في شؤون الفكر والسياسة وكلها يدور حول هذا المفهوم على وجه التحديد ـ من محمد صبري إلى جمال حمدان من عبد الرحمن الرافعي إلى صبحي وحيدة وحسين فوزي وزملائهم. وكذا فإن التأريخ المرجعي لتحرك المجتمع المصري منذ محمد علي حتى عام ١٩٥٢ اتخذ تسمية «تطور الحركة الوطنية المصرية»، موسوعة عبد الرحمن الرافعي الرئيسة التي أعيد طبعها هذه الأيام في القاهرة وكذا موسوعة سليمان حزين للحضارة المصرية. لا أحد يزعم أن خصوصية مصر في تطورها المجتمعي السياسي والفكري يجب أن تندرج على الغير من الشعوب الشقيقة في وطننا العربي. ولكن أحداً لا يستطيع أن يطمس خصوصية الأمم الثابتة داخل الدائرة الثقافية العربية، ومصر في مقدمتها.

ب ـ وبدءاً من هذه المقدمة، نستطيع أن نرى كيف أن التيار «القومي الوحدوي العلماني» يلتقي مع التيار «الديني الإسلامي السلفي». كلاهما يتمسك بمرجعية واحدة لا تتغير. التيار التحديثي مرجعيته الوحيدة، أو تكاد، إنما هي مع أوروبا، ولا نقول الغرب، كما يتضح ذلك من مئات الصفحات، الاجتماع تلو الاجتماع. بينما التيار الإسلامي يعترف بجذوره القرآنية بطبيعة الأمر، وإن ذهب بعد هنا إلى منحى الجمود، أو التطوير. وفي مقابل هذا المأزق بدءاً من الشعور المتزايد في مجتمعاتنا العربية المعاصرة إلى تجميع القوى وتعبئة الطاقات لمواجهة الإمبريالية والصهيونية، نرى أن تيارين رئيسيين يقفان اليوم في قلب ساحة التحرك، ألا وهما: «التيار الوطني القومي التقدمي» (أي ملتقى التيار القومي الوحدوي والتيار التقدمي الوطني) وكذا التيار الإسلامي المنفتح. إن الدراسة المتأنية لإعادة تشكل الساحة السياسية في بلادنا العربية منذ الأربعينيات تؤكد صعود هذين التوجهين، وتزايد تلاقيهما إلى حد العمل المتآخي في الجبهة الوطنية المتحدة: من «اللجنة الوطنية للعمال والطلبة» المصرية (١٩٤٦) إلى تحرير جنوب لبنان تحت أعلام حزب الله (٢٠٠٠)، وحرب تحرير الجزائر من عصر إشراقها حتى صمود العراق اليوم ـ بدرجات متفاوتة.

ج ـ والغائب في الورقتين المرموقتين إلى حد ما: إنما هو إدراك «اللحظة التاريخية» لطرح المسألة. وبإيجاز شديد، فإن مرحلة صعود الغرب إلى مكانة الهيمنة بفضل تراكم «فائق القيمة التاريخي» بين يديه منذ القرن الخامس عشر أوشكت أن تدخل إلى مأزق:

(١) بدأ مركز «المبادرة التاريخية» ينتقل من دائرة الأطلسي إلى دائرة آسيا ـ المحيط الهادئ.

(٢) وكذا بدأت ثورة التحرك تنتقل من أولوية الاقتصادي والمالي إلى عود لأولوية السياسي، وبخاصة صعود التوجه الحضاري.

د ـ وفي رأينا أن هناك فارقاً بين الورقتين المرموقتين. إن بحث المستشار البشري يمثل قاعدة لبداية تطوير التفكير وبالتالي التحرك، تضرب بأركانها إلى صميم التاريخ الحديث لوطننا العربي منذ القرن السابع. بينما ورقة الأستاذ د. الجابري تجمع بين مداخل مختلفة تدور كلها حول أن الأصل في المقارنة إنما هو أوروبا. فإذا كانت أوروبا، مثلاً، ترفع عبارات مثل «ما بعد الاستعمار»، «ما بعد الحداثة»، «ما بعد الاشتراكية»، «ما بعد الصهيونية»، فهذه شعارات تمثل واقع الأمر المحيط بنا وعلينا أن نتفاعل معها ـ إلى حد أن يصبح حل مشكلة فلسطين هو عالم من «الكانتونات»، كما يدعو إليه صراحة أو ضمنياً مشروع الشرق أوسطية لشمعون بيريس من ناحية

والمشروع المتوسطي أو الأوروبي ـ الميديتيراني الذي يأتينا من القطاع الأوروبي لحلف الأطلسي من ناحية أخرى.

هـ ـ والغريب في الأمر أن نسبة كبيرة من البحوث التي تصب في حيز البحثين المرموقين، تتفق على أن الغريم (الأوروبي الغربي) هو الأصل. وأن الأصل لا يمكن أن يكون في أصولنا التاريخية ـ من مصر الفرعونية وحضارة ما بين النهرين من ناحية، حتى صحوة الشرق الحضاري كله بدءاً من دولة محمد علي في مصر (١٨٠٥) التي كانت أساساً لثورة يابان ميجي عام ١٨٦٨، حتى واقع اليوم ألا وهو أن ثلث المعمورة، حول الصين وآسيا الشرقية، يمثل القطب الصاعد في مواجهة هيمنة القطب الأمريكي الغربي بشكل ساطع.

كيف يمكن تحقيق «التجدد الحضاري» لو لا نجدد، ونضبط الرؤية، ونقبل أن نراجع أسباب ومعاني التأزم بدءاً من طاقاتنا التاريخية من ناحية وتفاعلنا مع صحوة الشرق الحضاري من ناحية أخرى؟

ـ ٤ ـ

ما كنت أتصوره ـ إذ قدمت مفهوم «المشروع الحضاري» لأول مرة عام ١٩٦٨، ومن بعده مفهوم «الاستراتيجية الحضارية» عام ١٩٧٣ ـ أنني سأشرف ذات يوم بالجلوس إلى صفوة من الأخوة والزملاء للعمل على صياغة مشروع، يوصف بأنه نهضوي حضاري، عربي.

أ ـ المشروعات، من الناحية العلمية والتاريخية، من أنواع ثلاثة كما حددناها:

(١) المشروع الاجتماعي ـ السياسي، وهو الذي يعبر عن برنامج قوة سياسية أو مدرسة فكرية داخل أمة محددة، وهو أوسع المشروعات انتشاراً.

(٢) «المشروع القومي» وهو الذي تصوغه مختلف القوى السياسية والمدارس الفكرية في أمة معينة بوصفه مشروعاً مشتركاً يعبر عن السواد الأعظم من المجتمع القومي. مثال ذلك، مثلاً، برنامج «اللجنة الوطنية للعمال والطلبة» المصري (١٩٤٦)، ومن بعده «ميثاق العمل الوطني» (١٩٦٥). وكذا هناك أمثلة متنوعة في عدد من الدول العربية الشقيقة.

(٣) «المشروع الحضاري» وهو التسمية التي نطلقها على دائرة التصورات والأفكار والبرامج والتحركات في إطار مجموعة من الدوائر الثقافية ـ وفي قلبها عدد من المجتمعات القومية ـ تتعرف على ذاتها التاريخية في رؤية مستقبلية تتعامل مع بعد

الزمان. وهذا المشروع الثالث لا تضعه لجنة أو لجان، كما رأيناه في تجارب البشرية حتى اليوم: الحضارة الفرعونية الإمبراطورية، إمبراطورية روما، إمبراطورية الكنيسة الكاثوليكية، أوروبا على تنوعها في إنكلترا وفرنسا وألمانيا، ثم الولايات المتحدة، المشروع الحضاري لمجموعة الدول الافريقية الغربية، المشروع الحضاري الصيني المعاصر بشكل ساطع. وقد تكون التسمية التي اختيرت لهذه الندوة، سلسلة ندوات تمتد إلى سنوات عدة لم نشهدها، ربما كانت من حيث الإشارة الرمزية. أما المشروع فهو الذي يصعد من أركان المجتمع والصراعات الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ السياسية والفكرية في الخارج والداخل، في تشابك دقيق مع الأفكار والأديان والأيديولوجيات والفلسفات ـ دائرة «الجدلية الاجتماعية» بأوسع المعاني.

ب ـ عند هذا الحد نتساءل: من الذي يقوم بصياغة المشاريع؟ ذكرنا الإجابة عن هذا الأمر فيما يتعلق بالنوعيتين الأوليين، أي المشروع الاجتماعي والمشروع القومي. والحق أن المشاريع كلها تصوغها قوى مجتمعية ـ سياسية ـ فكرية ثابتة، تدور في فلك سلطة مجتمعية ثابتة اصطلحنا على تسميتها «الدولة». أي أن صياغة مشروع من النوعيات الثلاث أعلاه لا يمكن أن يتم إنجازها إلا بتعبئة القوى المجتمعية أو معظمها حول مركز السلطة المجتمعية. أي أن المشروع باختصار شديد لا يمكن أن يصدر عن/بعد اجتماع مرموق لمفكرين أياً كان نبوغهم أو تألقهم ـ ما دامت الصفة التمثيلية والقدرة التنفيذية لا تلازمه. وفي حالة صياغة مشروع بهذه التسمية، فلسوف تحيط به موجات الترحاب وكذا كماشات الحصار، بحيث ينصهر في المشاريع الكبيرة الموجودة على الساحة الآن في الدائرة الأوسع التي في قلبها يتحرك الوطن العربي المعاصر.

خطوة في طريق التفكير والتعليق على البحثين المرموقين اللذين شرفنا بالتعليق عليهما، وهي جديرة بالدراسة والعناية وصادق التقدير.

المناقشات

١ ـ عبد الصمد الديالمي

أ ـ ملاحظة إلى د. محمد عابد الجابري:

ميزت في مداخلتك بين ثلاثة مشاريع: مشروع عربي، ومشروع غربي، ومشروع صهيوني، وأقمت نوعاً من الموازنة والمساواة بين المشاريع الثلاثة. . في حين أن المشروع العربي وليد تشكل المشروع الغربي، كما هو الشأن بالنسبة للمشروع الصهيوني. . من جهة أخرى، تم الصمت عن المشروع الشيوعي كله. . .

ب ـ ملاحظة إلى أ. طارق البشري:

قلت بأن المرجعية الإسلامية ليست مسألة إجرائية أو مسألة إحصاء. . والواقع أنها تظهر كذلك بالنظر إلى عدم اعتراف الأنظمة العربية بالحرية الدينية. فنحن لا نعرف سوسيولوجياً درجة الانتماء الديني ودرجة الممارسات الدينية، بل لا نعرف درجة الإيمان. . . إن الخوف من تهمة الردة يمنع من التعبير الحر ويعوق البحث السوسيولوجي الديني الامبريقي في الوطن العربي.

من جهة أخرى، وفيما يتعلق بمسألة الثابت والمتحول، أعتقد أن الإقلاع الفكري العربي الإسلامي سيتم حين نعتبر حقل المعاملات كله من المتحول. وحين نختزل الثابت في العقائد والعبادات فقط. . . إن هذا الشرط أساسي لسن قواعد جديدة للاجتهاد.

ج ـ ملاحظتي العامة هي أن تجدد الفكر العربي لن يتأتى إلا بإنتاج مفاهيم جديدة. . أخشى أن يكون اقتراح د. الجابري لتأسيس مستشفيات أخلاقية للحاكمين(*)

(*) يقصد بذلك ما ورد في: محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية**، نقد العقل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١) [المحرّر].

عودة إلى الوراء وليس تعبيراً عن مفهوم جديد للسلطة.. إننا اليوم في أمس الحاجة إلى صناديق اقتراع شفافة ونزيهة وإلى قوانين صارمة مطبقة لمحاكمة الحاكمين الفاسدين.. لسنا في حاجة إلى مقاربة سيكو أخلاقية للفساد.. في إطار البحث عن تأسيس مفاهيم جديدة، أعتقد أن مفاهيم الحضارة والنهضة والعروبة مفاهيم من الصعب تشخيصها علمياً، وتطبيقها سياسياً، فهي لا تحظى بإجماع علمي أو عملي.. فهل يعقل أن نوكل مهمة تشخيص المشروع الحضاري للمثقف؟ أليس في هذا الوهم مؤشر على تجاهل الحضارة كتراكم تجارب جمعية مادية ومعنوية؟ هل يعقل أن نفكر في تاريخ العرب منذ قرنين من خلال مفهوم النهضة وحده؟ ألا يعني اجترار مفهوم النهضة عقماً فكرياً وكسلاً اجتماعياً وسياسياً؟

٢ ـ محمد عدنان البخيت

لقد بدأت طلائع حركة التجديد العربي في القرن الثامن عشر على يد الحركة السلفية، على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وفي إطار كتابه **التاريخ** على يد الشيخ خليل المرادي في دمشق الذي تواصل مع الشيخ مرتضى الزبيدي وكانت النتيجة أن الأوراق والملحوظات انتهت إلى الشيخ عبد الرحمن الجبرتي فكان كتابه **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**.

والتجربة الكبرى كانت على يد الشيخ السيد مرتضى الزبيدي الذي وضع قاموسه **تاج العروس** الذي تجاوز في مفرداته ما جاء لدى **الصحاح** و**لسان العرب** وغيرهما.

والمثال الكبير كان بطرس البستاني الذي وضع **الموسوعة** البستانية التي دعمها الخديوي اسماعيل، وأخيراً جاءت ترجمة التوراة يحررها لغوياً الشيخ يوسف الأسير.

٣ ـ محمد السعيد ادريس

أتفق بداية مع ما جاء على لسان أ. طارق البشري بأن كثيراً من الأمور التي أدت إلى تقدم الغرب (القوة العسكرية، دعوة الوحدة مثلاً)، أدت على الجانب العربي إلى مزيد من الضعف. فالقوة العسكرية استخدمها الغرب بتفوق في التوسع ونهب ثروات الآخرين وتمويل آلة التقدم الغربي، في حين أن العرب استخدموا القوة العسكرية في الحروب البينية وتدمير قدراتهم. والوحدة التي أدت في أوروبا إلى تحويل المقاطعات والولايات إلى دول قومية، نجدها تخفق في توحيد الدول العربية، وهذا الإخفاق يقود إلى ما هو أخطر حيث تواجه الدولة الوطنية شبح التفتيت إما إلى دويلات طائفية أو عرقية.

على رغم أهمية هذه الملاحظة فإن الأستاذ البشري لم يقدم لنا تفسيراً لأسباب ذلك، نحن في حاجة إلى معرفة الأسباب التي أدت إلى الانحطاط التاريخي العربي وحؤول ذلك دون فك إسار المجتمعات العربية لتنطلق نحو التجدد الحضاري والتقدم.

كما إننا في حاجة إلى فك الاشتباك بين مفاهيم مختلطة تحتاج إلى تعريف وتوضيح.

أ ـ هل نحن أمام حضارة عالمية واحدة علينا أن نسلم بها ونتعامل معها هي في الأساس الحضارة الغربية وفق ما ورد على لسان د. برهان غليون أم اننا أصحاب حضارة نريد أن ننطلق بها ونجددها ونعترف بحضارات عالمية أخرى نريد أن نتعامل ونتفاعل معها إلى جانب الحضارة الغربية ضمن التوجه نحو حوار الحضارات؟

ب ـ هل نسعى إلى تجدد حضاري أم إلى تجديد حضاري؟ الأمر يتوقف بالطبع على ما إذا كنا نملك قائمة بأولوية الأهداف والغايات التي نسعى إلى تحقيقها.

ج ـ هل هو تجديد أم تغريب؟ بمعنى هل أننا نتحول إلى الأخذ بالحضارة الغربية أم نسعى إلى إحياء مشروعنا العربي؟

د ـ علمانية أم حضارية عربية؟ بمعنى هل المشروع الذي نريد هو مشروع علماني خالص بعيد عن الإرث الحضاري العربي الإسلامي، أم أننا نريد مشروعنا نحن الذي يجدد الحضارة ويبني مشروعاً نهضوياً لا يهمل الإرث الحضاري ولا يتجاهل الثقافات العالمية والتطورات الحديثة؟

هـ ـ هل نريد حلاً لفلسطين وفق فكرة الكانتونات التي وردت في حديث د. الجابري أم أننا وفق هدف الاستقلال الوطني والقومي نسعى إلى تحرير فلسطين من النهر إلى البحر وتحرير كل الأراضي العربية المحتلة؟ وإذا كنا نقبل، مرحلياً، بحل تسووي هل هو الدولة الديمقراطية في فلسطين أم الكانتونات؟

الفصل والحسم بين هذه المفاهيم ضرورة أساسية للبحث في أسس وتفاصيل التجديد الحضاري المأمول.

٤ ـ ميلاد حنا

شعرت برغبة في التعليق على هذه الجلسة، من منطلق موضوعي وذاتي معاً. ففي مقالي بـ **الأهرام** بعنوان الندوة ذاتها: «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي»[١] ذكرت ـ ضمن ما قلت ـ ... «لذا كان عدد من الأوراق حول «التجدد الحضاري»،

(١) **الأهرام**، ٢٤/٤/٢٠٠١.

عالمان جليلان من أعلام الفكر هما د. محمد عابد الجابري، درة المغرب فكراً وإبداعاً، ثم د. طارق البشري درة مصر مؤرخاً ومفكراً ورجل قضاء منصفاً ومبدعاً».

أما الجانب الموضوعي فهو أنني متحمس لفكرة «التجدد» لأنني أرى أن لا وصول إلى مشروع حضاري نهضوي عربي دون فتح حوار واسع داخل كل الدول العربية من أجل «التجدد» في كافة مكونات الثقافة بما فيها «القضية الدينية»، فقد أكد الأخ والصديق أ. طارق البشري أن «المرجعية» لأي مشروع نهضوي عربي لا بد من أن ترتكز على التراث الإسلامي، وبدون ذلك فلا قيام لمشروع نهضوي، في حين أن د. الجابري ترك باب «الاجتهاد» مفتوحاً في إطار الركائز الأساسية للإسلام، بمفهوم أكثر انفتاحاً على حضارات العالم.

وفي هذا الإطار، ترددت كثيراً في أن أقدم مداخلتي هذه، لأنني كتبت كثيراً في أنه رغم «وحدة» النصوص المرجعية الإسلامية إلا أن المنتج الثقافي وهو «الإنسان»، ليس متطابقاً مثل وحدة «النصوص»، ذلك أن المسلم في مصر يختلف عن المسلم في السعودية أو إيران أو الهند أو الصين، ذلك أن الدين ـ أي دين ـ عندما ينتشر، في بداية نهضته، يدخل تدريجياً إلى أقطار مختلفة لكل منها خصوصيتها الثقافية، ومن هنا كان الاختلاف الثقافي للمسلم في الأقطار المختلفة، وينطبق الشيء ذاته على المسيحية أو أي دين آخر، فالمسيحية المشرقية العربية تختلف كثيراً عن المسيحية في الغرب.

وإذا كنا مستفزين بسطوة المشروع الحضاري الغربي، فلا بد أن نلاحظ أن الانطلاق للنهضة الغربية قد بدأ مع «الإصلاح الديني» فظهور المذهب البروتستانتي لكي يفكك سطوة المذهب والكنيسة الكاثوليكية أدى إلى ما صار يعرف بعصر «النهضة»، إلى أن وصل الغرب في مجمله إلى العصر الذي نعيشه، فالإصلاح الديني أو التجدد داخله هو البداية الصحيحة.

ونلاحظ أن نقطة البداية تاريخياً في أي حركة نهضوية في وطننا العربي والإسلامي كانت من خلال حركة إصلاح ديني أو جماعة دينية مستنيرة في إطار عصرها، ولكن بعد هذه المسيرة الطويلة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين، وفي عالم جديد يدخل فيه «الصراع بين الحضارات» شعاراً مؤثراً في السياسة العالمية، فإن قضية «الاستنارة الدينية الإسلامية» أصبحت أمراً هاماً في إطار موضوعة «التجدد الحضاري».

وفي هذا السياق، أعود إلى مبادرة عظيمة قام بها مركز دراسات الوحدة العربية عندما دعا إلى مشاركة وتفاعل بين التيار «القومي» والتيار «الإسلامي»، وكان أن تأثر

كل من التيارين بالآخر، فكان ذلك نقطة صحيحة في اتجاه «التجدد».

غير أن هذه الخطوة ليست كافية «للتجدد» ولذلك فإنني أستوحي ما جرى في أمريكا اللاتينية والذي قام من خلال حركة التحرر الوطني هناك، وخلال فترة الستينيات وما بعدها، أمكن توليد «تجدد» للفكر الذي اشتهر بعبارة «لاهوت التحرير» من خلال امتزاج المذهب الكاثوليكي «المحافظ» مع الايديولوجية «الماركسية» ثم تطور الأمر، فسرت ذات الظاهرة فكان لاهوت التحرير الآسيوي والافريقي وغيرهما.

وها نحن في عالمنا العربي الاسلامي متداخلون مع حدود حضارات مختلفة، كما يوجد داخل الوطن العربي العديد من الأقليات المسيحية أو أقليات عرقية، ولا بد لحركة «التجدد» من أن تأخذ في الاعتبار «التزاوج» وفتح الحوار مع الحضارات ـ وحتى الأديان ـ الأخرى.

وأشعر بالحرج في التحدث في هذه القضية من منطلق أنني بحكم المولد مصري قبطي مسيحي، ولكنني أيضاً أحد أبناء الحضارة العربية الإسلامية، ومن ثم فإنني «مشارك» في صنع مستقبلها.

ذلك أنه لا يوجد مرجعية إسلامية واحدة، بل هناك مرجعيات إسلامية مختلفة ـ بسبب ما سبق أن طرحت سابقاً ـ ولكن الأهم هو أن تكون «الوحدة من خلال التنوع» وقبول الآخر، في مقابل الصهيونية العنصرية الرافضة والمتعالية على الآخر، وهكذا تكون حضارتنا العربية مشاركة مع الحضارات الأخرى في عالم جديد تسوده مفاهيم السلام والتعاطف لأن أحدنا لم يختر دينه أو وطنه أو حتى اسمه أو وضعه الاجتماعي.

٥ ـ عزيز العظمة

أود أن أسائل مسلمتين تبدوان لي تأسيسيتين في ورقة أ. البشري، وهما مسلمتان شائعتان في الخطاب الإسلامي المعاصر في السياسة والمجتمع، وفي جملة خطابات متجاوبة معه قناعة أو مجاملة:

أ ـ المسلمة الأولى هي أن ثمة علاقة بالغة الخصوص، قد تصل إلى التماهي أحياناً، بين ثقافة الجماهير وبين الإسلام بوصفه إطاراً مرجعياً فكرياً وشرعياً.

وثمة مسلمة مرتبطة بها تذهب إلى أن النخب ذاتها ليست بعيدة عن هذا. لن أناقش هذه المسلمة سوى في القول إنها قد تصدق ـ ضمن حدود ـ على مصر والسعودية (شكل الجزائر وضعاً بالغ التعقيد في هذا الصدد)، اللتين تشكلان حالة

خاصة في هذا الشأن لا يمكن سحبها على سائر أقطار الوطن العربي، فإننا لا نرى خارج السعودية نظيراً لتمدد القاموس الإسلامي في الخطاب السياسي والاجتماعي بل ولغلبته عليه في كثير من الأحيان.

أعود إلى المسلمة الأساسية وأقول: أشكر الأستاذ البشري على دعوته للنظر التفصيلي، وأقتدي بهذه الدعوة وأقول: إنني أرى هذه المقالة انطباعية إلى حد كبير، وأرى أنه ينبغي علينا رصدها ـ أي المسلمة ـ رصداً عينياً حتى نتبين مدى انطباقها على الواقع. عن أية ثقافة نتكلم؟ أعن العلاج بالتعاويذ والرقى، أم عن تنظيم العلاقات الزوجية وآداب المؤاكلة والضيافة، ونظم تنظيم القرى والأحياء، والنظرة إلى السلطة وممارستها، أم الأدب والفن وغير ذلك؟

أرى أنه من المستحسن ـ قبل أداء خطاب ثقافوي في الاجتماع ـ أن نحدد ما نعنيه بالثقافة، وأن ننظر في وجوهها المختلفة العائدة لقطاعات الفعل الاجتماعي، وللمناطق الجغرافية والفئات والطبقات الاجتماعية، فضلاً عن المخيال السياسي وضروبه، إذ ان هذا العمل ضامن للدقة والموضوعية في القول، مما يجعل من العسير الذهاب إلى أن الثقافة تتلخص على الغالب في الإسلام، وأن الإسلام يتلخص في القرآن والسنة، وإلى القول بأن الحضارات تخرج من كتب.

وفضلاً عن ذلك أرى من المستحسن في هذا المقام أن نرصد الأسلمة المشهودة في مدن وقرى عربية كثيرة باعتبارها دينامية اجتماعية جديدة، لها أسباب وظروف بالغة التعيين لا يسمح لي الوقت بالخوض فيها، مقارنة بما كانت عليه مجتمعاتنا منذ عقدين أو ثلاثة، وانها نتيجة لفعل سياسي وإعلاني منظور من قبل نخب سياسية تحمل ايديولوجيا إسلامية وتفترض أنها ايديولوجيا جماهيرية عائدة للموروث الكتبي، وتلابس بالتالي بين الممارسة الشعائرية من جهة وبين الأقوال الإسلامية السياسية والفكر الفقهي والكلامي من جهة أخرى. بعبارة أخرى أرى المسلم المؤمن الممارس إنساناً، كغيره، وليس بوصفه كائناً «لاهوتياً».

ب ـ ترتبط بالمسلمة الأولى المسلمة الثانية الذاهبة إلى ضرورة التوحيد الفكري على إطار العقيدة، وتقليل مساحة الازدواجية الفكرية، في سبيل العمل الجماعي العربي. لا أعتقد أن ثمة ازدواجية فكرية بالمعنى الفصامي على نحو غالب ولو وجد لدى بعض الأفراد، بل إن لدينا في الوطن العربي بموجب سنن الاجتماع البشري كافة تمايزات ثقافية واجتماعية داخلية لا يمكن أن تقسر على التوحيد إلا في إطار مشروع كلاني المآل. أما مناط الإجماع فيما يختص بمشروع النهضة العربية وتجديدها، فإنه يكمن في الإجماع القومي القائم على أساس المواطنة في المجتمع السياسي، وليس

على جعل المجتمع السياسي والدولة جميعاً مجرد صورة عن المجتمع، وعن ثقافة يعزى إليها التجانس، مما هو غير متاح في الاجتماع السياسي البشري ولو كان متاحاً في النظريات الرومانسية في التاريخ والاجتماع، حيث منبت خطاب العفاف الحضاري المستتبع لعبارات كالذات والآخر والموروث والوافد والأصيل والدخيل وخلافها.

يترتب على ما قلت، أخيراً، أنني أختلف مع أ. البشري في اعتباره علاقة الإسلام والعروبة علاقة عموم بخصوص: إن بين الاثنين مسافات سياسية وثقافية شاسعة.

٦ ـ عصام العريان

استمتعت بقراءة البحث الذي قدمه الأستاذ القاضي طارق البشري حول التجدد الحضاري. وأجدني متفقاً كل الاتفاق مع ما وصل إليه من نتائج دلت عليها المقدمات الواضحة في منهج متسق وبيان سلس. وأؤكد معنى أحب أن يكون واضحاً ونحن نفكر في صياغة مشروعنا الحضاري لنهضة الأمة العربية.

ما هو المحتوى الذي نريده لهذا المشروع؟

وهل مقصودنا من نهضة الأمة أن تنغلق على نفسها ولا تحتك بالآخرين؟ وإذا كانت الإجابة بالنفي قطعاً، فنحن نعيش في عالم متشابك ومتداخل رغماً عنا. فهل نقدم للآخرين بضاعتهم فيقولون لنا: هذه بضاعتنا ردت إلينا؟ أم نفتش داخل أنفسنا عن شيء متميز نستطيع أن نضيفه إلى العالم؟

وأتمثل هنا بقول الشافعي رضي الله عنه: إذا لم تزد شيئاً على العالم كنت أنت زائداً عليه.

فهل نعيش زائدة دودية؟ أم هل خرجنا من التاريخ؟

إن لدينا ما نتميز به، ومحتوى بالغ الأهمية لمشروعنا الحضاري قدمناه من قبل فشيدنا به خير أمة أخرجت للناس. ونستطيع أن نجدده اليوم ونعيد تقديمه من جديد في إطار «التجدد الحضاري» متمثلين التنوع في إطار الوحدة. لقد أسفت كل الأسف أننا نناقش اليوم ما ناقشناه منذ سبع سنوات أو يزيد، ونختلف اليوم على قضايا كنت أظن أننا حسمناها منذ لقاء المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول كما قال د. محمد عبد الملك المتوكل. وكأننا لا نريد أن نتقدم خطوة إلى الأمام.

أشكر الأستاذين طارق البشري ومحمد عابد الجابري لما قدماه في الورقتين حيث بين د. الجابري عقم الاستيراد من الغرب، وبخاصة أننا نأتي في التوقيت الخطأ حين

يتجاوز الغرب أطروحاته. كما قدم منهج ابن رشد في تناول الأسئلة الحديثة من داخل المنهج لا من خارجه كما قال بكل وضوح أن الامتلاء بالثقافة العربية الإسلامية وهي ثقافتنا القومية هو امتلاء الهوية أو بدون هوية ممتلئة بمقوماتها يكون الانفتاح على الثقافات الأخرى، وبخاصة المهيمنة منها مدعاة للانزلاق نحو الوقوع فريسة للاستلاب والاختراق.

وبين الأستاذ طارق البشري منهجاً للهضم الحضاري مفككاً الأطروحات العلمانية التي بنت مشاريع النهضة السابقة على أسس لا تناسب مجتمعاتنا فجنينا منها الشوك والحصرم وانفصلت الحكومات والنخب عن الأمة.

وأحب هنا أيضاً أن أعلق على ما ذكره د. أنور عبد الملك حول علاقة المشروع الحضاري ذي المرجعية الإسلامية بالتراث الذي كان قبل الإسلام مثل العصور الفرعونية في مصر والقبطية طبعاً والآشورية في العراق وهكذا في كل البلاد. وأنا أعتقد أنه لا بد لنا من الوقوف عند نقطة للبدء منها، ونقطة البدء ـ التي تكونت بها الأمة العربية كأمة عربية لها مضمون حضاري واحد ـ هي نقطة الانصهار التي صهر بها الإسلام كعقيدة وحضارة الأقوام التي سكنت هذه البلاد. مع العلم أن الإسلام لم يلغ تاريخ هذه البلاد بل استفاد منها وبنى عليها ويكفي أن الرسول ﷺ يقول: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

وأرجو أن يراجع د. أنور عبد الملك تساؤله حيث إن العودة إلى ما قبل الإسلام قد يعني عند البعض تجزئة الأمة بدلاً من توحيدها. كما أن حديث الإسلام يجبّ ما قبله إنما يعنى به الذنوب والآثام التي ارتكبها العرب في جاهليتهم قبل الإسلام فلن يحاسبهم الله عليها. والاعتبار والاستفادة من الحضارات جميعها من منطق الفهم والتمييز هو منهج الإسلام العظيم.

٧ ـ الياس مطران

المثال السويسري الذي أشار إليه د. الجابري يدعوني إلى أن أذكره بأن المجموعات الثقافية السويسرية تنتمي كلها إلى الشعوب الأوروبية وقد وجدت بجوار بعضها دون انقطاع منذ فجر التاريخ ولم يقم أي سويسري بتهجير أي مواطن من أرضه والمجموعات السويسرية لا تنوي السيطرة على أوروبا ولا تجمع المال لذلك ولا تخضع أمريكا لها ولا تبتز ألمانيا ودول شرق أوروبا.

إن العرب لم يفكروا يوماً في ترحيل اليهود المقيمين في فلسطين قبل حصول النكبة ولا أحد يتكلم عن أي تهجير، لكن هناك ملايين الفلسطينيين خارج بيوتهم

وهم يريدون العودة إليها ولا يقبلون منها بديلاً. إن تحرير فلسطين، كل فلسطين، هو الشرط الأساسي لبناء أمة عربية واحدة مستقلة فعلاً وتطمح لنمو اقتصادي واجتماعي مقبول. بصراحة كنت أنتظر من أستاذنا الجابري أن يشرح لنا كيف نخرج الحضارة العربية بكل عناصرها من انحطاطها ونعود بها إلى النهضة والتجدد وكيف يمكننا أن نستنبط حضارتنا العربية كي نصل إلى فكر جديد وأصيل يشكل القاعدة الأساسية للنهضة العربية المنشودة. كنت أنتظر أن يرشدنا إلى السبيل الذي يجب أن نسلكه لتفعيل هذه المسيرة الحضارية كي نجعل الإرث الحضاري القابع في لاوعينا الجماعي يتغلب على كل أشكال التحجر والتبعية والجهل وكي نتمكن من بناء المجتمع الحضاري صاحب الطاقات المبدعة.

إن الخروج عن التخلف الاقتصادي والفكري لن يتم بعيداً عن المجابهة الشاملة مع العدو الصهيوني والإمبريالية الأمريكية ونظامها العالمي الجديد.

٨ ـ عبد الله السيد ولد أباه

نحن أمام مداخلتين ثريتين هامتين، تتميزان بالبعد الاستشرافي التأسيسي، ومن هنا أهميتهما لرسم المشروع النهضوي الحضاري العربي الجديد.

بخصوص بحث الجابري، نسجل نقده للنهج الاستشرافي الوصفي الذي أخفق في استكناه مشاهد تحول المجتمع والنظام العربيين، وتمسكه بالنظرة الواقعية المستقبلية البناءة. والواقع أننا هنا أمام نقد وهم شائع قوامه الدعوة للتمسك بالواقعية والحس البراغماتي الذرائعي (منطق الفعل في مقابل الخطابة والتنظير).

إن هذا الوهم زائف ابستمولوجياً، بالنظر إلى غياب علاقة مباشرة وموضوعية بالواقع الذي تمثله وبنيته من خلال وسائط اللغة والثقافة والموروث... ومن هنا التباس الوصف والحكم المعياري وامتزاجهما في الرهانات الإنسانية.

كما أن هذا الوهم زائف ايديولوجياً، باعتبار أن منطق الفعل يقوم على الإرادة والحكم، ولا انفكاك من المثل والأيديولوجيات، وليس البديل منها سوى التواطؤ المذنب مع الوضع القائم أو العدمية العاجزة.

إن الغرض من هذه المقدمة هو الإشارة إلى أن المطلوب منا في مشروعنا النهضوي العربي الجديد هو مزيد من العمل التأسيسي والتصور الاستشرافي، بالتقيد طبعاً بضوابط النقد والسعي للتجرد الموضوعي، ولكن بروح البناء والإبداع.

بخصوص بحث الأستاذ البشري، نقف فيه على الإمكانات الواسعة للتجدد

والاجتهاد التي بلورها في نهاية ورقته.

والواقع أننا أمام هدف ملح وعاجل، فالثغرة الأساس في الفكر الإسلامي العام حسب رأينا هي تقصيره في العمل على النصوص الشرعية تجديداً وتأويلاً وتركيزه على العمل السياسي الذي هو في النهاية محكوم وبمنطق يمتثل له كل الفاعلين ويحدد هامش حركتهم مهما كانت انتماءاتهم ومثلهم العقدية والخلقية.

٩ ـ كمال عبد اللطيف

تتضمن ورقتا كل من د. محمد عابد الجابري وأ. طارق البشري جهداً تركيبياً في موضوع التجدد الحضاري، وهي تعكس بعض خلاصات تجربتهما النظرية في مجال تأمل واقع الفكر العربي وإشكالات الواقع العربي.

أريد أن تكون مداخلتي مناسبة للإشارة إلى عناصر أخرى في الموضوع، لعلها تتمم بعض ما ورد في ورقتيهما، أو تعيد النظر في بعض معطياته من زاوية نظر أخرى.

عملت البشرية خلال أزمنة متواصلة وبتوسط حضارات عديدة على بناء نماذج فكرية مطورة للنظر الإنساني، وتعد منجزات الحضارة الغربية المعاصرة في مجال الكشوف العلمية ومجال الفاعلية الفلسفية والنظرية للإنسان، من أرقى النماذج التي صنعها الإنسان، ولا يمكن تجاوز هذه المكاسب إلا باستيعابها.

مشكلة الثقافة العربية والفكر العربي المعاصر أن مشروع التجديد ما يزال مشروعاً محاصراً، وما تزال أسئلة النهضويين العرب التي مر على تشكلها الأول أزيد من مئة سنة، ما تزال هذه الأسئلة صالحة إلى حدود يومنا هذا.

إن الثنائيات الفكرية التي تبلور خطاب النهضة العربية: الأصالة/المعاصرة، التقليد/الحداثة، التراث/العصر، ما تزال مهيمنة على آليات إنتاج الأفكار والتصورات والمنظومات الفكرية العامة في الثقافة العربية المعاصرة، ولم نتمكن من تجاوزها وبناء بدائلها المبدعة والقادرة على رفد الفكر العربي بمنطق جديد قادر على مواجهة معضلاتنا التاريخية بأساليب البحث العلمي الموضوعي والتاريخي، بل الأغرب والأدهى من كل ذلك هو نمط العودات العنيفة إلى منطق التقليد، حيث تنتعش اللغة العتيقة ويصبح التقليد سيد الحاضر الفكري.

لم نتمكن من ابتكار الوسائل التي تجنبنا التقليد، تقليد النماذج الفكرية الغربية، أو تقليد الموروث في أشكاله المختلفة. نحن على بينة من أن استيعاب مكاسب العصر

الفكرية تتضمن تجاوز التقليد بحكم البنية الفكرية الناظمة لهذه المكاسب. لكننا مطالبون بعدم الاكتفاء بهذا أو التوقف عنده، ذلك أن تحصيل مكاسب الفكر المعاصر يقتضي منا مواجهة معضلاتها الكبرى، وهو الأمر الذي يضفي على منجزاتنا الفكرية طابع الإبداع المواكب لمتغيرات ومتطلبات الحاضر.

من بين عوامل استمرار سيادة التقليد في ثقافتنا عدم قدرتنا على الحسم من جهة، وهو عامل له علاقة بتصورنا للتاريخ، وعدم وضوح مقاصدنا في النظر إلى علاقتنا بمنجزات الحضارة الغربية، حيث نخلط في لحظة مواجهة الغرب بين المكاسب المعرفية والمواقف السياسية، فنحول المعرفة إلى مشروع مخصوص بأمة بعينها، نواجهها دون وعي حدود التداخل القائم بين المعرفي والتاريخي، ودرجات الاستقلال والتداخل القائمة بينهما.

إن عدم التمييز يسقطنا في إشكالات نظرية مغلوطة، ولا يدعنا نتقدم في طريق التجديد الثقافي.

ولا بد من أن نؤكد هنا مرة أخرى أن أهمية الحضارة الغربية في المجال المعرفي مسألة لا تتعلق بطفرة لازمانية؛ إنها تتعلق أولاً وقبل كل شيء بحدث تاريخي، وقع بجوارنا، وصنع جزءاً من قوته المادية في علاقته بنا، وليس من حقه أن ينعم وحده بمكتسبات دروس المعاصرة في مختلف الصعد، وبخاصة في المستويات المعرفية الثقافية موضوع هذه الملاحظات.

أنتج الفكر العربي في هذا الموضوع موقف القطيعة وموقف التوفيق وموقف الركون إلى مكاسب الماضي، والتلويح بالمخزون الروحي في مواجهة ضد التغريب والاختراق الثقافي والمركزية الثقافية الغربية. وفي قلب هذه العملية المركبة والمختلطة ما نزال نراوح الخطى، ونتحدث اللغات، وقد لا نعرف ما نقول، وقد لا يعرف الآخر ما نريد، فتصبح لغة التخندق السياسي لغة عامة، ولا نستطيع تبيين الفوارق الضرورية بين التموقع السياسي والحربي، ومتطلبات التجديد الثقافي باعتبارها الضرورة اللازمة لكل انفتاح إيجابي على مكاسب لا مفر من استيعابها، وبخاصة أن تاريخنا المعاصر في مظاهره المختلفة يشهد على اندراجنا القسري في تاريخ ليس من صنعنا، فكيف نقبل أنصاف الحلول والرؤى دون أن نتمكن من الحسم والاختيار؟ وكيف نريد أن نكون تاريخيين دون أن نتمكن من استيعاب دروس التاريخ؟

تعتبر خطوة التجديد الثقافي خطوة أساسية في مسلسل انخراطنا واندماجنا في العصر، وهي: تتطلب إنجاز ثورة في مجالات التربية والتعليم والتقنية، ثم في مجال الفكر الناظم لكل هذه القطاعات التي تعكس صيرورة التطور الفكري في حياة

الإنسان. ولا نتصور إمكانية حصول وعي جديد بالذات في علاقتها بذاتها، وفي علاقاتها بالعالم وبالمستقبل، دون تجديد ثقافي يكفل إعادة بناء الذات في ضوء مكاسب الإنسانية المعاصرة. ثم إن علاقتنا بالعالم لا يمكن أن تتطور دون بلوغ عتبة الإدراك الجديد للعالم كعالم محكوم برؤية محددة للتاريخ، للزمان، للفكر وللإنسان داخل التاريخ وداخل الزمان. . .

إن لغات الهيمنة المتبادلة، الهيمنة الواقعية والهيمنة المأمولة لا تشكل البديل الوحيد لإمكانية الحضور التاريخي الفاعل في العصر، ولعل مدخل التجديد الثقافي المنفتح على ممكنات المعرفة والعلم ومنطق العمل في التاريخ، يشكل واحداً من المداخل الأساسية لبناء ذات قادرة على المشاركة في الإبداع الحضاري لإنسانية مستقبلية قادمة، نحن مطالبون بالعمل على إيجادها في علاقة مع أطراف أخرى تتجه لإصابة الهدف نفسه.

إن نقد هذا الموقف بمعيار التقليد المضاد «المستقبل الماضي»، والتغريب لا يكفي، فالنموذج المعرفي الغربي بمنطقه الجديد وبأساليبه في النقد والتجاوز وبحسه التاريخي المصاحب لعمليات تطور المعرفة العلمية، ومبدأ النسبية المحايث لكل معرفة علمية وتاريخية، يشكل الرد المباشر على مثل هذه الدعوات التي تتكرر في مناسبات متعددة، ولا تنتج ما يطور معرفتنا لا بواقعنا ولا بواقع الآخرين، قدر ما يعيدنا إلى عتبة المواجهة القديمة التي كانت تقتضيها المرحلة الاستعمارية في نهاية القرن الماضي ومنتصف هذا القرن.

صحيح أن معاركنا مع الغرب لم تنته، وأن مصالحنا متناقضة مع مصالحه، إلا أن تجاوز هذه الأمور لا يكون بالتحصن بالمواقع الخلفية، ولا بالتغريب الذي يفرط في مقدمات النهوض الذاتي الفاعل والمبدع، إن المعاصرة الرامية إلى معرفة الذات والسعي لتجاوز معضلاتها، والتغلب على التحديات التي تواجهها تتطلب منا استعمال الآليات الفكرية والمعرفية الجديدة، وهي آليات تنتسب إلى مكاسب الفكر المعاصر، مكاسب الحضارة الغربية السائدة.

وفي السياق نفسه نقول: إن حواراً ثقافياً خلاقاً، يسلم بتوجه كوني للثقافة، دون نفي الاختلافات، ويسلم بوحدة التاريخ البشري، دون رفع التناقضات والصراعات، هو واحد من الطرق التي تتيح لنا إمكانية المساهمة في الإبداع الثقافي والتجديد الثقافي، الذي نطمح إلى تحقيقه وامتلاكه، من أجل إغناء ذاتنا التاريخية، وإغناء ذات الإنسان في التاريخ، وبناء مشروع جديد في النهوض العربي المأمول.

١٠ ـ سليمان بختي

إذا حصرنا قضية التجدد الحضاري في المشاريع الثلاثة أي المشروع الغربي والمشروع العربي والمشروع الصهيوني فهذا يستدعي ما قبل هذه المشاريع وما بعدها. أرى أن ثمة حاجة إلى إعادة بناء الأهداف واستلهام روح الأمة ووجدانها وقيمها ومصادرها الحيوية وينابيعها الأصيلة، واستيلاد حقل سياسي نهضوي ينسحب على كل جوانب الحياة ومظاهرها وحقولها، وصياغة علاقة نقدية مع الواقع بمعنى نقده وتغييره وتجاوزه، والاستجابة تالياً في كل مرحلة لتحديات مختلفة.

١١ ـ محمد عابد الجابري (يرد)

في الحقيقة لا أريد أن أعقب وليس من الضروري أن أعقب على مناقشات كان من المفروض أن تكون هكذا. فقط سأقدم بعض التوضيحات وسأختصر وأقول لو أنني أصبت لا قدر الله بفقدان الذاكرة ونسيت ما كتبت في المشروع النهضوي العربي وكان كل ما قلت أو كل ما عندي هو هذا الذي قلته الآن لكانت أسئلة الأخ عبد الصمد مشروعة. أما أنا الذي ألخص كتاباً في كلمات فأجد أن الأسئلة التي طرحت لربما ما كانت لتطرح لو صدرت عن قراءة كاملة للكتاب فيما يتعلق أيضاً بأخلاق الحاكمين. أنا لم أدع إلى إنشاء مستشفى لأخلاق الحاكمين، أنا أشرت إلى عمل أو إلى اقتراح أو إلى كتاب في الحقيقة أو إلى مدرسة في الأخلاق، في الفكر الأخلاقي، في الثقافة العربية من بينها نظرية طبيب جسماني وفي الوقت نفسه مهتم بالأخلاق دعا إلى إنشاء مستشفى للأخلاق، وهذه مبنية على نظرية فيزيولوجية في الأخلاق ترجع إلى غالينوس... الخ. لكن الطريف في الأمر هو أنه يدعو إلى إنشاء مستشفى للأخلاق أي لتقويم سلوك الإنسان محتجاً بأنه إذا كان المستشفى يقوم ويصحح ويعيد الصحة للجسم، فما أولى بسبيل نفسه وبالعقل. إنه يتحدث عن المرض النفسي والعقلي أيضاً، ولكن أيضاً السلوك البشري يجب أن يوضع له مستشفى، ويدعو من له القدرة على ذلك إلى إنشاء هذا المستشفى، ويذكر أن أباه كان قد تعامل على هذا الأساس مع الحاكم العباسي في ذلك الوقت فروضه ترويضاً حتى أصبح لا يسفك من الدماء مثلما كان يفعل من قبل ونقص غضبه إلى آخره. ليس المقصود هو أن نفعل نحن هذا، لا، إنما هذه إشارة من جملة الإشارات التي تدخل في سياقها، وإن كان من باب الجدل ممكن أن يقول إن الإنسان هناك في حاجة إلى سجون لبعض الحكام وليس فقط إلى قانون أو تشريعات يضعونها هم أو من شاؤوا من الواضعين.

النقطة التي أريد أو أقدمها أن السؤال الذي أريد أن أقدمه وقد استوحيته من احتجاج الأخ الميلي على الفكرة الشائعة والمغلوطة أن الإسلام يجبُّ ما قبله، يعني كأن

الإسلام يجبُّ الحضارات ولا يعترف بها. لا الموضوع ليس هذا. إذا كانت ذاكرتي لا تخونني فالمسألة هي أن الذنوب أو المخالفات التي ارتكبها العرب زمن النبي أو في الجاهلية قبل أن يسلموا، الإسلام يسامح عليها لأنه يجبُّ ما قبله، أي لن يعاقبهم عليها، أما الحضارات والتقاليد والأعراف فعلى العكس، فما نعرفه نحن جميعاً هو أننا تقبلنا من شعوب عديدة كثيراً منها.

أيضاً هناك فكرة استوحيتها من ملاحظة د. أنور عبد الملك. يخيل إلينا كأننا نبدأ من الإسلام ونتجاهل ما قبله. أعتقد أن هناك نقصاً في الدراسة وفي البحث أو هناك فراغاً يجب أن يسد، لأنه إذا تأملنا العصر الجاهلي مثلاً فإن من خلقه كفكر وكنظام وكتصورات هو الإسلام، يعني الباحثين في الإسلام، يعني أن الفكر العربي قبل الإسلام، الله أعلم إن كان سيُعرف لولا الإسلام نفسه بما فيها المعلقات، بما فيها حرب البسوس، بما فيها الحروب، بما فيها الخلافات إلى آخره؟ أكثر من هذا هناك شيء لم تنجزه الدراسة بعد وهي ذكر الحضارات أو دور أو حضور الحضارات القديمة في النص الأساسي في الإسلام الذي هو القرآن، يعني ما ترك حضارة إلا تكلم عنها ودعا إلى أخذ العبرة منها وحتى طبق أو دعا إلى تطبيق شرائعها. أكثر من هذا، الحضارة الفارسية من جملة المراجع التي يرجع إليها المؤرخون. إن الحضارة الساسانية بعثت كاملة في، الحضارة العربية وأصبح مرجعها من بين المراجع الأساسية. ما هو مكتوب من الحضارة في الفكر اليوناني نفسه إنما بعث في أصوله وحتى في فصوله في الثقافة العربية وأخذ من العرب إلى أوروبا ثم صحح ثم أرجع.

١٢ ـ طارق البشري (يرد)

أشكر السادة المعقبين الذين قدموا مداخلاتهم، وأستحسن أن أجمع ردي في سياق واحد.

أجريت في هذه الورقة التي عرضت على حضراتكم، عملية توفيق إخال أننا في مسيس الحاجة إليها.

والتوفيق هو الملاءمة بين أفكار وأقوال وحلول. ملاءمة لا تخل بالنسق الخاص بكل فكرة أو حل ولا تخل بالسياق الجديد ولا تتعارض معه. بينما التلفيق هو ما يخل بأي من ذلك.

وهذا الذي حاولت تقديمه في الورقة هو في ظني منتهى ما يمكن أن يصل إليه الفكر الإسلامي في تقاربه مع التوجه الوضعي. كما أن هذا الذي حاولت تخريجه على الورقة هو في ظني ما يمارسه من يصدرون عن المرجعية الإسلامية الممارسون

للتجديد، فهم يمارسون الفكر والتدبر في شؤون الحياة العامة. وهم يواجهون مشاكل الواقع ويصنعون الحلول لها ما يستجيب لتحديات هذا الواقع ومطالبه. فلديهم هدف ذاتي للتفكير بهذه الطريقة كسباً للفاعلية ووفقاً لما يتبنونه من مبادىء وقيم.

وفي إطار العلاقة بين التيارات الفكرية المتقاربة، أتصور أن التجدد المطلوب يحسن أن يراعي السعي للتداخل والتخلل تفعيلاً للتشارك في حمل الأعباء الثقال، وضماناً لعدم تبديد الطاقات في خلافات يمكن حلها، وتفادياً لسوء فهم يمكن أن يطرأ وينمو جراء التباعد الفكري.

وفي هذا السياق، أود الإشارة إلى ما يلي:

أ ـ ان المرجعية الشرعية، لا يؤخذ منها ويترك، لأنها تصدر عن تصور فلسفي مطلق، والمطلق غير قابل للتجزؤ ولا للتبعيض، فلا نقول نأخذ ببعض ونترك بعضاً. وإذا اجتزىء بعض المطلق فقد صار نسبياً أي أنه يكون قد تلاشى، وإذا قال قائل بأن جملة واحدة أو حرفاً واحداً من نص منزل مقدس، إذا قال انها جملة تاريخية أو إنها أتت بها ظروف اجتماعية وتذهب بها ظروف اجتماعية مخالفة، فإنما يكون قد أسقط عصمة هذا النص وجعله خاضعاً للقائل بدلاً من أن يكون القائل هو الخاضع له. ولن يوجد مسار آمن يستبعد نصاً ويبقي باقي النصوص.

ب ـ نحن هنا في مجال فكري ولسنا في مجال سياسي. في السياسة يمكن أن تتخذ قرارات بتقارب أو تحالف أو تباعد صواباً كان القرار أو خطأ، ويمكن أن نطيعه، لأنه في السياسة فالقول قول السياسي بقوته. وكل ذلك نسبي بطبيعة الحال.

أما في الفكر فلا يوجد قرار يمكن أن يتخذ، والأمر هنا أمر رأي واقتناع وإقناع، والقول قول المفكر بدليله وليس بقوته. ومن يقول مثلاً أنه يمكن أن يكون نصيب الزوجة في ميراث زوجها ذي الأولاد، أكثر من الثمن أو أقل فإنه يكون قد خرج عن مجال الإقناع بالرأي من داخل الفكر الإسلامي وأصوله. والفكر الإسلامي فكر المؤمنين به من خلال نصوصه، محكمها وتشابهها، ولا حجية لمن يخرج من محكمه مهما بلغت درجة علمه وتفوق ذكائه وقوة حجته.

ج ـ إذا لم يمكن التوافق الفكري بالصورة التي حاولت أن أعرضها، فلن يكون بعد ذلك إلا التقارب السياسي بين القوى السياسية، ولكن هذا التقارب السياسي سيتصف بالمفارقة وعدم التخلل، هو عمل مشترك بين مختلفين، ويتقاربون وهم مختلفون. وسيبقى كل منهم منفرزاً عن الآخر، وهذا يحكم على حركتهم المشتركة بوصف التأقيت وعدم الاستقرار، وقد يصل إلى نوع من عدم الاطمئنان أساسه القلق والتوجس.

د ـ ثمة نقاط أخرى أثيرت، أكتفي بما ورد بالورقة بشأنها، وإخال ما ورد بها كافياً في هذا الشأن في إطار الإشارات السريعة التي استدعاها ضرب المثل في الورقة وفي إطار هذا الرد الأخير الذي ينبغي أن يكون مختصراً. كما أكتفي برد د. محمد عابد الجابري على ما أثاره د. أنور عبد الملك.

القسم الثالث

استراتيجية تحقيق المشروع

الفصــل الحادي عشر

نظام الأولويات لأهداف المشروع الحضاري (١)

عبد الإله بلقزيز

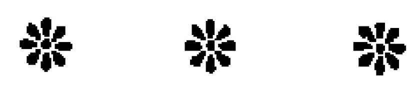
مقدمـة

كلّ حديث في مشروع حضاري نهضوي عربي يعني ـ حكماً ـ حديثاً في منظومةٍ كاملة، أو شاملة، من الأهداف النهضوية أو قُلْ من الأهداف التي يشكل تحقيقها تحقيقاً لعملية النهضة. لا مجال في هذا «المشروع» لأهداف جزئية، أو لأهداف منفصلة عن بعضها انفصالاً في الماهية وفي الزمن، وإلا ما كان المشروع مشروعاً، ولا نهضوياً. إلى ذلك تمثل عملية النهضة تحققاً تاريخياً مادياً لأهدافٍ عدة متداخلة: في مجالات متنوعة (سياسية، اجتماعية، اقتصادية، ثقافية)؛ ولا يمكن لعملية النهضة أن تتحقق إلا في هذا السياق الكليّ الشامل الذي تترابط فيه مستويات البنية الاجتماعية ترابطاً عضوياً موضوعياً.

التنمية الاقتصادية وحدها لا تصنع نهضة إذا كان العمران السياسي والاجتماعي والثقافي متخلفاً. والديمقراطية وحدها لا تصنع نهضة إذا لم تستند إلى تنميةٍ اقتصادية وثورة ثقافية في المجتمع ولدى النخب. و«الثورة الثقافية» وحدها لا تصنع نهضة إذا لم تواكبها عملية تراكم هائلة في ميدان التنمية والتطور السياسي للمجتمع والدولة على السواء... الخ. وبالجملة، يمتنع امتناع الاستحالة إنجاز النهضة في مجالٍ أو قطاع وحيد دون آخر، بقدر ما يمتنع ـ على النحو نفسه ـ اختصار عملية النهضة في مستوى واحد من مستويات التقدم الاجتماعي، إذ النهضة بطبيعتها شاملة سائر

مجالات المجتمع ومستويات بُناه، وغير قابلة ـ بالتالي ـ للإدراك على قاعدة نظرة تجزيئية أو اختزالية. . .

ليست هذه فرضية نظرية، كما قد يميل البعض إلى الاعتقاد؛ إنها ـ بالأحرى ـ رؤية نظرية إلى عملية النهضة: رؤية تأخذ بفرضية التشابك والتداخل والترابط بين عناصر مشروع نهضوي ما وأهدافه، على قاعدة وعيها بأن علاقات الترابط تلك علاقات موضوعية: أي متحققة على الصعيد الاجتماعي المادي، وليست محض تمثلٍ فكري مجرد. ولعل التجربة التاريخية للإنسانية المعاصرة قدمت الكثير من فائض الأدلة على موضوعية ذلك الترابط الحاكم لأهداف مشاريع النهضة وعناصرها: على نحو ما تحققت في تواريخ اجتماعية ـ سياسية حديثة. نعم، قد يكون الترابط إياه شاملاً ـ كما في بعضٍ من تجارب النهضة الحديثة ـ كما قد يكون جزئياً أو محدوداً، كما في تجارب أخرى؛ غير أن الثابت ـ الذي لا مراء فيه ـ أن العلاقة بين أهداف النهضة لا يمكن أن تكون ـ كلاً أو بعضاً ـ علاقة انفصال وانقطاع بل علاقة اتصال واستمرار. . .



حين نحوّل سؤال النهضة إلى سؤالٍ عربي راهن؛ أي حين نفكر في إشكالية النهضة بوصفها شاغلاً تاريخياً كبيراً للأمة وللنخب، في الوطن العربي المعاصر، سنقف على حقيقتين تاريخيتين رئيستين تلقيان الضوء على علاقة العرب بمسألة النهضة: مجتمعاً، ودولةً، ونخباً فكرية: **الحقيقة الأولى** هي أن سؤال النهضة لم يكن طارئاً على تاريخ العرب المعاصر، ولا كان مفاجئاً لنخبتهم الفكرية، بل عاشوه منذ قرابة قرنين تقريباً. **والحقيقة الثانية** هي أن وعيهم لعملية النهضة تحقق مجتزأً وعلى مراحل متباينة، وـ بالتالي ـ لم يقُد إلى تكوين رؤية نظرية لها بوصفها مشروعاً شاملاً:

في **المسألة الأولى**، نعرف بقدرٍ ما من اليقين أن هاجس النهضة شغل النخب الفكرية العربية الإصلاحية، منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى؛ وأن ثمار ذلك الاهتجاس بها كان رصيداً هائلاً من نصوص فكرت في مسائل التقدم والترقي واكتساب أسباب العلم والمدنية الحديثة، في مجالات متنوعة تراوحت بين السياسة، والاجتماع، والتربية، والإصلاح الديني. . . الخ. وقد استحق ذلك التراث الإصلاحي أن يوصف ـ من قِبَل دارسيه ـ بأنه تراث نهضوي، ليس فقط بسبب مضمونه، بل ـ أيضاً ـ بسبب إدراك منتجيه من المفكرين الإصلاحيين بأنهم يؤسسون فكراً نهضوياً أو فكراً للنهضة. أما في **المسألة الثانية**، فنعرف أن وعيهم بمسألة النهضة لم يتشكل دفعة واحدة ولا كان شاملاً، بل تكوّن على مراحل طغى في

كل واحدة منها سؤال: سؤال الإصلاح ضد الاستبداد السياسي والديني (القرن الـ ١٩)، وسؤال الوحدة ضد التجزئة (بين الحربين)، وسؤال التنمية ضد التخلف (في عقدي الخمسينيات والستينيات)، ثم سؤال الديمقراطية (منذ الثمانينيات). ولم يكن هذا التعاقب بسبب قصور في خطاب الإصلاحيين عن إدراك الشمول في وعي النهضة، بمقدار ما كان نتيجة طبيعية لأحكام التطور التاريخي الموضوعي التي فرضت في كل حقبة سؤالاً من أسئلة النهضة.

أما اليوم، فنملك أن نقول إن السؤال النهضوي العربي نضج أكثر، وبات ممكناً وعيه في شموله، أو في سائر تجلياته ومناحيه، بسبب ما تحقق من تراكم نظري في مقاربة موضوعات النهضة: في قطاعات وميادين مختلفة، كما في أزمّنة وتواريخ مختلفة؛ و ـ بالتالي ـ بات في وسعنا أن نقول إن حاجتنا أضحت ماسَّة إلى مشروع نهضوي (وحضاري) عربي شامل: يستوعب سائر مكتسبات الماضي النهضوي العربي الحديث ويضيف إليها أخرى جديدة، ويتسع لسائر مطالب وأهداف المجتمع والأمة دون تمييز معياري بينها.

أولاً: مشروع نهضوي شامل

لا يميز المشروع النهضوي العربي الراهن، أو الذي يجري التطلع إليه راهناً، عن مشروعي النهضة العربية: في القرن التاسع عشر وفي النصف الثاني من القرن العشرين، سوى أنه مشروع تاريخي شامل، أو قل إن المطلوب أن يكون كذلك. فقد أسقطت «النهضة الأولى» ـ القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين ـ المسألة الاقتصادية (مسألة التنمية) إسقاطاً تاماً، مركِّزة على المسألة السياسية (مقاومة الاستبداد والدفاع عن الحرية، والدستور، والنظام النيابي)، وعلى المسألة الاجتماعية (التربية المدنية، تحرر المرأة. . .)؛ فيما أسقطت «النهضة الثانية» ـ في عقدي الخمسينيات والستينيات ـ المسألة السياسية (مسألة الديمقراطية) إسقاطاً كاملاً، مركِّزة على قضايا التنمية الوطنية المستقلة، والتحرر الوطني، والوحدة القومية. . . الخ.

وحين يكون مطلوباً من مشروع النهضة العربية الجديد أن يكون شاملاً، غير منتقص أو مجتزأ (كسابقيه)، فالمفهوم من ذلك أمران: **أولهما** أن لا تكون العلاقة الحاكمة لعناصره وأهدافه علاقة مساومة أو مقايضة بينها؛ **وثانيهما** أن يتحقق الترابط المنظومي بين عناصره وأهدافه تلك على النحو الذي يكون فيه مشروعاً:

١ ـ من دون مقايضات

لم يكن العرب يوماً ـ منذ «يقظتهم» الحديثة قبل قرن ونصف ـ أمام ترف الاختيار لأهدافٍ بعينها ضمن أهداف أخرى فرضت نفسها عليهم. وهم ـ اليوم ـ أبعد ما يكونوا عن ترف الاختيار ذاك بعد أن حاصرتهم الضغوط من كل جانب: ضغوط التخلف والفاقة، والتجزئة، والاحتلال، والاستبداد، والحرب الأهلية الفكرية... الخ، وفرضت عليهم مجابهة معضلاتها مجتمعة لا متفرقة. أخطأوا في ما مضى حين خالوا مجابهتها ممكنة بعزل الواحدة منها عن الأخرى، أو بإيلاء الأهمية لبعضها على حساب آخر؛ ثم اكتشفوا متأخرين مقدار ما دفعوه ثمناً للعمل بفرضية المقاربة الانتقائية لأهداف النهضة. وقد يكررون الخطأ نفسه إن استمروا في العمل بالرؤية السياسية ذاتها، ولم يستفيدوا من تجارب التاريخ: تاريخهم السياسي الحديث على الأقل، بل قل تاريخ تجربتهم النهضوية الموؤودة. ولعل النظر ـ بعين النقد ـ إلى تلك التجارب، والسعي إلى مراجعة عوامل الخلل والزلل فيها، هو أقرب السبل إلى تكوين رؤية جديدة لعملية صناعة النهضة والبناء الحضاري تكون أقدر على تمثُّل أشكال التداخل والتمفصل (Articulation) بين عناصر البناء النهضوي وحلقاته المختلفة، وتجاوز النظرة التبسيطية ـ الاستسهالية لها، القائمة على العزل بين أهداف النهضة، والتعاطي معها بمنظور تاريخي خطي ـ تعاقبي!

أ ـ حين سقطت الديمقراطية!

كان يُفترض في حقبة الثورة، التي دشنتها النخب القومية العربية في مطلع الخمسينيات، وامتد مداها الزمني إلى مطلع السبعينيات، أن تكون حقبة نوعية جديدة في بناء النظام السياسي الممثل للقوى الاجتماعية الشعبية، وفي بناء الدولة المعبرة عن إرادة الأمة...، في مقابل نظام الباشوات الإقطاعيين والقوى البرجوازية الكومبرادورية المرتبطة بالاحتلال. والقصد في هذا القول إن الثورة كانت تحتاج كي تكون ثورة لا إلى انتزاع السلطة من النخب الإقطاعية والكومبرادورية الفاسدة فحسب، بل إلى إعادة بناء تلك السلطة على قاعدة مضمون ثوري: أن تصير سلطة شعبية، أو سلطة للشعب وعبر إقرار مبدأ التمثيل الديمقراطي الحر، والاقتراع الانتخابي النزيه، ونظام المؤسسات والتعددية الحزبية والحياة الدستورية، واستقلال القضاء، وحرية الصحافة والرأي والتعبير، أي جملة ما ينتمي إلى النظام الديمقراطي من مبادئ وقواعد وآليات.

ومن المفارقات أن الحقبة الليبرالية ـ السابقة للثورة ـ كانت أكثر تقدماً في إرساء بعض أسس الحياة الديمقراطية، خاصة في مصر والمشرق العربي! وهو ما يعني أن

شكلاً من الارتداد السياسي عن مكتسبات الليبرالية حصل في حقبة الثورة: في الوقت الذي كانت تدعوها الظروف فيه إلى أن تكون وريثاً شرعياً لتلك المكتسبات - وقد تحققت في مواجهة الدولة السلطانية التقليدية - وليست مِعْوَلاً لهدمها والعودة بالمجال السياسي إلى قيود وأحكام النزعة الواحدية والتسلطية!

لذلك - من دون شك - أسباب داخلية: سياسية واجتماعية (نهوض الطبقة الوسطى والجيش بعملية الثورة وإدارة السلطة المتولدة عنها، ارتباط الليبرالية بالفساد والعلاقة المشبوهة بالاستعمار...)، وأسباب إقليمية مستجدة (قيام الدولة الصهيونية ونشوء الأحلاف الاستعمارية المعادية وما سار في ركاب ذلك من أفكار تشدد على أولويات الوحدة الوطنية...)...؛ غير أنها لا تقلل جميعها من قيمة الدور المركزي لعامل الرؤية السياسية - البرنامجية السلبي الذي يفسر، إلى حد كبير، ظاهرة إسقاط الخيار الديمقراطي من حساب التحليل والمراهنة لدى النخب القومية العربية. ففي جوف هذه الرؤية ما يلقي أضواء كثيرة على ما لحق مطلب الديمقراطية من إهمال، بل ما لحق المطالبة به - والمطالبين به - من عقاب أساء كثيراً لصورة الثورة، ووجد فيه خصومها مادة مثالية للتشهير بها!

قامت الرؤية السياسية - البرنامجية للنخب القومية الحاكمة على دعامتين: أولوية المسألة الوطنية (القومية) على المسألة الديمقراطية، ثم أولوية الحقوق الاقتصادية - الاجتماعية للشعب على حقوقه السياسية. عبر عن الأولوية الأولى انصراف النظام السياسي القومي - خاصة في مصر وسوريا والعراق - إلى الاهتمام بقضية الوحدة العربية وبقضية الصراع ضد المشروع الصهيوني وكيانه السياسي، اهتماماً أثمر تجربة وحدوية وُئِدَتْ بعد سنوات ثلاث على ميلادها، ثم ثلاث حروب ضد الدولة الصهيونية وحلفائها (١٩٥٦ و١٩٦٧ و١٩٧٣). أما الأولوية الثانية، فعبرت عنها عناية «الأنظمة الوطنية» العربية - في مصر والعراق وسوريا والجزائر وليبيا - بمسألة التنمية الوطنية المستقلة: المرتكزة إلى سياسات التخطيط المركزي، وتدخّلية الدولة في الإنتاج، وتوزيع الثروة على المنتجين، والآخذة بالتصنيع الثقيل وتحديد الملكية العقارية ومركزية القطاع العام. وفي الحالين، ذهبت هذه الرؤية إلى القول بمركزية الخبز والأمن (الوطن) على الحرية، على خلفية أن الحرية الحقيقية هي حرية الوطن ككل وحرية قوى الشعب العامل من قيود الاستغلال الرأسمالي والتوزيع غير العادل للثروة. وقد ضاعت - في تضاعيف هذه الرؤية الراديكالية - فرصة النظر إلى قيمة الديمقراطية في معركة الأمة من أجل الخبز والوطن أيضاً!

ب ـ وحين تضخمت...!

ازدهر الاحتفال الفكري والسياسي بمسألة الديمقراطية في الوطن العربي ازدهاراً كبيراً خلال العقدين الأخيرين. مرد ذلك ـ في المقام الأول ـ إلى أوضاع الحكم المتسلط القائمة في سائر البلاد العربية بغير استثناء؛ لكن من أسبابه ـ أيضاً ـ الشعور المتزايد، لدى قطاع عريض من النخب القومية والوطنية، بأن غياب الديمقراطية كان من بين أهم العوامل التي قادت المشروع الوطني إلى الإخفاق. وفي جميع الأحوال، شهدنا موجةً من الاهتمام بالمسألة الديمقراطية فاضت عن حدود قواها التقليدية (التيار الليبرالي)، لتطال مجمل القوى والتيارات، ولتعبر عن ميلاد هاجس نهضوي بديل لما كان قد صرف الاهتمام إليه في حقبة الثورة.

ربما سعت التيارات الوطنية والقومية إلى محاولة توطين الفكرة الديمقراطية في مشروعها السياسي، جنباً إلى جنب مع أفكار التحرر الوطني، والوحدة، والتنمية المستقلة، والاشتراكية...، على نحو لا يقع معه صدام بينها، بل على نحو يغتني فيه المشروع الوطني ـ القومي بالديمقراطية. غير أن ذلك ما كان وارداً لدى التيار الليبرالي وبعض من ضوى في مشروعه السياسي من ملتحقين جدد (من اليسار خاصة!): فقد تضخمت الديمقراطية ـ في وعيه وممارسته ـ إلى الحد الذي صارت فيه عقيدة ومذهباً وفلسفة، وليس مجرد فكرة سياسية، وعلاقة سياسية، وآلية لتنظيم شؤون الاجتماع السياسي! وإذ تحولت ـ بذلك المقتضى ـ إلى دوغما، وإلى تميمة سياسية جديدة ومفتاح سحري للتاريخ، انتصبت ـ في وعي ذلك التيار وسلوكه السياسي ـ بوصفها نقيضاً للفكرة الوطنية والقومية، ولفكرة التنمية المستقلة والعدالة الاجتماعية وما في معناها! ولم تكن المساجلة الليبرالية ـ الظفراوية ـ ضد الفكرتين القومية والاشتراكية المتراجعتين، الدليل الوحيد على ذلك، بل قام عليه دليل آخر من محاولة ذلك التيار صناعة علاقات أخرى من القرابة بين الديمقراطية في السياسة وبين الليبرالية في الاقتصاد وبين القطرية المنغلقة في الكيان الوطني! بعبارة أخرى، سعت هذه المقالة الليبرالية إلى فك علاقة الديمقراطية بأهداف النهضة الأخرى (التنمية، العدالة، الوحدة القومية، التحرر الوطني)، وصياغة شبكة ارتباط أخرى لها تتجاور فيها مع الخوصصة وإلغاء الرعاية الاجتماعية للدولة، ومع الدفاع العقائدي عن الكيان القطري، والتسوية السياسية مع العدو على حساب حقوق المجتمع والأمة في الأرض المغتصبة والثروة المنهوبة... الخ! وبكلمة، سعت إلى ابتذال هدف ومطلب الديمقراطية، بل إخراجه من مشروع النهضة!

لم يكن هذا الانتصار الليبرالي للديمقراطية على حساب المسألة الوطنية ـ القومية

والمسألة الاجتماعية جديداً في السيرة الذاتية لليبرالية العربية، فقد شهدنا شكلاً مثالياً له في حقبة ما بين الحربين في مصر وبلاد الشام، واستمر التعبير عنه في لبنان حتى نهاية الثمانينيات: لم يكن «الأحرار الدستوريون» في مصر ـ مثلاً ـ معنيين كبير عناية بالمسألة الوطنية واستقلال مصر، كان هدفهم إقامة نظام سياسي ليبرالي في المقام الأول. أما «الوفد» الذي كان حزب الوطنية المصرية بامتياز ـ خاصة بين ثورة ١٩١٩ ومعاهدة ١٩٣٦ فقد سقط تحت إغراء الليبرالية أخيراً دون أن ينتبه إلى أن القصر نجح في أن يدغدغ العواطف الوطنية بصراعه مع الاستعمار الذي هادنه «الوفد» وراهن على ضغوطه على الملك فاروق لتشكيل وزارة وفدية! ومثل ذلك حصل في المغرب جزئياً: حاول «حزب الشورى والاستقلال» بزعامة محمد بلحسن الوزاني أن يكون حزب الليبرالية الوطنية، فيدافع ـ في الوقت نفسه ـ عن النظام الديمقراطي وعن الاستقلال الوطني؛ غير أنه وجد نفسه ـ في سياق صراعه مع «حزب الاستقلال» ـ مدفوعاً تلقائياً إلى التشديد على النظام الليبرالي أكثر من هدف الاستقلال الوطني. أما في لبنان، فظلت النخب السياسية الحاكمة، منذ استقلال العام ١٩٤٣ إلى «اتفاق الطائف» في عام ١٩٨٩، تستصغر شأن القضية الوطنية والقومية على الرغم من التحدي الصهيوني (الذي صار احتلالاً منذ العام ١٩٧٨، وعدواناً يومياً منذ العام ١٩٦٩)، ومركزة على أولوية الديمقراطية (الطائفية)، مثلما ظلت تستصغر المسألة الاجتماعية مركزة على نظام «الاقتصاد الحر»!

يشبه ليبراليو اليوم ليبراليي الأمس! لم يفعلوا ـ خلال ثلاثة أرباع القرن ـ سوى أنهم كانوا يشهدون العالم على خواء أي هدف آخر غير هدف بناء النظام الديمقراطي! وهكذا ساوموا بهذا الهدف أهداف النهضة الأخرى كما فعلت التيارات الوطنية والقومية واليسارية، سابقاً، حين قايضت الديمقراطية بالتنمية والوحدة والعدالة الاجتماعية. . . !

٢ ـ سعياً وراء التداخل المنظومي والتكامل

من بين أهم مضامين الشمولية في المشروع النهضوي أن يتحقق التداخل والتكامل بين أهدافه على النحو الذي تتحقق به منظوميته، أي على النحو الذي تكون فيه الأهداف تلك منظومة متكاملة تتحدد فيها كأهداف مترابطة. وعليه، تمتنع تلك الشمولية عن الإمكان إذا لم يكن في وسعنا أن نعيَ العلاقة بين أهداف الوحدة، والديمقراطية، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، والاستقلال القومي، والتجدد الحضاري، بوصفها علاقة ارتباط متبادل؛ أو قل إنها تمتنع عن الكينونة إذا قامت بينها صلات الفصل والتمايز، فنهض الواحد منها بمعزلٍ عن الأخرى. لنأخذ أمثلة عن

علاقتي الترابط والانفصال بين تلك الأهداف:

أ ـ محتوى ديمقراطي للوحدة

من النافل القول إن الوحدة الكيانية للأمة تقع في صلب أهداف النهضة. تستحيل النهضة مع حال التجزئة القومية، وهي تمتنع ـ حكماً ـ داخل الإطار الضيق للدولة الوطنية الإقليمية (الدولة القطرية)؛ يكفي دليلاً على ذلك أن هذه الدولة عمّرت طويلاً، منذ انهيار الامبراطورية العثمانية، دون أن تُفلح في تحقيق نهضة! غير أن هذه البديهة لا تستقيم إلا بالقول إن وحدة الأمة تستدعي الديمقراطية موضوعياً، وذلك بمعنيين على الأقل: بمعنى أن الأمة تحتاج إلى الديمقراطية حتى تعبر عن إرادتها في الوحدة، وحتى تخوض معركة تحقيق تلك الوحدة؛ ثم بمعنى أن هذه الوحدة لا يمكن أن تستقر وتستمر دون أن تقوم على الخيار الطوعي والحر للمجتمعات والشعوب والدول في الوطن العربي. وغنيّ عن البيان أن وحدة نجمت عن إرادة حرة، وخيار ديمقراطي: شعبي ورسمي، لا تكون وحدة شرعية فقط، بل تستطيع الدفاع عن نفسها أيضاً ضد أية مفاجأة ارتدادية عليها: على مثال ما حصل في الانفصال عن الوحدة المصرية ـ السورية عام ١٩٦١. والحاصل أنه بغير هذا الخيار الديمقراطي في بناء الوحدة العربية، ليس أمام العرب سوى النموذج التوتاليتاري الإرغامي للوحدة، من النمط البروسي ـ البسماركي، أو القيصري الروسي، أو البلشفي السوفياتي، ومآسيه لم تكن قليلة على الشعوب التي وقع عليها فعل التوحيد القسري!

ليس صحيحاً ـ إذن ـ أن الوحدة تجافي الديمقراطية، أو لا تقوم سوى على الإرغام والعنف. وليس صحيحاً ـ استطراداً ـ أن هذه الوحدة تضعف كلما دب في نسيجها تيار التعدد والاختلاف والحرية. من يعتقد ذلك ليس خاطئاً فحسب، بل ربما كان مشاركاً ـ حتى بدون قصد ـ في مناهضة مشروع التوحيد القومي!

ب ـ محتوى وطني للديمقراطية

ليست الديمقراطية ترفاً سياسياً في حياة شعب كالشعب العربي، بل هي الشرط التاريخي الذي لا مناص منه لإحراز النجاح في معركة النهضة. لا سبيل إلى نهضة أمة وهي مكبلة بقيود الاعتساف والاستبداد ومصادرة الإرادة؛ فالنهضة والقمع لا يلتقيان. غير أن الديمقراطية ليست مجرد لعبة سياسية شكلية (انتخابية) بين سلطة ومعارضة، بين أغلبية سياسية وأقلية سياسية؛ وليس الهدف منها ـ حصراً ـ تنظيم عملية التعبير عن توازن القوة في المجتمع وفي الساحة السياسية، وتمتيع الفائز في

المنافسة الانتخابية بالحق الشرعي في إدارة سلطة الدولة على مقتضى نظرته أو استراتيجيته السياسية الخاصة. . .، وإنما الديمقراطية علاقة سياسية بين قوى المجتمع المختلفة: علاقة تَئِدُ العنف، وتنظم المنافسة، وتؤسس لعملية التداول السلمي على السلطة، ولكن على قاعدة يقع الإجماع عليها من قبل المجتمع الوطني برمته؛ والقاعدة تلك هي: المشروع المجتمعي المشترك الذي هو لحمة المجتمع والدولة، وهو جملة الثوابت الوطنية غير القابلة للتصرف من قبل أية نخبة سياسية تصل إلى السلطة بوسائل التداول الديمقراطي.

لا يمكن للديمقراطية مثلاً أن تقود إلى قيام نظام سياسي معادٍ للديمقراطية، أو مستغل لوسائل الديمقراطية كي يجهض الديمقراطية. فهذه ديمقراطية مغشوشة لأنها بدون محتوى أخلاقي تُحترم فيه إرادة الشعب والأمة في الديمقراطية. ولا يمكن للديمقراطية أن تقود إلى قيام نظام سياسي عميل للأجنبي أو مستعد للمساومة على أهداف الشعب والأمة في الاستقلال والسيادة. فهذه كالأولى مغشوشة. ثم لا يمكن للديمقراطية أن تقود إلى قيام نظام سياسي لا يمثل إلا مصالح الفئات التي استند إليها على حساب باقي فئات وطبقات الشعب الأخرى، لأن الديمقراطية في خدمة مصالح سائر المجتمع والأمة لا مصالح الفريق الحاكم فيها حصراً. إن الديمقراطية بدون محتوى وطني زينة شكلية تخفي البشاعة. . .

ج ـ محتوى اجتماعي للتنمية

التنمية شرط للنهضة؛ ومن علائم النهضة تحقُّق التراكم الاقتصادي، وتعاظم الثروة، وارتفاع معدلات الاستهلاك، والقضاء على الفقر والحاجة، وانتشار التعليم، وتطور العلوم والتقانة، واستثمار المعارف العلمية في عملية الإنتاج، والتمدين الواسع. . . الخ. بل إن النهوض الاقتصادي هو العلامة العليا الأعرض في أي مشروع نهضوي. وما هَمَّ إن قامت التنمية على مقتضى «الاقتصاد الحر»، أو الاقتصاد الدولتي الموجَّه، أو الاقتصاد المختلط، المهم أن تتحقق فتوفر للنهضة الاجتماعية إمكانيتها.

على أن التنمية ليست محض آلية اقتصادية عمياء، وأرقاماً مجردة تعرِّف معدل النمو، ونسبة القطاع المنتج من قطاعات الاقتصاد، ووفرة الإنتاج، ومستوى الاستهلاك العام، والدخل القومي والدخل الفردي، ومعدل الاستثمار. . . الخ؛ بل إن التنمية عملية اجتماعية في المقام الأول. نعم، إنها تعني الثروة، وتعظيم الثروة، ولا تعبر عن نفسها إلا من خلال الثروة؛ غير أنها موجَّهة ـ في الأساس ـ إلى البشر: لإشباع حاجاتهم ورفع قيود العَوَز عنهم. وعليه، حين تُسَخَّر التنمية لمصلحة فئات

ضيقة من المجتمع على حساب أوسع طبقات ذلك المجتمع لا تكون تنمية بالمعنى المعاصر: حيث التنمية الحقيقية هي التنمية البشرية، أي هي التنمية التي تحاول تكوين الرأسمال البشري من خلال إشباع حاجاته الاجتماعية (تعليم، صحة، سكن، ضمان اجتماعي... الخ). وغني عن البيان أن تحقيق هذا الهدف رهنٌ بتحقيق معادلة متوازنة بين الثروة والمواطنين، بين الاقتصادي والاجتماعي. ودون توزيع عادل للثروة على سائر المجتمع، يستحيل توفير إمكانية تحقيق تنمية فعلية.

لا بد للتنمية من محتوى اجتماعي - إذاً - حتى تكون دينامية حقيقية في توليد مشروع نهضوي وتطويره. وليس ذلك المحتوى الذي نعنيه سوى العدالة الاجتماعية، بوصفها الضمانة الوحيدة لأن تكون الثروة في خدمة الشعب والأمة. دون ذلك، قد تنجح التنمية في رفع رصيد أرقامها ومعدلاتها، ولكن من خلال الاستغلال الوحشي للقوى المنتجة، وعلى حساب الحقوق الاجتماعية للناس!

هذه مجرد أمثلة مُنْتَخَبَة لبيان وجوه التداخل والتكامل بين أهداف المشروع النهضوي، وصِلَةِ بعضها ببعض. وهي إذ تؤكد على استحالة النظر إلى أي عنصر من عناصر النهضة بمعزل عن أخرى، تُبْقي الاستفهام معلّقاً حول ما إذا كان ممكناً - مع هذا الترابط والتداخل - التعامل مع هذه الأهداف النهضوية من داخل فرضية أو فكرة الأولويات الوظيفية، أي على قاعدة العمل بمبدأ الحاجة إلى مراعاة التحقيق التدريجي لها.

ثانياً: نظام الأولويات: المثال والواقع

من النافل القول إن كل مشروع يقتضي العمل بمبدأ الأولويات كائنة ما كانت طبيعته؛ وهو مبدأ يفرض نفسه على ذلك المشروع خاصة حينما يكون في طور انطلاقته. ولعل أمرين أساسيين مما يفرض ذلك: **أولهما** الموارد المتاحة التي لا تكون مكتملة - في العادة - لحظة البداية، نعني: حين يخطو المشروع خطواته الأولى. **وثانيهما** التفاوت في درجة ضغط الحاجات الموضوعية المباشرة، حيث تفرض حاجة - أو حاجات - بعينها نفسها أكثر من غيرها في كل لحظة من لحظات تطور المشروع، وتستدعي - حكماً - الإجابة عنها فوراً. يصدق ذلك على مشروع اقتصادي، مثلما يَصْدُق على مشروع بناء دولة، كما يصدق على بناء نهضة أمة. تختلف أحجام المشاريع، لكنها تتشابه على صعيد الآليات الحاكمة لها ولسيرورة تحققها المادي.

حين نأخذ بهذه القاعدة ونحن نفكر في المشروع النهضوي العربي الجديد، الذي نتطلع إليه، نجدنا إزاء حاجة منهجية إلى تعريف مضمون مبدأ الأولويات مقدمة

للتفكير في حلقات المشروع من داخله (من داخل المبدأ). ها هنا تواجهنا فرضيتان ورؤيتان لمسألة الأولوية: **الأولى** تنظر إلى الأولوية نظرة قيمية ـ معيارية، **والثانية** تنظر إليها نظرة وظيفية وواقعية:

افتراض الأولوية معيارية في الطبيعة معناه الانطلاق من حكم قيمة على عناصر المشروع النهضوي وأهدافه، على نحو تتراتب فيه تراتب أفضلية! وقد سبق لنا أن انتقدنا ـ أعلاه ـ هذه النظرة المعيارية التي سقط فيها التياران القومي والليبرالي في الوطن العربي، وشاركهما السقوط فيه التياران الاشتراكي والإسلامي؛ لأن ترتيب أهداف النهضة على مقتضى أفضلية بعضها على بعض شكل آخر للانتقائية التجزيئية التي يقود ابتسارُها ـ عملياً ـ إلى إقصاء أهدافٍ بعينها إقصاءً فعلياً حتى وإن تذرعت بالتزامها إياها نظرياً! أما افتراض الأولوية وظيفية في الطبيعة، فمعناه الانطلاق من مراعاة شروط الإمكان، أي من ممكنات الواقع الموضوعية. نعم، قد يبدو على هذه النظرة الواقعية أنها تَشْطَطُ أحياناً، فتعتبر هدفاً معيناً حلقة مركزية، ومحطة اضطرارية، لتحقيق الأهداف الأخرى، فيُفْهَم من تركيزه على تلك «الحلقة المركزية» وكأنه في باب الحكم بقيمته المميزة، والحال ان الأمر ليس صحيحاً بحسبان ذلك مما يفرضه منطق الممارسة: وهو ـ كما سنرى ـ يختلف عن منطق النظر.

يأخذنا هذا التمييز المنهجي، بين الرؤيتين المعيارية والوظيفية لمسألة الأولوية، إلى طرح السؤال حول الفارق بين الأولوية «من وجهة نظر» التحليل النظري و«من وجهة نظر» منطق التاريخ الموضوعي.

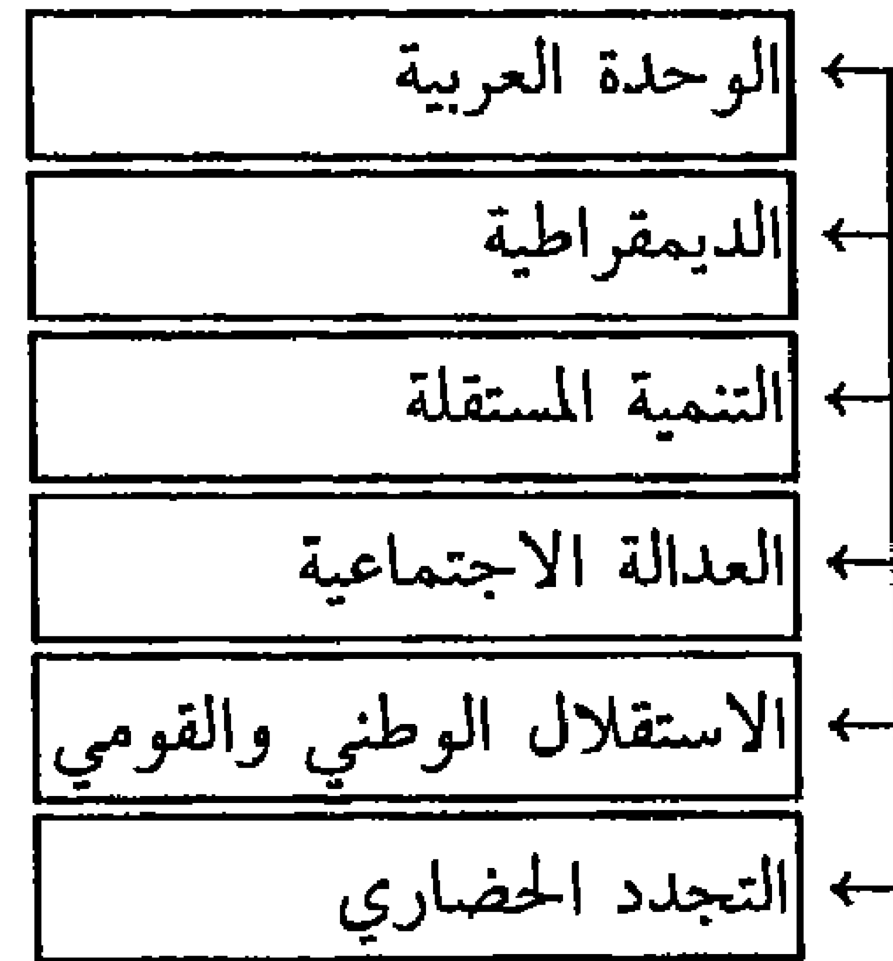
من منطلقٍ نظريٍّ صرف، لا وجود لأولويات في عملية تكوين واستيلاد مشروع نهضوي عربي جديد؛ فالأهداف فيه سواء، لأنها تترابط ترابطاً غير قابل للقسمة أو التجزئة على منوالٍ تراتبي أو تدرجي. غير أن الواقع يحكم بحقائق مختلفة عن الحقائق النظرية، ذلك أن عملية تكوين ذلك للمشروع تكون خاضعة لـ «روزنامة» أخرى تفرضها الأوضاع والوقائع الموضوعية، فتترابط أهداف المشروع ـ تبعاً لذلك ـ ترابطاً آخر يحكمه مبدأ الإمكان لا مبدأ الضرورة.

١ ـ الترابط النظري بين الأهداف كترابط مثالي

نملك أن نسوق تصوراً نظرياً أكسيومياً (Axiomatique) (فرضياً ـ استنتاجياً) للمشروع النهضوي العربي قوامه الترابط المنظومي بين سائر أهدافه، على نحوٍ يمتنع فيه ـ تماماً ـ إسقاط أية علاقة بين عنصرين منه من حيث ذلك فرض مستحيل في منطق المنظومة. ويهمنا أن نشير إلى أن هذا التصور نظري ومجرد، وقد لا يطابق ـ

حكماً ـ الواقع، لكنه يعبر عن نموذج مثالي للبناء النهضوي.

لو أقمنا علاقة ترابط بين كل هدف من أهداف المشروع النهضوي العربي الستة وبين غيره (من الأهداف)، لتحصلت لنا من ذلك خمس عشرة علاقة ترابط بين تلك العناصر والأهداف. كل علاقة منها ـ وهي تقوم بين حدَّين أو عنصرين ـ تتحدد بالآخر الذي يشترك معه في العلاقة، كما نتبين ذلك في الخطاطة التالية:



يمكن أن نفصّل معطيات هذه الخطاطة لكي نتبين أكثر؛ فنشير إلى علاقة الارتباط المتبادل بالسهم المتجه من وإلى الطرفين:

الوحدة العربية ⟷ الديمقراطية

الوحدة العربية ⟷ التنمية المستقلة

الوحدة العربية ⟷ العدالة الاجتماعية

الوحدة العربية ⟷ الاستقلال الوطني والقومي

الوحدة العربية ⟷ التجدد الحضاري

الديمقراطية ⟷ التنمية المستقلة

الديمقراطية ⟷ العدالة الاجتماعية

الديمقراطية ⟷ الاستقلال الوطني والقومي

الديمقراطية ⟷ التجدد الحضاري

التنمية المستقلة ⟷ العدالة الاجتماعية

التنمية المستقلة ⟷ الاستقلال الوطني والقومي

التنمية المستقلة ⟷ التجدد الحضاري

العدالة الاجتماعية ⟷ الاستقلال الوطني والقومي

العدالة الاجتماعية ⟷ التجدد الحضاري

الاستقلال الوطني والقومي ⟷ التجدد الحضاري

لو تأملنا أية علاقة ـ من زاوية فرضية الترابط ـ نقف على حقيقة ذلك التحديد المتبادل الذي يمتنع فيه تحقق عنصر أو هدف بمعزل عن الآخر. لنأخذ ـ مثلاً ـ العلاقة الرابعة (الوحدة العربية ⟷ الاستقلال الوطني والقومي). تقول هذه العلاقة إن الوحدة العربية تتحقق من خلال ـ ومع ـ الاستقلال الوطني والقومي، وأن هذا الأخير يتحقق من خلال ـ ومع ـ الوحدة العربية. ومفاد ذلك أننا لا نملك أن نتصور وحدة كيانية عربية في دولة قومية (مركزية أو فدرالية أو كونفدرالية) في ظل فقدان السيادة الوطنية والقومية، و- بالتالي ـ كلما تقدم العرب في وأد التجزئة كلما اقتربوا من تحقيق استقلالهم وصون سيادتهم.

ولنأخذ ـ مثلاً ـ العلاقة السابعة (الديمقراطية ⟷ العدالة الاجتماعية). تقول العلاقة إن الديمقراطية تقتضي العدالة الاجتماعية، مثلما تستدعي الثانية الأولى. ومفاد ذلك أن تحقيق الديمقراطية ينجح متى ما نجح المجتمع في حل مسألة العدالة في توزيع الثروة والحد من الحيف والفوارق الاجتماعية، باعتبار أن التوزيع العادل للسلطة (الديمقراطية) لا يتم على الوجه الأمثل إلا على قاعدة التوزيع العادل للثروة (العدالة الاجتماعية). بالمقابل يتوقف تحقيق العدالة الاجتماعية هذه على نظام سياسي عادل (ديمقراطي) يؤمّن التكافؤ في الفرص، ويستجيب للحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمنتجين ولسائر الناس.

ولنا أن نقيم أمثال تينك العلاقتين بين سائر عناصر المشروع النهضوي العربي وأهدافه لنحصل على النتائج نفسها...

غير أن هذه المنظومة النهضوية متداخلة الأهداف ليست ـ في نهاية التحليل ـ أكثر من خُطَاطَة نظرية أو هيكل نظري مجرَّد يعبّر عن حالة مثالية من الترابط بين تلك الأهداف. وليس من شك في أن هذه الحالة منشودة، لأنها ـ بالذات ـ مثالية؛ غير أن السؤال الرئيس، في هذا المعرض، هو هل هذه الحالة ممكنة واقعياً؟

٢ ـ الترابط الواقعي كترابُطٍ ممكن

سيظل السعي إلى تحقيق الترابط العضوي الشامل بين عناصر المشروع النهضوي العربي الجديد، وأهدافه، مطلباً مثالياً يُغري التفكير، ويستنهض الإرادة، ويراود

الممارسة؛ غير أن الوصول إلى هذا الهدف ليس حتميةً آلية بالضرورة، بل الأرجح أن تفاوتاً في التطور بين حركة النضال الديمقراطي، وحركة النضال الوحدوي، وحركة النضال من أجل الاستقلال الوطني والقومي... الخ، سيكون آليةً حاكمة لمسار عملية بناء المشروع النهضوي العربي، وذلك لسببين على الأقل:

أولهما: ان إمكانيات تحقيق أي هدف من أهداف المشروع النهضوي ليست متماثلة أو متكافئة، بل هي متفاوتة تفاوت التراكم المتحقق في كل جبهة من جبهات النضال النهضوي، وتفاوت الجهد والطاقة المطلوب بذلهما في كل معركة على جبهات الأهداف النهضوية الستة. فالتراكم المتحقق منذ عقدين على جبهة المعركة من أجل الديمقراطية ـ مثلاً ـ هو اليوم أعلى أشكال التراكم الوطني والقومي، واستقطابه للرأي العام، والأحزاب، والصحافة، وقوى المجتمع المدني، يتزايد يوماً عن يوم، بحيث تتعذر مقارنته بالتراكم المتحقق على جبهة النضال من أجل إقرار العدالة الاجتماعية، مثلاً، بعد انصرام حقبة «الاشتراكية العربية» في السلطة (سلطة الناصرية، والبعث، والبومدينية)، وبعد التراجع الذي أصاب الفكرة الاشتراكية من جرّاء سقوط النموذج السوفياتي وردائفه في شرق أوروبا! أما التفاوت بينها على صعيد الجهد والطاقة المطلوب بذلهما، فواضح لا يحتاج إلى كبير بيان: إذ من يملك أن ينكر أن المعركة من أجل بناء الدولة القومية الموحدة (الاندماجية أو الاتحادية) تستدعي جهداً استراتيجياً شاملاً بعيد النفس والأمد، يفوق ما قد تستدعيه المعركة من أجل الديمقراطية أو الاستقلال الوطني؟ وعليه، لا مناص من أخذ حقيقة هذا التفاوت في إمكانيات التحقيق في الحسبان عند التخطيط والعمل...

وثانيهما: انه لم يحصل في التاريخ الإنساني الحديث أن تحقق مثل ذلك الترابط الكلي المثالي مادياً، بل توقفت صيرورته واقعاً مادياً على سيرورةٍ من التطور المتدرج ـ المركب والمتعرج، نعم ـ ولكن المبني، أيضاً، على عملية تراكم موضوعية حكمتها في كل مجتمع شروط خاصة به: بتطور الأفكار، وبمستوى تطور حركة الشعب والجماهير والنخب... الخ، كما بطبيعة الحاجات التي فرضت نفسها في كل حقبةٍ من ذلك التطور. وعلى ذلك، لا نعتقد بأن التجربة النهضوية العربية المأمولة ستشذ عن قاعدة ثبت أنها كونية.

لو تركنا جانباً السبب الأول ـ المتعلق بتفاوت إمكانيات تحقيق كل هدف من أهداف النهضة ـ وركزنا على السبب الثاني مستنطقين تجارب البناء النهضوي في العصر الحديث، لوقفنا على حقيقة تعذر ـ بل قل استحالة ـ قيام مشهد بناء نهضوي كامل دفعة واحدة. لنحاول التفكير في علاقة التلازم، أو التدامج، بين هدفين أو أكثر

انطلاقاً من سوابق التاريخ وشواهده، لا من مطالب الفكر والمنطق النظري.

* * *

في العلاقة بين الديمقراطية والوحدة القومية ـ مثلاً ـ لا نستطيع أن ننطلق باطمئنانٍ فكري من قانون يقول إن الديمقراطية شرط تحتيٌّ لازم للوحدة، أو ان الوحدة قاعدة ضرورية للديمقراطية، لأن مثل هذا القانون في حكم العدم، إذ تكذبه تجارب التاريخ. لقد نجحت أمم معاصرة في أن تنجز وحدها الكيانية القومية دون أن تمر تجربتها السياسية من محطة البناء الديمقراطي. ذلك ما تقيم عليه روسيا القيصرية دليلاً قبل أن يصل بلاشفتها إلى السلطة؛ وحتى حينما وصلوا، لم يفعلوا أكثر من الذهاب بتلك الوحدة إلى ما يفيض عن حدودها دون أن يرسوا أية قاعدة لبناء الديمقراطية حتى لا نقول شيئاً آخر. ومثلها فعلت الصين، في حربها الوطنية ضد اليابان، حيث سعت إلى بناء دولتها القومية تحت عنوانين سياسيين معاصرين: عنوان وطني عقائدي مع التيار القومي الذي ستمثله حكومة شان كاي شيك، وعنوان أممي مع التيار الشيوعي بزعامة ماو تسي تونغ. وهكذا ستنجح الصين في إقامة وحدتها من دون المرور من عملية البناء الديمقراطي. ثم كررت فييتنام الشيء نفسه، ومرة أخرى دون المرور من حقبة ديمقراطية.

سيقال إننا انتقينا نماذج لدول حكمتها ايديولوجيات وسياسات شمولية، واستبعدنا غيرها كي ننقض القاعدة. وهذا غير صحيح؛ فلو تركنا التجارب القيصرية والشيوعية جانباً، وعمدنا إلى تجارب المجتمعات والدول التي حكمتها ايديولوجيات ليبرالية وطبقات برجوازية، لوجدنا الشيء نفسه: لم تحقق فرنسا وحدتها الكيانية القومية بعد بناء نظامها الديمقراطي، أو بوسائل ديمقراطية، بل أنجزتها الدولة البونابارتية بالعنف الشديد وعلى جثث مئات الآلاف! ولم تحقق ألمانيا وحدتها القومية ديمقراطياً، بل من خلال عنف ألحق أجزاء ألمانيا بمركزها البروسي الذي انطلق منه مشروع بسمارك. والأمر نفسه، ينطبق على إيطاليا التي سار فيها مشروع غاليباردي التوحيدي على النهج القسري نفسه. بل هذا كان حال الغالبية العظمى من الدول التي تصنف اليوم في خانة الديمقراطيات الليبرالية الحديثة!

هل هو تنظير متجدد للمقالة القومية البسماركية ـ التي سقط بعض الفكر القومي العربي فيها ـ أو تسويغ لها تحت عنوان التاريخ وتجاربه؟

ليس ذلك ما نسعى إليه. هدفنا في هذا إلى القول إن المنخرطين ـ بغير حساب ـ في الدفاع عن التلازم بين الوحدة والديمقراطية بوصفه قانوناً إنما يرتجلون رغبات ويرتلون قواعد نظرية صورية، لأن صورة العلاقة بين الوحدة والديمقراطية،

في تجارب التاريخ، لم تكن متوافقة - دائماً - مع صورتها في الوعي من حيث هي مثال!

على أن الوقائع المسرودة أعلاه لبيان أن الديمقراطية لم تكن دائماً شرطاً للوحدة، ليست دليلاً على عكس القاعدة: أي ليست مسوغاً للقول إن هذه التجارب هي القانون الكوني، و- بالتالي - فالقاعدة هي أن تكون الوحدة مَعْبَراً ضرورياً إلى ضفة الديمقراطية. ذلك أن تجارب أخرى للوحدة أو التوحيد ما تحققت إلا بالوسائل الديمقراطية، مثلما انفرطت تجارب وحدوية أخرى بسبب غياب العلاقة الديمقراطية:

المثال النموذجي للاتحاد القومي على قاعدة ديمقراطية هو سويسرا، وهو يكاد يكون متفرِّداً في بابه دون أن يكون وحيداً. فالاتحاد الكندي - وإن لم يماثل اتحاد المقاطعات السويسرية في مستوى العلاقة الديمقراطية بين مكوِّنيه الثقافيَّيْن والقوميَّيْن - نجح في صون نفسه من «الانفراط الديمقراطي» حين صوت لاستمرار كيانه القومي الجامع. والاتحاد الفدرالي للولايات الأمريكية أثبت نجاعته بصيانة نفسه ديمقراطياً متغلباً على ذاكرة الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب. حتى ألمانيا الموحَّدة حديثاً ما كانت لتستطيع إعادة توحيد نفسها إلا بعد نجاح نموذجها الديمقراطي الفدرالي في ألمانيا الغربية - خلال حقبة التقسيم - وتعميمه على سائر الكيان القومي بعد انضمام شرقها إلى غربها...

في المقابل، انتهت تجارب وحدودية أخرى إلى الانفراط أو إلى الأزمة المفتوحة بسبب كونها ما قامت على أسس ديمقراطية. ولا يتعلق الأمر فقط بتلك التي قامت بين دول في إطار منظومة كبرى، مثل الاتحاد السوفياتي أو الاتحاد اليوغوسلافي، أو التي قامت بين مجموعتين قوميتين داخل دولة واحدة، مثل تشيكوسلوفاكيا، بل يتعلق - أيضاً - بدول قومية انهارت أو تفككت فانفصلت عنها مجموعة كيانية جديدة، كما في حالة انفصال باكستان عن الهند، أو انفصال بنغلاديش، أو انفصال تيمور الشرقية عن إندونيسيا؛ مثلما يتعلق بدولٍ توشك أن تفقد وحدتها القومية مثل روسيا المهددة في الشيشان وفي داغستان... الخ.

في هذه الأمثلة وتلك، ثمة حقيقة واحدة متكررة، هي أن الديمقراطية أسعفت تجارب وحدوية عديدة في البقاء والنجاح، بينما حال غيابها في أخرى دون تحصين الوحدة القائمة. غير أن هذه الحقيقة الجزئية - لأن شواهدها ليست عامة - باتت تؤكد اليوم أن الوحدة القومية، وإن لم تقم دائماً على أسس ديمقراطية أو لم تسبقها عملية بناء ديمقراطي، يمكن أن تحظى بفرص أوفر للنجاح والاستقرار والديمومة إن هي استندت إلى خلفية ديمقراطية.

* * *

وفي العلاقة بين الديمقراطية والتنمية ـ مثلاً ـ لا نستطيع أن نصدر عن قاعدة ثابتة تقرر أن لا تنمية دون ديمقراطية، أو تقرر عكسها: أن لا ديمقراطية دون تنمية، لأن التجربة التاريخية للمجتمعات والدول المعاصرة تقيم دليلاً على أن التنمية ممكنة الوجود دون ديمقراطية، أو على أن الديمقراطية قابلة للكينونة دون قاعدة تنموية حقيقية؛ وهو ما يعني أن الأمر في هذه العلاقة ـ مثل سابقتها ـ لا يتعلق بقانون كوني أو بحقيقة نظرية، بل بسياقات من التطور موضوعية هي من يحدد شكل تلك العلاقة داخل كل مجتمع أو دولة.

بالعودة إلى قاعدة التنمية المشروطة بالديمقراطية، في حوزتنا العديد من الوقائع والتجارب التي تنقضها: لو أخذنا بلداً مثل اليابان أنجز في بحر قرنٍ ما لم تنجزه أوروبا في ثلاثمائة عام ويزيد، سنجد فيه الدليل المرجعي على أن التنمية قابلة للوجود دون خلفية سياسية ديمقراطية، إذ ليس تفصيلاً أن ينهض نظام امبراطوري بدور الرافعة لإقلاع اقتصادي وتنموي نادر في التاريخ دون أن يتحول البلد ـ خاصة بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين ـ إلى الحياة الديمقراطية. وقبل اليابان كانت ألمانيا قد عرفت المنحى نفسه: طفرة تنموية هائلة في نهايات القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين بغير نظام سياسي ديمقراطي؛ وهي معادلة ستعيشها ـ بصورة أوضح ـ خلال حقبة حكم الحزب النازي فيها!

حصل مثل ذلك في جنوب أوروبا في النصف الثاني من القرن العشرين: تأخر التطور الديمقراطي في مجتمعات إسبانيا، والبرتغال، و ـ إلى حدٍّ ما ـ اليونان؛ غير أن هذه الدول أنجزت طفرتها التنموية في عهد حكم الجنرالات في أثينا، وفي عهد الجنرال فرانكو، وفي عهد سالازار في البرتغال. ولم تكن ثورة القرنفل في البرتغال، وعودة الديمقراطية إلى إسبانيا واليونان، قد تحققت حتى كانت هذه البلدان قد دخلت في طور التقدم الاقتصادي المتسارع، وأنجزت إقلاعها التنموي، بل لعل ذلك ما كان في أساس نجاح نظامها الديمقراطي الجديد.

لو أخذنا أمثلة من «العالم الثالث» أو من منظومة دول الجنوب، فسنجد الشيء نفسه: فالصين مثلاً، وهي باتت اليوم من أعظم القوى الاقتصادية العالمية، لم تكن قبل خمسين عاماً (أعني قبل ثورتها) إلا بلداً فقيراً متخلفاً ينخره الجهل والفقر والمرض، التي يزيد الانفجار الديمغرافي من مفاقمتها إلى حد مأساوي. لكن الصين نجحت ـ في أقل من ربع قرن ـ في أن تنجز نهضة تنموية مثيرة على الرغم من أنها لم تتخل عن نظامها الشيوعي. وحتى بعد وفاة ماو تسي تونغ، وصعود غريمه دينغ سياو بينغ إلى السلطة، وبداية الانفتاح على التحديث الرأسمالي ـ خاصة برنامج

هواكوفينغ لـ «العصرنات الأربع» ـ لم تتخل عن النظام الشيوعي، بل تدخلت ـ بعنف وقسوة ـ للدفاع عنه ضد انتفاضة الشباب في ساحة تيان آن مين في صيف العام ١٩٨٩! وهكذا استطاعت أن تصل إلى تحقيق أعلى معدلات الإنتاج في العالم دون أن تطرق الحياة الديمقراطية سورها العظيم!

على مقربة من الصين، كشفت تجربة دول جنوب شرق آسيا وجوارها عن إمكان العلاقة إياها. ففي ظل الديكتاتوريات، حققت كوريا الجنوبية، وهونغ كونغ، وتايوان، وسنغافورة، تقدُّمها الاقتصادي الهائل الذي تحولت به من اقتصاد مالي وخدماتي إلى اقتصاد إنتاجي في ميدان الصناعة الثقيلة والتكنولوجيات الدقيقة. ولم تكن قد عرفت بعض التحول النسبي نحو الديمقراطية ـ في السنوات الأخيرة ـ حتى كانت قد أنجزت حلقة التنمية التي حملتها إلى مصاف القوة الاقتصادية الإقليمية العظمى. أما بعيداً عن آسيا: في أمريكا اللاتينية، فكانت تجربتا البرازيل والأرجنتين في الصيرورة قوة اقتصادية كبرى ـ في ظل حكم الأوليغارشيا العسكرية الفاشية ـ مثالاً آخر لإمكان قيام تنمية دون قاعدة ديمقراطية.

لكن الديمقراطية قابلة للوجود ـ هي الأخرى ـ دون تنمية حقيقية تمهد لها الأرضية. ذلك ـ مثلاً ـ ما تقيم عليه الهند دليلاً. فقد نجح هذا البلد المتخلف اقتصادياً، والممزق اجتماعياً وطائفياً وثقافياً، في إنجاب تجربة ديمقراطية فريدة في نوعها وفي قدرتها على الاستمرار والاستقرار، على الرغم من التنوع المذهل في النسيج الاجتماعي الهندي. وهي التجربة التي ما فتئت تمثل ـ حتى اليوم ـ أفضل ما بلغته دولة في «العالم الثالث» في مضمار البناء الديمقراطي.

* * *

نستطيع أن نضيف ما شئنا من الأمثلة على امتناع النظر إلى العلاقة بين أهداف النهضة من حيث هي علاقة آلية جبرية أو خطية، أو من حيث هي محكومة بقوانين كونية غير قابلة للتغير: التنمية ـ مثلاً ـ ليست دائماً شرطاً للوحدة كما يقال اليوم في خطاب ايديولوجي تبشيري! ربما كانت كذلك في ألمانيا الموحدة، قبل عشر سنوات، حينما انجذب شرقها المتأخر إلى غربها المتقدم؛ وربما كانت كذلك في بداية تكون الأمم الأوروبية قبل قرنين، حيث كانت الثورة الصناعية الأولى ونمو الاقتصاد الرأسمالي عامل جذب من المركز للأطراف داخل كل مجتمع، وسبباً للتوحيد القومي؛ وربما كانت كذلك في حالة الصين المعاصرة، حين مهد تقدم الصين الاقتصادي لاستعادتها جزءاً من وحدتها بعودة جزيرتي هونغ كونغ وماكاو إلى كيانها القومي. . . الخ. غير أن هذه القاعدة لم تصدق على حالة ألمانيا في القرن التاسع عشر، مثلاً،

حيث كانت وحدتها القومية ـ في سبعينيات ذلك القرن ـ بوابتها نحو تقدمها التنموي. وهذا عين ما حصل في روسيا البلشفية، حين أتت وحدة الكيان القومي الروسي تمثل الرافعة التي أطلقت نهضة المشروع التنموي الاشتراكي...

وقد يميل البعض إلى استصعاب بلوغ هدف التجدد الحضاري والثورة الثقافية قبل بلوغ أهداف التنمية، والديمقراطية، والوحدة، على قاعدة الاعتقاد بأن الهدف الأول من طبيعة غير سياسية (اجتماعية ـ ثقافية)، وأنه ـ لذلك السبب ـ هدف طويل الأمد. والحق أن هذا ليس قانوناً، فقد لا تكون التنمية، والوحدة، والديمقراطية، شرطاً للتجدد الحضاري، بل العكس كما حصل في أوروبا النهضة، حيث كان الإصلاح الديني مقدمة للثورة الاقتصادية ـ الاجتماعية البرجوازية ورافعة لها، وحيث كان عصر الأنوار: عصر الموسوعيين الكبار، تلك الثورة الثقافية الكبرى التي فتحت الطريق أمام تحقيق الثورة البرجوازية في نهاية القرن الثامن عشر. وقد تأخر مفعول هذه القاعدة للقرن التاسع عشر، حيث أنجزت ألمانيا نهضتها الثقافية الكبرى قبل تحقيق ثورتها البرجوازية ووحدتها القومية، فكانت حينها تعيش ثقافياً ـ بتعبير كارل ماركس ـ ما كانت تعيشه فرنسا سياسياً. وهو ما ينطبق ـ إلى حد كبير ـ على روسيا القيصرية في نهايات القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين...

ليس ثمة ـ في سائر هذه الأمثلة ـ ما يقوم به دليل على أن العلاقة بين أهداف مشروع نهضوي إنما تستقيم بمقتضى الترابط الكلي العضواني بحيث لا تتحقق فيه إلا مجتمعة، بل وقفنا على عدة من الحالات ثبت فيها أن الآلية الحاكمة هي التدرج؛ ونحن نضيف هنا أن التدرج ليس بفعل فاعل (الإرادة)، بل حصيلة موضوعية لتطور البنى الاجتماعية، وتراكمات التجربة السياسية، ومستوى تطور الأفكار والمؤسسات والحركات، ونتيجة لنوع الحاجات والمطالب التي تفرض نفسها على المجتمعات وعلى قواها الحية. وإذا كان من طبيعة كل مرحلة في تطور مجتمع ما أن تفرض حاجةً ومطلباً ملحاً، يوحد الرأي العام ويستنهض القوى والإرادات، فإن إنجاز أيِّ مطلب أو حلقة نهضوية يخضع ـ هو نفسه ـ لمراحل ولا يأتي دفعة واحدة: لم تكن الديمقراطية في أوروبا القرن التاسع عشر ـ مثلاً ـ تعني ما تعنيه اليوم فيها. كانت الحقوق سياسية إلى حد ما، ولم تكن اجتماعية ـ اقتصادية إلا مع نهوض الحركة الاشتراكية ونضال الحركات النقابية العمالية. وكانت البرلمانات قصراً على الملاك الإقطاعيين ومالكي وسائل الإنتاج الرأسمالي، وما كان مسموحاً للعمال ولسائر غير المالكين دخولها، قبل أن تضطر البرجوازية ـ تحت وطأة نضال كادحيها ـ إلى التسليم بحق دافعي الضرائب للدولة في دخولها. وكان التصويت والترشح رجالياً، وظل كذلك في فرنسا وسويسرا ـ مثلاً ـ إلى النصف الثاني من القرن العشرين، حتى تمكنت الحركات النسائية

وحركات النضال الديمقراطي من فرض حق المرأة وسائر المواطنين في الاقتراع وفي المشاركة السياسية... الخ. ولقد اقتضت صناعة النظام السياسي الديمقراطي قرنين من الكفاح الصعب ـ على الأقل ـ حتى تنجب شكله الحالي المعمم في أوروبا وأمريكا الشمالية وأجزاء أخرى من العالم. والشيء نفسه يقال عن مطالب التنمية، والوحدة، والعدالة... الخ.



ما العمل إذاً؟

لا سبيل إلا إلى النضال على سائر جبهات النهضة بدون استثناء، وبدون تمييز أو تفاضل، فنحن نحتاج إلى أهداف النهضة كافة. ولكن المجال الذي يتحقق فيه التراكم النضالي أكثر من غيره، وتنضج فيه شروط الإمكان أكثر من غيره، ينبغي تشديد التركيز عليه أكثر، بل ينبغي حسبانه حلقة مركزية لا تجوز إضاعتها، لأن الانتصار في هذه الحلقة يفتح الطريق أمام كسب حلقات أخرى.

خاتمة

لا تدافع هذه الورقة عن تصور معاكس للمشروع النهضوي العربي قوامه علاقة الانفصال والتعاقب بين حلقاته، كما قد يظن، بل هي تدافع عن مقاربة تاريخية وواقعية لكيفية تحقيق ذلك المشروع تحرره ـ أو تحرر تلك الكيفية بالأحرى ـ من النمذجة النظرية المثالية، فقط لأن هذه النمذجة غير موجودة إلا في الوعي. في المقابل، تدعو هذه المقاربة إلى خوض معترك تحقيق ذلك المشروع انطلاقاً من الممكنات الواقعية التي يفرضها ما أسميناه قبلاً بالتفاوت بين الجبهات النهضوية.

هل نتخلى ـ بذلك ـ عن مفهوم المشروع النهضوي كبناء منظومي شامل لا يقبل التجزئة؟

مرة أخرى نؤكد أن هذا المشروع يؤخذ كله أو يُترك، وأن لا مقايضة تجوز بين عناصره وأهدافه. لكن ذلك ينبغي أن يُفهم بمعنى كامل: فحين تتحقق وحدة بوسائل غير ديمقراطية ـ كما تحققت وحدة نجد والحجاز وعسير في إطار الكيان السعودي ـ لا نستطيع أن نرفضها بدعوى أنها غير ديمقراطية، لأن تشبثنا بالديمقراطية ـ هنا ـ ينطوي هو نفسه على مقايضة! إن فيه انتصاراً للرغبة على التاريخ الموضوعي! بل المطلوب عكس ذلك تماماً: أن ندعم هذه الوحدة دون تردد وأن نناضل من أجل أن تكتسب مضموناً ديمقراطياً، وهذا هو عين التكامل بين الوحدة والديمقراطية. أما حين تكون إمكانية قيام نظام ديمقراطي متوافرة في مجتمع كالمغرب أو لبنان مثلاً، فلا

يجوز لأحد أن يذكّر اللبنانيين بأولويات وحدوية أخرى «أهمّ» من التطور الديمقراطي، وأن يفترض أن الديمقراطية في المغرب ليست أولى من وحدة المغرب العربي، لأن في هذا - في الحالتين - مجافاة لمنطق تطور الواقع الموضوعي؛ فيما المطلوب دعم هذا المسار الديمقراطي لما فيه من نتائج بالغة الأهمية على صعيد بناء التجانس الوطني الداخلي، وتسريع وتيرة الوحدة التي تحول دونها سُلَطٌ تدافع عن شرعيتها غير الديمقراطية، وتمنع شعوبها بالقوة من المطالبة بالوحدة!

آن الأوان لكف يد هذه المقايضة في الوعي السياسي العربي، ولإعادة فهم الترابط والتكامل بين الأهداف النهضوية على نحوٍ جدلي صحيح. نحن في حاجة إلى أي هدف من تلك الأهداف، وحين تنشأ إمكانيته واقعياً، ليس يجوز لنا أن «نتفاوض» معه، وإن كان علينا واجب ترشيد عملية تحقيقه. فالسياسة - في ملتنا واعتقادنا - ليست فن إهدار الفرص باسم المبادئ أو إهدار الممكن باسم الواجب، بقدر ما هي علم تحقيق التاريخ كما تأتي به «مقاديره» التي يصنعها البشر. ودون ذلك رحيل طويل في المتاهة، وعضٌّ أخير متحسر على النواجذ! أتذكر الذين تفوقوا على أنفسهم في مهاجمة النظام الناصري والوحدة المصرية - السورية التوتاليتارية وغير الديمقراطية: بماذا نفعهم الانفصال في النهاية، هل أرضى مطلبهم الديمقراطي. ثم ماذا لو تدخل عبد الناصر بالقوة لإخماد مؤامرة الانفصال والحفاظ على وحدة القطرين: أما كان ذلك سيكون أفضل حتى في غياب الديمقراطية؟ بل ألم يخطئ عبد الناصر حين كان ديمقراطياً أكثر من اللازم مع الانفصال؟!

وبعد، ثمة ما يمكن أن يكون سبباً للاستفهام في حديثنا يحتاج إلى تبديد. إننا ننطلق - في هذا الحديث - من الفكرة التالية: هناك تصور نظري للمشروع النهضوي الجديد في صيغة منظومية متكاملة، عرضنا له أعلاه، ولكن ليست هناك وصفة نظرية جاهزة لتحقيقه، فالفرق متسع بين بناء فكرة نظرية منظومية عن مشروع - كالمشروع النهضوي - مترابط العناصر، متكامل الحلقات، وبين تحقيق ذلك المشروع؛ هذا الذي يخضع لأحكام الواقع وظروفه الموضوعية. والضمانة في أن لا تحصل مقايضة بين أهدافه عند التحقيق ليست في النظرية، وإنما في الممارسة التي تحتاج إلى الاسترشاد باستراتيجية الترابط والتكامل حتى وهي منغمسة في منطق الأولويات.

(٢)

عصام نعمان(*)

أولاً: المنهـج

ما أسعى إليه في هذا البحث هو استكشاف عناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي ومقارنتها والمفاضلة بينها من أجل بناء نظام أولوياته.

عملية الاستكشاف والبناء تنطوي، إلى جانب المقارنة والمفاضلة، على بحث احتمالات التواؤم أو التصادم بين عناصر المشروع، وكيفية التعامل معها جميعاً على نحوٍ يعزز فرص التكامل ويحيّد آثار التصادم.

في عملية الاستكشاف والبناء لنظام الأولويات المنشود يقتضي رصد حركة العناصر الفاعلة في الأمة والعالم وتقويمها في إطار المعايير الآتية:

١ ـ **المكان والزمان**: ذلك ان المشروع المطلوب ليس مجرد نموذج نظري أكاديمي بل هو رؤية هادفة مستخلصة من الواقع بما انتهت إليه تراكمات الماضي، وتمور به تطورات الحاضر، لتنمو على أساسها وفي امتدادها ظواهر المستقبل. انه مشروع مطلوب لمكان وزمان معينين مبني على عناصر فاعلة ومتطورة في إطار الظروف السائدة والمنظورة.

٢ ـ **الحاجات والقدرات**: للأمة، من حيث هي وجود اجتماعي وحضاري، حاجات متفاوتة الأهمية والإلحاح، بعضها مطلوب للمدى القصير وبعضها الآخر للمدى المتوسط والبعيد. من هنا تستبين ضرورة تقويمها وتوقيت تواريخ استحقاقها

(*) وزير البريد والمواصلات السلكية واللاسلكية سابقاً، ومحام وكاتب ـ لبنان.

وتحقيقها، في ضوء القدرات المتاحة في الحاضر والمتوقعة في المستقبل وتلك المرتجاة بفعل برامج التطوير والإنماء.

٣ ـ **الثوابت والمتغيرات:** غير أن الأمة وعالمها من حولها ليسا ساكنين بل في حركة دائمة، والحركة تستبطن التغيّر والتطور. وإذ تتغير الحاجات بتبدل الأزمان ونشوء التحديات فإن ثمة عوامل وحاجات تبقى ثابتة وأخرى متغيرة، الأمر الذي يستوجب رصدها وتقويمها في منظور آني واستراتيجي.

٤ ـ **التحديات والفرص:** لأن الحياة في حركة دائمة وتنطوي بالضرورة على جملة صراعات وتناقضات فإنها محكومة بإفراز شتى أنواع التحديات والفرص. من هنا تنبع أهمية رصد هذه التحديات في الحاضر واستشرافها في المستقبل المنظور من أجل اغتنام ما تجود به من فرص وما تتطلبه من استجابات.

٥ ـ **الآليات والأدوات:** الإنجاز هو أبرز معايير النجاح. وهو يتطلب، بطبيعة الحال، آليات ووسائل وأدوات. وبقدر ما تكون هذه كلها متوائمة ومتسقة مع الأهداف المطلوب تحقيقها، يكون الإنجاز صحيحاً ومفيداً.

٦ ـ **النقد والتصحيح:** غير أن التحقيق والتطبيق مشوبان دائماً بالخطأ والنقص. وهو أمر يستدعي جهوزية كاملة لممارسة النقد والتصحيح إيثاراً لحسن التنفيذ من جهة، ومن جهة أخرى ضماناً لوقف الإهدار في الجهد والمال والوقت، وتوخياً للتحسين والتطوير.

٧ ـ **الإنماء والارتقاء:** الإنجاز لا يعني بحد ذاته تقدماً. لضمان التقدم يقتضي تدويم الإنجاز، وهذا يتطلب بدوره التثمير في الإنماء المستدام والارتقاء النوعي.

إن صوغ مشروع نهضوي في ضوء استكشاف عناصره الفاعلة وبناء نظام أولوياته الراجحة على نحوٍ متدرج ومتزامن في آن يبقى، مع ذلك، مجرد مسودة قابلة للمراجعة والنقد والتطوير في ضوء حركة الواقع ومستجدات الحياة وصراعاتها وتحدياتها في جميع الميادين والمستويات.

ثانياً: حـال الأمـة

انطلقت النهضة العربية الأولى في منتصف القرن التاسع عشر. كانت في الأصل استجابة لمفاعيل الاحتكاك الثقافي بالغرب الأوروبي في أعقاب حملة نابليون بونابرت على مصر، ونتيجة لانتشار التعليم الحديث الوافد إلى بعض أصقاع دنيا العرب. غير أن النهضة الأولى سرعان ما انخرطت في نضال موصول لمقاومة

الاستعمار الذي أقام نقاط رسوّ في وادي النيل وشمال افريقيا ومن ثم في بلاد الشام وبلاد الرافدين. وقد تلاشت فواعل هذه النهضة مع اندلاع الحرب العالمية الأولى وانهيار السلطنة العثمانية وهيمنة بريطانيا وفرنسا على معظم أقطار المشرق والمغرب العربيين.

في مطلع الخمسينيات انطلقت النهضة العربية الثانية، وكانت استجابة بالمواجهة للتحدي السياسي والحضاري المتمثل في إقامة الكيان الصهيوني «اسرائيل» في قلب المشرق العربي، بل في موقع جغرافي مفتاحي للفصل بين عرب آسيا وعرب افريقيا. وبالإضافة إلى مواجهة إسرائيل، تمحورت النهضة الثانية حول هدفي تدعيم الاستقلال الوطني للأقطار العربية التي تحررت من الاستعمار في أعقاب الحرب العالمية الثانية والتأسيس لمرحلة التنمية المستقلة فيها. وقد ضمرت فواعل هذه النهضة مع توقيع اتفاقية «كامب ديفيد» بين مصر وإسرائيل في العام ١٩٧٨، وخروج مصر تالياً من دائرة الصراع العربي ـ الصهيوني.

كان اندلاع المقاومة المسلحة لجيش الاحتلال الإسرائيلي في لبنان صيف العام ١٩٨٢ إرهاصاً بالنهضة الثالثة التي تعززت بالانتفاضة الفلسطينية الأولى أواخر العام ١٩٨٧ وتنامت وتعاظمت بتصاعد المقاومة اللبنانية في مطلع التسعينيات وصولاً إلى نجاحها في دحر الاحتلال الإسرائيلي واندلاع الانتفاضة الفلسطينية الثانية أواخر أيلول/سبتمبر العام ٢٠٠٠. والنهضة الثالثة التي حافظت على تراث النضال الموصول ضد الهيمنة الأجنبية فتحت مع مطلع القرن الحادي والعشرين الباب لصوغ مشروع حضاري جديد في عصر العولمة يقوم على أساس الاعتماد المتبادل ورفع الحواجز والقيود بين الدول والشعوب والثقافات في ظل ثورة العلم والتكنولوجيا وثورة الاتصالات والمعلوماتية.

حيال خلفية النهضة الأولى والنهضة الثانية، ما هو حال الأمة في مطلع القرن الحادي والعشرين؟

لا بد، للإحاطة بحال الأمة من معرفة حقائق الصراع العربي ـ الصهيوني من أجل إجراء مقارنة بين وضعي طرفي الصراع في ضوء المعطيات والعوامل والفوارق المؤثرة. في هذا المجال نقع على حقائق عشر بارزة نلخصها على النحو الآتي[1]:

---

(١) انظر: عصام نعمان، «خمسون سنة على الاحتلال الصهيوني: ماذا بعد وما هو المطلوب؟،» المستقبل العربي، السنة ٢١، العدد ٢٣١ (أيار/مايو ١٩٩٨)، ص ٧ ـ ٩.

١ ـ افتقاد العرب وحدة الإقليم السياسي والسلطة المركزية.

٢ ـ ضعف الوحدة المجتمعية والوحدة الوطنية.

٣ ـ غياب الدولة وحضور الكيان نتيجة وضع التجزئة وضعف الوحدة المجتمعية.

٤ ـ الموقع الجغرافي العربي نعمة استراتيجية ونقمة سياسية تسببت في تدخل خارجي دائم.

٥ ـ افتقاد العرب الحليف الاستراتيجي لأول مرة منذ نصف قرن نتيجة انهيار الاتحاد السوفياتي في مطلع التسعينيات.

٦ ـ المديونية تكرس التبعية العربية للغرب الأطلسي.

٧ ـ محدودية مؤسسات العمل المشترك رغم أن جامعة الدول العربية هي أقدم نظام إقليمي معاصر.

٨ ـ علاقات عربية متوترة مع دول الجوار غير العربي.

٩ ـ صعود الحركات الأصولية لدى العرب والصهاينة من شأنه تأجيج العداوة بين الطرفين واستعجال الحرب.

١٠ ـ الحروب على المياه بين إسرائيل ودول الجوار هي سمة المستقبل.

من هذا العرض الموجز لخصائص الوضعين العربي والصهيوني يمكن استخلاص النتائج العشر التالية[٢]:

ـ التراجع المزمن أمام الأعداء أورث الانحطاط. والانحطاط، بما هو الإدمان على التراجع، تسبب بدوره في تداعي الأخلاق والقيم العليا واستشراء النفاق الذي هو، باختصار، إظهار المرء غير ما يضمر، لدرجة بات معها النفاق «واحداً من الوجوه الرئيسة البارزة التي تعبث اليوم بوجودنا كله وتحوله إلى وجود زائف يتعذر بناء عالم حقيقي عليه»[٣].

ـ وجود حال من عدم التكافؤ بين طرفي الصراع. فميزان القوى مختل، في

---

(٢) المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٠.

(٣) فهمي جدعان، **الطريق إلى المستقبل: أفكار ـ قوى للأزمنة العربية المنظورة** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٦)، ص ٦٧ ـ ٦٨.

ميادين عدة، لمصلحة العدو الصهيوني وآخذ في التفاقم.

ـ عدم وجود دولة ـ قاعدة أو كيان اقتصادي قومي فاعل في الوطن العربي يمكن أن يضطلع بأدوار المبادرة والتنمية والتنسيق والتعبئة.

ـ فك ارتباط قضية فلسطين بالقضية القومية، نتيجة اتفاقات «كامب ديفيد» وأوسلو ومعاهدة وادي عربة.

ـ الماضي الكابح ما زال حاضراً بقوة في حياتنا المعاصرة، بسبب فشلنا في تجديد ثقافتنا الوطنية والقومية.

ـ إخفاق نماذج التنمية والتكامل العربيين لأسباب متعددة أبرزها محاكاة منهج الدول المتقدمة.

ـ تدهور شرعية معظم النظم السياسية كونها نابعة من الصراع ضد إسرائيل الذي جرى وقفه.

ـ هيمنة الدولة القطرية على المجتمع المدني بهيئاته جميعاً وتهميش الشعب وتعطيل مبادراته ومشاركته في الحياة السياسية بحرمانه من حقوقه الإنسانية الأساسية[٤].

ـ دور الثورة المعلوماتية والإعلامية وسرعة الاتصالات والمواصلات في إيجاد حال من التفاوت بين مختلف المجتمعات العربية ومختلف الفئات ضمن المجتمع الواحد، بسبب اختلاف درجات حيازتها والاستفادة منها باختلاف البلدان القوية أو الضعيفة، المركزية أو الهامشية، والطبقات داخل كل بلد[٥].

ـ تفاقم الصراع مع إسرائيل واحتمال انفجاره في المستقبل في صيغة حروب معها، وربما مع غيرها أيضاً، بسبب النزاع على المياه.

ثالثاً: أولويات المشروع النهضوي

إن ترتيب أولويات المشروع النهضوي وفق نظام تراتبي ليس أمراً هيناً، ذلك لأن الأولويات تتساوى أحياناً في الأهمية وتتداخل أحياناً أخرى في مسار التنفيذ، الأمر الذي يجعل من تزامنها وتواقفها (Interdependence) نتيجة منطقية. من هنا تتأكد مهمة الباحث في إجراء نوع من المقارنة والمفاضلة داخل ذهنه لمعايير المنهج التي

---

(٤) حليم بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٩٢٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩٣٠.

سبق ذكرها قبل أن يخرج بتوصيات راجحة لأولويات المشروع النهضوي.

أولى الأولويات تجاوز حال الانحطاط بالتزام القيم العليا ومباشرة التجدد الحضاري. انحطاطنا مزمن، عمره قرون وعقود. وهو في كل مكان من وطننا العربي، انه متراكم وثقيل ومتشعب ومعقد. في اختصار: إنه إرث موروث ومتوارث.

تجاوز الانحطاط حاجة وجودية، كيانية، ملحة لأنها نابعة من الإنسان. الإنسان بما هو محور الوجود وأقوى فواعله الحيّة، والإنسان العربي تحديداً كونه محور اهتمامنا في ما نهدف إليه من نهضة حضارية شاملة.

النهضة فعل إنساني. ولأن الإنسان بطل صناعتها، فيقتضي تأهيله وتعظيم قدراته وترفيع أدائه ليكون إنتاجه وفيراً ومميزاً.

الإنسان هو المبتدأ والنهضة هي الخبر.

تجاوز الانحطاط يبدأ بإدراك حقيقة ساطعة هي أنه ثاوٍ في أعماقنا. انه ليس جرثوماً وافداً من خارج بل خلل متراكم نابع من داخل. لذا لا سبيل إلى تجاوزه بالتغيير بما هو فعل خارجي مفروض بل بالتغيّر بما هو فعل داخلي نابع من الذات ومنصب عليها ومتأثر بما حولها ومتفاعل معها(٦).

النهضة، إذاً، إنتاج ذاتي وصناعة وطنية تنطلق من التغيّر الذاتي والاكتساب الطوعي للمعارف والمهارات والإبداع الفكري والمادي.

يبدأ التغيّر بإدراك الاختلالات الذاتية ومن ثم الانخراط في حركة الحياة بهدف صنع التقدم. ذلك يتطلب إعادة النظر بتقاليد العمل وأخلاقياته على نحو يؤدي إلى تعظيم العمل بإعطائه قيمة. ولا قيمة للعمل إلا بتقويمه، أي بامتحانه لجهة الإنجاز توصلاً إلى تصحيحه والارتقاء به(٧).

الإنسان، إذاً، هو مفتاح النهضة. لكن النهضة لا يصنعها إلا نهضويون. من هنا تنبع الحاجة إلى توليد النخبة الملتزمة بالنهضة والقائمة بصنعها. فدور النخبة، كما قال كمال جنبلاط، دور تكويني مورث كالخميرة في العجين، ذلك لأن نظام المجتمع هو في اكتمال النخبة وسلامتها(٨).

---

(٦) نعمان، «خمسون سنة على الاحتلال الصهيوني: ماذا بعد وما هو المطلوب؟،» ص ٨ ـ ٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٦ ـ ٧.

(٨) خليل أحمد خليل، **العرب والقيادة: بحث اجتماعي في معنى السلطة ودور القائد** (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨١)، ص ٢٦٣. نقلاً عن: كمال جنبلاط، «أدب السياسة،» في: كمال جنبلاط، **أدب الحياة** (بيروت: لجنة تراث الشهيد كمال جنبلاط، ١٩٨٠)، ص ٢٣٩ و٢٥٦.

بالنخبة، أو بالأحرى بتوليد النخب وتطويرها، يتحقق التجدد الحضاري. وهو، في جوهره، تجديد لثقافتنا الوطنية. إنها عملية شاملة ومتكاملة تنطوي على نقد مزدوج للتراث وللغرب في آن واحد وإعادة بناء لهما من الداخل، كما يدعو محمد عابد الجابري، من موقع الاستقلال والنزاهة وإيثار الخير العام.

لعل أولى مهام النخب الملتزمة في عملية التجدد الحضاري هي إحياء القيم العليا والتزامها. فالقيم العليا هي دائماً من الثوابت وليست من المتغيرات. قد تتفاوت درجات التركيز عليها، في المكان والزمان، قياساً على متطلبات الصراع وظروفه الموضوعية، لكن الالتزام بها يبقى ثابتاً ومجزياً.

الصراع هو الشكل الغالب لانخراط النخب الملتزمة في معركة الفعل الحضاري. وهو صراع، في مفهوم فهمي جدعان، يقوم على المغامرة والنزاهة والتواصل. المغامرة (بمعنى المجازفة المحسوبة) «تعني الدخول في دائرة الفعل» وفق تخطيط له غايات وأهداف وتنتظمه مثابرة على العمل بنفس طويل. النزاهة وسداد الأفعال وحسن النيات قيم ثابتة ومطلوب توافرها والالتزام بها في الفعل. والتواصل علاقات حية تحكمها قيم الحب والرحمة والمودة والصداقة والخير العام، وهو «الضامن الأكبر لحسن توجيه الفعل وتحمل النتائج الطيبة أو الخاسرة التي يمكن أن تترتب عليه»[٩].

من هنا، من أولوية تجاوز حال الانحطاط بالتزام القيم العليا ومباشرة التجدد الحضاري، يبدأ تحقيق المشروع النهضوي كخيار استراتيجي للنخب الملتزمة.

ثانية الأولويات تكامل الأمة في وحدة أو اتحاد. انه خيار مصيري لضمان متطلبات البقاء والنماء، كما هو شرط سياسي ـ اقتصادي للتعايش والمنافسة والنجاح في عصر التكتلات القارية.

لا يعدو منير شفيق الحقيقة بقوله إن ثمة سمتين أساسيتين في تكوين الأمة العربية: **السمة الأولى** هي الإسلام الذي وحّد البلدان الممتدة من شبه الجزيرة العربية على شواطئ المحيط الهندي إلى المغرب على شواطئ المحيط الأطلسي. **والسمة الثانية** عاملان حاسمان متفاعلان في أوضاع المنطقة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وصراعاتها على مر التاريخ هما:

ـ كونها عقدة مواصلات التجارة العالمية.

ـ واعتماد مراكزها الأساسية في الزراعة على ري الأنهار.

---

(٩) جدعان، **الطريق إلى المستقبل: أفكار ـ قوى للأزمنة العربية المنظورة،** ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

وقد تطلب هذا العاملان الحاسمان قيام سلطة مركزية من أجل تأمين حركة التجارة العالمية وتنظيم الري كي تنتظم الزراعة(١٠).

قبل الإسلام كان العرب شتاتاً، ثم جاء الإسلام هادياً ومعلماً وموحداً. غير أن التوحد لم يطمس التعدد. تجلّت هذه الجدلية على مدى قرون في مؤسسة الخلافة. فقد دشن نظامها شكلاً مبكراً للصيغة الاتحادية (الفدرالية) التي جسدتها لاحقاً دول عملاقة معاصرة. والتعدد، ولا سيما في تجربة الخلافة، لم يكن ليعني التفارق بل التمايز تبعاً لخصوصيات حية. والمقول ان هذه الخصوصيات بمختلف مضامينها وأبعادها رجحت الصيغة الاتحادية للدولة بدلاً من الصيغة الاندماجية. أما الحضارة التي صنعها رعايا الخلافة من مسلمين ومسيحيين ويهود فكانت حضارة مركبة. وما كانت لتكون مركبة لولا مشاركة أقوام وثقافات وخصوصيات اثنية ودينية واجتماعية في تكوينها وتطويرها.

تداعت وحدة العرب الاتحادية لأسباب متعددة أبرزها اكتشاف البرتغالي فاسكو دي غاما في العام ١٤٩٧ الطريق البحري إلى الهند والشرق الأقصى حول رأس الرجاء الصالح، الأمر الذي اختصر المسافات بحلول المواصلات البحرية محل المواصلات البرية. وبانحسار التجارة العالمية من الشرق الأقصى والهند عبر بلاد العرب إلى أوروبا، تلاشت الحاجة إلى سلطة مركزية وجيش مركزي لحماية حركة التجارة والقوافل عابرة القارات، فكان أن تداعى نظام الخلافة الاتحادي وتحول معظم ولاياتها دولاً واهية العلاقة بالسلطة المركزية (الخليفة).

نشوء كيانات (ومن ثم دول) في قلب دولة الخلافة الاتحادية المنهارة وعلى أطرافها أدى بمرور الزمن وتشابكات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى تظهير خصوصيات قائمة وأخرى مستجدة في هذه الكيانات الناشئة، كما أدى إلى تجذر مصالح ضالعة للفئات الحاكمة فيها. وقد ساعدت جيوب الاستعمار الأوروبي التي رست ثم تمددت في هذه الكيانات على بلورة الخصوصيات القائمة وترسيخ المصالح الضالعة بالإضافة إلى إيجاد حال من التناقض فيما بينها.

وفي مراحل لاحقة ترسملت سلطات الاستعمار الأوروبي على هذه الأوضاع والتناقضات بين الكيانات العربية لترسيخ وضع التجزئة بموجب اتفاقات دولية. غير أن أخطر حلقات استهداف الأمة تمثلت لاحقاً بزرع إسرائيل في قلب بلاد الشام العام

---

(١٠) منير شفيق، **في الوحدة العربية والتجزئة** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٩)، ص ٤٤ ـ ٤٥.

١٩٤٨، في موقع جغرافي حاكم لفصل عرب آسيا عن عرب افريقيا.

أسهمت التجزئة في أضعاف الأمة وتعميق حال التخلف في المجتمع العربي. والحق أن التحديات والأخطار التي تحيق بالأمة حالياً باتت تستهدفنا جميعاً، شعوباً وحكومات، أفراداً وجماعات في خبزنا وكرامتنا وقيمنا وإنجازات حاضرنا وطموحات مستقبلنا. كل ذلك في زمن يتطلب استحقاق الخروج من التخلف تنمية اقتصادية وحضارية شاملة، محورها التصنيع الثقيل وحيازة بنية مواصلات واتصالات متقدمة واستيعاب ثورة العلم والتكنولوجيا والمعلوماتية. وهو مشروع يستلزم موارد وقدرات بشرية ورساميل ضخمة وطاقات منتجة لسوق واسعة لا تتوفر إلا على مستوى القارة العربية، وليس من سبيل إلى تعبئتها والإفادة منها بشكل كامل وفاعل إلا من خلال دولة عربية اتحادية ديمقراطية. هذه الدولة باتت ضرورة حياتية تتطلبها التنمية الاقتصادية والاجتماعية الحضارية الشاملة والاتجاه العالمي النازع إلى تجاوز الوحدات الاقتصادية الصغيرة بمشروعات عملاقة وأسواق مشتركة على مستوى دول عدة أو على مستوى قاري، كما تتطلبها ضرورة التصدي الفاعل للكيان الصهيوني القادر على صنع أفتك أسلحة الدمار الشامل والذي بات مدججاً بمئات الرؤوس النووية.

غير أن مطلب الدولة الاتحادية الديمقراطية يواجه، بالإضافة إلى تحديات الخصوصيات والمصالح المار ذكرها، تحدياً آخر بالغ الفعالية هو العولمة. فمراكز الإنتاج الرأسمالي العالمي التي تنظر إلى الدول لا ككيانات ذات سيادة، بل كأسواق يقتضي فتحها بعضها على بعض، لا يناسبها قيام سوق عربية مشتركة. فمثل هذه السوق القارية ـ في حال قيامها ـ تضاعف من فرص العرب ومن حصتهم في حركة التبادل والتجارة العالمية. لذلك تنشط مراكز الإنتاج الرأسمالي العالمي لمنع قيام تكتل سياسي ـ اقتصادي عربي جدي وفاعل.

في مواجهة هذه التحديات الماثلة يقتضي أن تباشر النخب الملتزمة من صنّاع القرار في المؤسسات الحاكمة كما في مؤسسات المجتمع المدني العمل المنهجي، داخل الهيئات الحكومية وفي صفوف الأحزاب والقوى السياسية ذات التوجه الوحدوي أو الاتحادي الديمقراطي، من أجل بناء كيان اقتصادي قومي أعلى من كيانات الأقطار، لكن دونما انتقاص من خصائصها وظروفها[١١]. وثمة استحقاق آخر هو ضرورة أن

---

(١١) اسماعيل صبري عبد الله، «العرب والعولمة: العولمة والاقتصاد والتنمية العربية (العرب والكوكبة)،» ورقة قدمت إلى: العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير أسامة أمين الخولي (بيروت: المركز، ١٩٩٨)، ص ٣٨٢ ـ ٣٨٤.

يقترن هذا الكيان بكيان آخر داخله أو بموازاته يتخذ صيغة منظومة أمنية إقليمية عربية كبديل من قيام بعض الأقطار العربية باستيراد أمنها من الولايات المتحدة الأمريكية أو استعارته لقاء تكلفة اقتصادية وسياسية ومعنوية باهظة(١٢).

هذه المقاربة لمطلب تكامل الأمة في اتحاد أو في تكتل اقتصادي قومي أعلى من كيانات الأقطار تفرضها حقيقة ساطعة هي أن الوحدة السياسية، كما الوحدة الاقتصادية، لن تتحقق بمعاهدة يوقعها ملوك ورؤساء. والسبب الموضوعي لهذه الاستحالة «ان الوحدة هي نتيجة لعمليات متواصلة ومتشابكة لا تؤتي ثمارها المرجوة دفعة واحدة وإنما عبر عملية (Process) تاريخية»(١٣).

ثمة شرط آخر ضروري لتكامل الأمة في اتحاد أو تكتل اقتصادي قومي هو الديمقراطية. ذلك لأن غالبية الأقطار العربية تنطوي على مجتمعات تعددية، الأمر الذي مكّن القوى الخارجية المهيمنة من استغلال واقعها التعددي لضرب وحدتها الوطنية وتعميق نقاط التجافي في تركيبتها السكانية على حساب نقاط التلاقي. من هنا تستبين الحاجة إلى الديمقراطية بما هي النظام الأمثل لاحتضان التعددية بمختلف أشكالها. والديمقراطية من شأنها تعزيز الوحدة الوطنية التي هي شرط أساس لسلوك طريق الاتحاد أو التكتل الاقتصادي القومي.

وينطرح سؤال: ما هي وسائل بناء التكامل العربي وآلياته؟

إن اشتراط الديمقراطية لتعزيز الوحدة الوطنية والانتقال منها إلى صيغة تكاملية أو اتحادية أعلى يستتبع بالضرورة اعتماد الأحزاب والمنظمات والاتحادات النقابية والمهنية ذات التوجه الاتحادي في عملية بناء التكامل المنشود. غير أن هذه العملية التاريخية تبقى بحاجة إلى مرجعية قومية ديمقراطية اتحادية(١٤) تتولى مهمة ترشيد القوى الديمقراطية الاتحادية على طريق بناء وتطوير وتفعيل آليات التوحد والتكامل في ميادين التخطيط والتحفيز والتنسيق والتوثيق والتقويم والتصحيح. لعل دورها أشبه ما يكون بدور جان مونيه وجماعته في الدعوة إلى فكرة الوحدة الأوروبية ورعاية بعض مشاريعها الرائدة (اتحاد الفحم والصلب) ومواكبة تطبيقاتها اللاحقة ونقدها وتطويرها

---

(١٢) محمد الأطرش، «العرب والعولمة: ما العمل؟،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٤٢٣ - ٤٢٤.

(١٣) عبد الله، المصدر نفسه، ص ٣٨٤ - ٣٨٥.

(١٤) عصام نعمان، «من التعدد إلى التوحد: نحو مرجعية عربية اتحادية،» في: عصام نعمان، **الخروج من عصر الهزيمة: دعوة للسلام القومي والمرجعية العربية الاتحادية** (بيروت: دار الوحدة للطباعة والنشر، ١٩٨٧)، ص ١٤٧ - ١٦٨.

بالفكر والعمل. أو لعل دورها أشبه ما يكون بالمؤتمر القومي العربي والمؤتمر القومي الإسلامي اللذين ينهضان بمهام مشابهة منذ مطالع التسعينيات.

في اختصار، مطلوب مجلس حكماء للوحدة العربية، يعمل لهذا الهدف المصيري بأفق عصري وبمقاربة موضوعية وبعقل الجماعة، ذلك لأن «من ولي على عدد من الرجال كان له عقل الكل»[١٥].

ثالثة الأولويات استكمال الاستقلال الوطني والقومي. إنه جهد مبذول وموصول لضمان حرية إرادة الأمة وتظهيرها وتفعيلها، إذ ليس من أمة حية من دون إرادة حرة. فالاستقلال الوطني والقومي لا يعني تمايز الوجود الاجتماعي العربي من غيره فحسب بل يعني أيضاً عدم ارتهانه للغير. إنه حرية الإرادة الشعبية وقدرتها على التقرير بمأمن من كوابح ومعوّقات تضعها جهات خارجية مهيمنة أو نافذة.

الاستقلال الوطني والقومي يأخذ أحياناً طابع التحرر والتحرير: التحرر من نير سلطة مستبدة وتحرير الأرض والشعب من قوة احتلالٍ أجنبية.

مقاومة الشعب العربي الفلسطيني وانتفاضاته المتواصلة على الاحتلال الصهيوني هي شكل من أشكال استكمال الاستقلال الوطني ذي الطابع التحريري. ولعل الفارق بين نضال الاستقلال ونضال التحرير أن الأول يتسم غالباً باعتماد العمل السياسي السلمي الذي يخالطه القليل من العنف، بينما يتسم الثاني بأن العنف هو طابعه الغالب بغية كسر إرادة المحتل.

الاستقلال الوطني يقود غالباً إلى السيادة. إذا كان الاستقلال يعني حرية الإرادة في اتخاذ القرار، فإن السيادة تعني قدرة أهل القرار في الدولة على ممارسة سلطتهم على إقليمها وبالتالي تنفيذ قراراتهم.

من الممكن أحياناً أن يكون ثمة استقلال من دون سيادة، كأن يقع قسم من إقليم دولة مستقلة تحت سيطرة دولة أخرى. في هذه الحالة يكون الاستقلال ـ بمعنى حرية اتخاذ القرار من قبل السلطة ذات الصلة ـ قائماً وفاعلاً، إلا أن القدرة اللازمة على تنفيذه في كامل إقليم الدولة تبقى ناقصة كون السيادة على المنطقة المحتلة غائبة أو ناقصة.

من هنا تستبين الحاجة إلى تلازم الاستقلال مع السيادة. غير أن التلازم بين الاثنين الذي ترعاه أحكام القانون الدولي العام قد لا يكون كاملاً أو فاعلاً في المشهد

---

(١٥) جنبلاط، «أدب السياسة،» ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

الدولي المعاصر. فالتفاوت في القدرات الاقتصادية والعسكرية والنفوذ بين الدول يتيح للأقوى أن يسيطر على الأضعف جزئياً أو كلياً. في هذه الحال تنتقص السيطرة أو الهيمنة الخارجية من استقلال الدولة الأضعف أو من سيادتها أو من الاثنين معاً. إن احتلال تركيا للواء الاسكندرون، مثلاً، انتقص من سيادة سوريا على المنطقة المحتلة من دون أن يؤثر في استقلالية قرارها. في حين أن سيطرة إسرائيل على مناطق واسعة من الأراضي التابعة لسلطة الحكم الذاتي الفلسطيني تنتقص من استقلالية قرارها كما تعطل سيادتها تماماً على المناطق المحتلة.

حتى في مجتمع الدول الكبرى والمتوسطة ذات الاستقلال والسيادة العريقين، أخذ المفهوم التقليدي للسيادة بالانحسار أمام بزوغ مفهوم جديد يقول بالسيادة المقيدة. ففي ظل معاهدة حلف الأطلسي، مثلاً، التي تسمح بنشر قوات أمريكية برية وبحرية وجوية في قواعد مخصصة لها في أراضي الدول الأوروبية الأعضاء، أصبحت السيادة مقيدة بل منقوصة. غير أن الأمر يتم برضى الدول المعنية ولمنفعة أمنها الوطني والأمن الجماعي المطلوب لبقية الدول الأعضاء، فلا غضاضة فيه ولا افتئات.

ثم ان مفهوم السيادة المقيدة آخذ بالتوسع ليشمل ما يسمى التدخل الإنساني، إذ أصبح في وسع مجلس الأمن الدولي أن يقرر، كما في حالة الصومال، السماح لدولة أو أكثر، في إطار قرارات الأمم المتحدة وتحت علمها، بالتدخل لأسباب إنسانية تستوجبها تطورات الصراع بين المتحاربين في الدولة المنكوبة. غير أن الولايات المتحدة وبريطانيا أساءتا تطبيق هذا المفهوم البازغ في القانون الدولي بأن حرفتا تفسير بعض قرارات الأمم المتحدة المتعلقة بالعراق من أجل فرض مناطق محظورة على الطيران في شماله وجنوبه من دون تفويض صريح من المنظمة الدولية بل من أجل أغراض سياسية وعسكرية خاصة بهما.

ان نزوع الولايات المتحدة،وربما دول كبرى أخرى، إلى استخدام القوة بصورة مباشرة وخارج إطار قرارات الأمم المتحدة، من أجل تحقيق مكاسب ذاتية على حساب دول أخرى غالباً ما تكون ضعيفة يستوجب موقفاً عربياً صارماً في رفضه، كما يستوجب سياسات وتدابير رادعة. ولعل الرد الأقوى، في هذا المجال، أن تستعجل الدول العربية المتضررة من تزايد الهيمنة الأمريكية إقامة منظومة أمنية إقليمية عربية والتوقف بالتالي عن استيراد أمنها أو استعارته من واشنطن بتكلفة اقتصادية وسياسية باهظة.

هذا التوجه يعود بنا بالضرورة إلى مسألة الاستقلال الوطني والقومي، وإلى مسألة حرية الإرادة واستقلالية القرار السياسي والاقتصادي. لقد بات واضحاً أن ثمة

تداخلاً وتزامناً بين أولويات ثلاث: تكامل الأمة في وحدة أو اتحاد، واستكمال الاستقلال الوطني والقومي، والديمقراطية. ذلك لأنه يتعذر بناء تكتل اقتصادي قومي من دون إرادة حرة قادرة على اتخاذ قرار مستقل. كما يتعذر اتخاذ قرار مستقل إذا لم يتوفر نظام سياسي تكفل مؤسساته الديمقراطية حرية التعبير وتضمن مشاركة الشعب، عبر تنظيماته السياسية ونقاباته ومؤسسات مجتمعه المدني، في اتخاذ القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

رابعة الأولويات هي الديمقراطية. انها مطلب عام في كل أقطار الوطن العربي، وهمّ مشترك لدى معظم الفئات والطبقات والتنظيمات. وهي تتمحور في حدها الأدنى حول اعتبار الإنسان قيمة في ذاته، وحقه ـ فرداً وجماعة ـ في التعبير عن رأيه وفي المشاركة في صنع القرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي من أجل تحقيق تقدمه وسعادته ونهضة وطنه ورقيه.

ديمقراطية الحد الأدنى هذه غائبة أن مغيبة في دنيا العرب. أوَليست مفارقة تاريخية لافتة أن تكون **الصحيفة** في دولة **المدينة** الجنينية الإسلامية أول صك تعاهدي، في مبناها ومعناها وأطرافها، يبتدئ به تاريخ الحركة الدستورية في العالم أجمع[(١٦)]، وأن تعاني أقطار الوطن العربي، بعد أكثر من أربعة عشر قرناً على إشراق الإسلام، من بؤس الأنظمة التسلطية، وأن «الحريات والحقوق الأساسية للإنسان العربي لم تسلم من الانتهاك والتجاوز، وأحياناً الصارخ منها»[(١٧)]؟

لعل عوائق خمسة في الحياة العربية عطلت تطور الديمقراطية بشتى صورها[(١٨)]:

أول هذه العوائق: تفشي الجهل والأمية ومحدودية الوعي السياسي لدى الجماهير العربية. فلا فعالية لأغلبية جاهلة منقادة إلى أقلية متسلطة.

ثاني هذه العوائق: الفقر وتدني مستوى المعيشة لدى سواد الجماهير العربية. فلا

---

(١٦) انظر: معن زيادة، محرر، **الموسوعة الفلسفية العربية**، ٣ مج في ٤ ج ([بيروت]: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦ ـ ١٩٩٧)، مج ٢: **المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات**، مدخل «الدستورية»، ص ٥٧٦ ـ ٥٧٩.

(١٧) انظر كلمة الافتتاح التي ألقاها خير الدين حسيب، في: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٣٣ ـ ٣٥.

(١٨) عصام نعمان، **أية ديمقراطية.. أية وحدة؟**، المفكر العربي (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨١)، ص ٧ ـ ٢١.

فرصة متاحة للمشاركة أمام جماهير مشغولة عن الشأن العام بكدها وكدحها لتأمين كفاف عيشها.

ثالث هذه العوائق: دور متعاظم لهيمنة أجنبية في الوطن العربي الغني بالموارد الطبيعية، ولا سيما النفط، تمكنت من زج دول المشرق العربي في حروب متواصلة مع كيان صهيوني دخيل ومسلح حتى الأسنان، الأمر الذي أدى إلى استنزاف طاقاتها وحال دون إنجاز برامج تنموية شاملة وبناء قوة ذاتية وإقامة دولة اتحادية ديمقراطية.

رابع هذه العوائق: غياب ثقافة الديمقراطية ـ الديمقراطية بما هي طريقة حياة ـ في مجتمعاتنا العربية.

خامس هذه العوائق: هو محصل تفاعل العوائق الأربعة المشار إليها مع عاملي الغربنة (Westernization) والقمع السلطوي والديني، الأمر الذي أدى إلى خنق الإبداع الحضاري، والترجح بين موقف اجترار الماضي وموقف محاكاة الغرب من دون التزام موقف النقد والاصطفاء والإبداع.

لقد أصبحت الديمقراطية في وطننا العربي مطلباً مرادفاً لحقوق الإنسان، ومناخاً وفضاءً للمجتمع المدني البازغ بما هو مستودع قواها الحية وآليات حركتها ومسرح حيويتها ونشاطها. ولعل سليم الحص لخص علاقة الديمقراطية بالمجتمع المدني بقوله «ان الحرية، وهي مرسى حقوق الإنسان في وطنه، لا تكون مصدر سعادة للمجتمع ما لم تترجم إلى ممارسة ديمقراطية فاعلة (...). وما الديمقراطية إلا الإطار الدستوري والقانوني والمؤسسي والاجتماعي لممارسة الحرية. والمجتمع المدني يجعل من الديمقراطية أكثر من ممارسة عند استحقاقات سياسية معينة. انه يجعل منها معايشة يومية في ميادين الحياة كافة (...). لكن ممارسة الحرية في نظام ديمقراطية فاعل تفترض وجود مواطن حر، منعتق من أغلال الطائفية والمذهبية والفقر وسائر تجليات التخلف الاجتماعي. لذا القول بأن تنمية المجتمع المدني، مجتمع السلام، يفترض سلوك طريق الإنماء الاقتصادي والاجتماعي بأوسع معانيه»[١٩].

لكن السلام المجتمعي لا يتوطد ويزدهر من دون السلام القومي. فالأقطار العربية متجاورة جغرافياً، متداخلة حياتياً ومصيرياً، متشاركة بشكل أو بآخر في

---

(١٩) انظر كلمة الافتتاح التي ألقاها سليم الحص، في: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٣١ ـ ٣٢.

معاناتها أزمات اقتصادية وتهديدات عسكرية وتحديات حضارية. فلا سلام وطنياً داخلياً من دون سلام عربي قومي.

لقد قامت تجارب سياسية حاولت بالثورة أن تعيد رسم الخريطة السياسية داخل الأقطار العربية وفيما بينها. وقامت تجارب سياسية أخرى حاولت الرد على آليات الثورة بقدرات الثروة، فما تحقق السلام القومي، لا بهذه ولا بتلك، وما تحقق التكامل ولا التضامن ولا مجتمع الكفاية والعدل الاجتماعي والتنمية والديمقراطية. لذا كانت صرخة خير الدين حسيب: «أما آن للشعوب أن تقول كلمتها في مصائرها؟ أما آن لنا أن نجرب الديمقراطية لتحقيق الوحدة بعد أن فشلت الثورة والثروة من دون الديمقراطية في وضعنا على دربها؟»[٢٠].

لكن، أية ديمقراطية تناسب أقطار الوطن العربي؟

ثمة خصوصيات وتفاوت بين الأقطار في جميع الميادين. من هنا يصعب الحديث عن صيغة ديمقراطية واحدة للجميع. لعل المقاربة الأفضل والأكثر واقعية هي في رسم ملامح مشروع صيغة أولية تتضمن مبادئ وتصورات عامة قابلة للتطوير في ضوء الظروف الموضوعية لكل قطر على النحو التالي:

ـ الإنسان قيمة في ذاته، واحترام حريته وإنسانيته معيار أساس للحكم على صلاح المؤسسات أو قصورها.

ـ حرية التعبير شرط لاكتمال إنسانية الإنسان ومعيار أساس في المشاركة الديمقراطية من خلال مؤسسات المجتمع المدني.

ـ التنوع في نسيج المجتمع يقود إلى الإقرار بتعددية الآراء وبالتالي بتعددية الاتجاهات الثقافية والتنظيمات السياسية.

ـ الحكم مسؤولية قيادية يمارسها ممثلو الأغلبية، لصالح الجميع، من خلال مؤسسات المجتمع المدني، وفي إطار من التوافق الوطني والشعبي.

ـ تصحيح ممارسات الحكم يكون من خلال ضمان حرية التعبير والنقد والمعارضة والاستفتاءات الدورية في القضايا المصيرية والمهمة، والانتخابات النيابية والبلدية، وضمان تداول السلطة وفق قواعد وأعراف وقوانين دستورية ملزمة.

ـ تفعيل العمل الديمقراطي بالحرص على دعوة القوى الحية للتوافق والتحالف

(٢٠) انظر كلمة الافتتاح التي ألقاها خير الدين حسيب، في: المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٣٦.

حول المهمات المرحلية الرئيسة وفي طليعتها: التحرر السياسي، انتزاع حرية إصدار القرار الوطني المستقل، السيطرة على الموارد الوطنية، انتهاج سياسة تحررية مناهضة للهيمنة الأجنبية والصهيونية وإسرائيل، التوجه نحو إقامة تكتل اقتصادي قومي وسوق مشتركة قارية، وضع وتنفيذ خطة متكاملة للتنمية الذاتية الشاملة وإعادة توزيع الثروة الوطنية على نحو يحقق هدفي زيادة الدخل القومي وتحقيق العدل الاجتماعي في آن معاً، وإطلاق نهضة ثقافية هدفها تحرير الإنسان ـ فرداً وجماعة ـ وإنماء إنسانيته وتظهير مواهبه في الاتقان والإبداع وفق توازن متطور بين قيم التراث الحية ونماذج الحداثة المجدية.

ـ التوجه نحو إقامة الديمقراطية المجالسية بغية التدرج بالسلطة من المراكز إلى المستويات المحلية على نحو يضمن مشاركة أوسع الجماهير في صنع القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وممارسة رقابة فاعلة من القاعدة الشعبية على قمة السلطة.

ـ اعتبار المشروع الحضاري النهضوي العربي جزءاً من النضال الإنساني العالمي في مواجهة الظلم والاستغلال وجميع صنوف التمييز والعنصرية والقهر، والتنسيق مع قوى التحرر وحقوق الإنسان والديمقراطية في العالم لدحر الهيمنة الأجنبية وتوطيد السلام في كل مكان.

خامسة الأولويات توأمة التنمية الذاتية والعدالة الاجتماعية وحماية البيئة. فالتنمية من دون عدالة اجتماعية إنجاز ناقص وبالتالي منتقص لكرامة الإنسان. كما أن التنمية من دون الحرص على صحة البيئة قصور وتقصير وانتهاب لموارد الطبيعة وفعل مضاد لتجديدها وحمايتها.

لقد أخفقت نماذج التنمية والتكامل العربيين لأسباب متعددة أبرزها محاكاة منهج الدول المتقدمة[٢١]، والانصباب على «مهمة رفع معدل النمو الاقتصادي وحجم الناتج القومي من دون وضع الأسس التي تجعل من التنمية عملية مستدامة، أو من دون معالجة للخدمات في التوازنات الاجتماعية، وبخاصة من حيث إعادة توزيع الثروة (. . .) ومن دون اهتمام بالبعد الإنساني وبمعزل عن مهمات التغيير الثقافي والاجتماعي والإنساني وبتجنب كلي لمضاعفاته الطبقية»[٢٢]، وبسبب ضآلة إسهام النساء

---

(٢١) انظر تقديم محمد محمود الإمام لكتاب: **الوطن العربي ومشروعات التكامل البديلة: أعمال المؤتمر العلمي الثالث للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية**، تحرير محمد محمود الإمام (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ٢٠.

(٢٢) بركات، **المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، ص ٩٣٨ ـ ٩٤٣.

في القوة العاملة[٢٣]، وبسبب تعزيز التبعية للغرب في إطار العولمة المتنامية» بعد أن تم دمج المجتمع العربي كلياً في النظام العالمي الرأسمالي (الذي) «يسهم في نشوء نخب سياسية واقتصادية ترتبط مصالحها ارتباطاً عضوياً بمراكز هذا النظام فتقوم فجوات بين هذه النخب والطبقات الشعبية داخل المجتمع الواحد»[٢٤]. ثم ان العولمة تسببت في زيادة نسبة الفقر والتبعية والتهميش في دول الجنوب ـ ومنها البلدان العربية ـ إلى درجة بات معها أكثر من ٧٣ مليون عربي يعيشون تحت خط الفقر في منتصف التسعينيات[٢٥].

رافق العملية التنموية تدهور بالغ في صحة البيئة من حيث تلوث الهواء بالأبخرة والدخان وبالغازات السامة، وتلوث مياه الأنهار والمياه الجوفية، وازدياد حجم النفايات والمخلفات مع تضخم حجم المدن، إلى جانب تلوث التربة وتدهور الإنتاج الزراعي وبروز ظاهرة التصحّر مع ما يرافقها من مضاعفة لعدد الفقراء وتفاقم حالات الفقر الشديد.

ثم ان مفهوم التنمية المستقلة يحتاج إلى توضيح. هل الاستقلال المقصود هو استقلال في الغايات أم في الوسائل؟ جلال أمين يعتقد أن الرائج في تجارب التنمية العربية هو الاستقلال في الوسائل فحسب كون الغايات متماثلة مع المفهوم الغربي للتنمية: المزيد من الاستهلاك. وعليه ينبغي أن تكون لنا أهداف مغايرة وإلا سقطنا في براثن الغرب[٢٦].

لعل المقصود بالتنمية المستقلة هي التنمية الذاتية أو الاعتماد على الذات على أن تكون الغايات والوسائل نابعة من حاجاتنا وظروفنا[٢٧].

---

(٢٣) خضر زكريا، «بعض الأبعاد الاجتماعية للتحولات الجديدة في المنطقة العربية،» **الطريق**، السنة ٥٥، العدد ٥ (أيلول/سبتمبر ـ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٦).

(٢٤) بركات، المصدر نفسه، ص ٩٣٠ و٩٣٧.

(٢٥) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، **تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٦** (نيويورك: البرنامج، ١٩٩٦).

(٢٦) انظر مناقشة جلال أمين ضمن المناقشات التي دارت حول بحث: ابراهيم سعد الدين عبد الله، «البديل العربي،» ورقة قدمت إلى: **الوطن العربي ومشروعات التكامل البديلة: أعمال المؤتمر العلمي الثالث للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية**، ص ٦٦٦.

(٢٧) انظر: سعيد محمد أبو سعده، «نحو تنمية عربية معتمدة على الذات، في ضوء نظم القيم، ومتاحية المصادر الطبيعية، وممارسات الدول الصناعية،» في: سليمان الرياشي [وآخرون]، **دراسات في التنمية العربية: الواقع والآفاق**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ١١٠ ـ ١١٦.

لا يكفي أن تكون التنمية مستقلة بل يقتضي أن تكون مستدامة أيضاً. ويعرّف ادوارد باربير التنمية المستدامة ـ وهو أول من استخدم هذا المفهوم ـ بأنها ذلك النشاط الاقتصادي الذي يؤدي إلى الارتقاء بالرفاهية الاجتماعية بأكبر قدر من الحرص على الموارد الطبيعية المتاحة وبأقل قدر ممكن من الأضرار والإساءة إلى البيئة[٢٨]. ويعتقد باربير أن التنمية المستدامة يجب أن تهدف إلى تحقيق التوازن بين النظام البيئي والنظام الاقتصادي والنظام الاجتماعي وتسهم في تحقيق أقصى قدر من النمو والارتقاء في كل نظام من هذه الأنظمة الثلاثة[٢٩].

هكذا ترتبط التنمية بالعدالة الاجتماعية ويرتبط كلاهما بحماية البيئة من حيث الحرص على المحافظة على موارد الطبيعة، وتجديدها، والمحافظة على التنوع الحيوي للكائنات والمخلوقات.

في ضوء ما تقدم، يقتضي أن ينطوي أي نموذج عربي للتنمية المستقلة على الغايات التالية:

ـ الاعتماد على الذات من دون أي تقوقع.

ـ تلبية متطلبات واحتياجات أكثر الشرائح فقراً في المجتمع.

ـ تعزيز وتطوير الجوانب الثقافية والمحافظة على الخصوصية الحضارية للمجتمع.

ـ تأمين الحاجات الأساسية للمواطنين وأبرزها ثلاث: الصحة، والتعليم، والعمل.

ـ مشاركة الشعب، عبر هيئاته وأحزابه وسائر مؤسسات المجتمع المدني في عملية صنع القرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

ـ بناء قاعدة وطنية وقاعدة قومية للعلم والتكنولوجيا والاتصالات والمعلوماتية.

ـ تعبئة جهود المجتمع وموارد الدولة وتنشيط جمعيات الدفاع عن المستهلكين وجمعيات المحافظة على البيئة.

ـ حماية البيئة من التلوث بجميع أشكاله وألوانه.

ـ إقامة سوق عربية مشتركة وتطويرها باتجاه تكتل اقتصادي سياسي قومي.

---

(٢٨) انظر: عبد الخالق عبد الله، «التنمية المستديمة والعلاقة بين البيئة والتنمية،» في: المصدر نفسه، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

ـ إقامة مشاريع عربية مشتركة والحرص على التفاعل مع محيطها البيئي والإسهام في أنشطة تنموية كبرامج التدريب واستيعاب التقانة (التكنولوجيا).

* * *

إن كل هذه الأولويات المتداخلة، المتزامنة، المتواقفة (Interdependent) والمتلازمة لن تجد طريقها إلى التحقيق والتثمير إذا ظلت القيادات العربية، كلها أو جلها، مفتقرة إلى الإرادة السياسية الفاعلة. ولا سبيل إلى إيجاد مثل هذه الإرادة إلا إذا توفرت لأصحابها وسائل حمايتها. والحال أن الأمن القومي العربي شبه مكشوف بسبب اختلال مؤثر في موازين القوى لمصلحة إسرائيل. وما كان هذا الاختلال لينشأ ويتفاقم ويستمر لولا انحياز الولايات المتحدة الأمريكية بشكل حاسم إلى جانب إسرائيل.

ان لالتزام الولايات المتحدة هذا الموقف في مواجهة العرب دوافع ومصالح متراكبة:

ـ تعتمد الولايات المتحدة على استيراد النفط لسد أكثر من نصف حاجاتها الاستهلاكية. وسوف تزداد هذه الحاجة، حسب تقديرات مركز دراسات الطاقة العالمي، لتصل إلى حدود ثلثي الاستهلاك الأمريكي في العام ٢٠٠٥[٣٠].

ـ حلّت السعودية، بسبب حرب الخليج الثانية، محل العراق بأكثر من ٧٥ بالمئة من حصته في السوق الدولية قبل الحظر، الأمر الذي مكّنها من تحقيق دخل إضافي متراكم منذ آب/أغسطس ١٩٩٠ حتى أواخر العام ١٩٩٥ يقارب ٨٨ مليار دولار[٣١].

ـ إذا رُفع الحظر عن العراق، فإن في وسعه زيادة إنتاجه من معدل ٣,٣ مليون برميل في اليوم (قبل الحظر) إلى ٦,٦ مليون برميل في اليوم، الأمر الذي سيؤدي إلى إكراه أعضاء منظمة «أوبك» على تخفيض إنتاجهم وإلاّ انهارت أسعار النفط إلى ما دون ١٠ دولارات للبرميل الواحد. وإذا ما اضطرت السعودية إلى تخفيض إنتاجها مليون برميل في اليوم من أجل استيعاب عودة العراق إلى السوق، فإن ذلك يعني، بأسعار

---

(٣٠) فاضل الجلبي، «واردات النفط العربي ومشروعات التكامل البديلة،» ورقة قدمت إلى: **الوطن العربي ومشروعات التكامل البديلة: أعمال المؤتمر العلمي الثالث للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية**، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

نهاية العام ١٩٩٥، خسارة ٦ مليارات دولار في السنة، «وهو عبء أكبر من أن تتحمله الأوضاع المالية السعودية»[٣٢].

ـ تنشط الولايات المتحدة على خطين لتقليل اعتمادها على النفط العربي. الخط الأول هو إيجاد بدائل للنفط كالغاز الطبيعي والفحم والطاقة الشمسية، والخط الثاني زيادة احتياطها من النفط بكشف مكامن جديدة في ولاية ألاسكا واستثمارها. وفي كلا الحالين فإن النتيجة ستكون وخيمة على الدول العربية المنتجة للنفط.

ـ ان المسألة المركزية بالنسبة للولايات المتحدة هي تدويم التحكم بالنفط العربي، إنتاجاً وتسويقاً وتسعيراً ونقلاً وتوزيعاً، في خلال المرحلة الانتقالية اللازمة للتحقق من ربحية الخطين المار ذكرهما من أجل اعتماد الأكثر مردوداً.

ـ ثمة سبيلان أمام واشنطن لضمان تحكمها بالنفط العربي:

● استمرار الوجود العسكري الأمريكي في الخليج وتعزيزه.

● استمرار إسرائيل في دورها التقليدي كشرطي إقليمي قامع لدول المواجهة العربية ومستنزف لقدراتها من خلال حروب واعتداءات وحشية.

ـ تشعر واشنطن بأن وجودها العسكري في الخليج سيضعف بتلاشي الحصار المضروب على العراق، وتفتيت العقوبات، ورفض معظم الدول العربية مجاراتها بأن الخطر الأساسي عليها ليس إسرائيل بل العراق. كما تشعر واشنطن بأن العراق تمكّن من المحافظة على فريق أدمغته العلمية وقاعدته التقانية المتقدمة في صناعة الصواريخ، وانه في طريقه إلى امتلاك أسلحة الدمار الشامل.

ـ زاد الموقف الأمريكي حرجاً أن المقاومة اللبنانية من جهة، والانتفاضة الفلسطينية من جهة أخرى حيدتا التفوق العسكري لإسرائيل بجر جيشها إلى خوض لون من ألوان الحرب الشعبية غير الملائمة لتكوينه، كما لتكوين المجتمع الإسرائيلي، الأمر الذي أدى إلى تدهور «الأمن الشخصي» للفرد الإسرائيلي وتفاقم النزف البشري وبالتالي شعور العامة بالارتباك والإحباط.

ـ تؤكد تقارير ومعلومات موثوقة أن كلاً من مصر وسوريا والعراق وإيران تملك صواريخ بعيدة المدى، بإمكانها نقل رؤوس كيميائية أو بيولوجية حربية، وان من شأن ذلك حمل اسرائيل على تجميد اللجوء إلى خيار الحرب تفادياً لعواقب وخيمة.

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

ـ ان نشوء حالة من التكافؤ الصاروخي النسبي بين دول المواجهة العربية واسرائيل (وربما توازن رعب) يعطل دور إسرائيل الإقليمي ويقلص فعاليتها بالنسبة للولايات المتحدة.

هكذا يتبدى بوضوح ان ثمة مصالح كبرى، اقتصادية واستراتيجية، تنشط الولايات المتحدة لترسيخها وحمايتها بطريقة التحكم بالقرار السياسي للدول العربية ذات الصلة، وبضرب بعضها لمنعه من تكوين قاعدة اقتصادية وعسكرية تهدد مصالحها في المدى المتوسط والبعيد.

في المقابل، فإن ثمة مصائر ومصالح عربية كبرى تبدو هي الأخرى مهددة بالانهيار والتدمير من طرف التحالف الأمريكي ـ الصهيوني. وهو احتمال إذا تحقق، لا سمح الله، فإن جميع أولويات المشروع النهضوي العربي تصبح غير ذات موضوع.

في ضوء ما تقدم، يتضح أن أولى الأولويات وأهمها وأكثرها إلحاحاً هي أولوية أمن المشروع النهضوي العربي. وهي أولوية تجد تجسيدها وفعلها بإرادة سياسية حازمة لدى صنّاع القرار العرب، ولا سيما في دول المواجهة، تتصدى للتحالف الأمريكي ـ الصهيوني وتكافح بصبر وثبات لتوفير كل شروط المواجهة ووسائلها على جميع المستويات. ولعل في طليعة هذه الشروط والوسائل التوصل إلى تفاهم استراتيجي بين سوريا والعراق وإيران والانتفاضة الفلسطينية والمقاومة اللبنانية (يمكن أن يضم مصر لاحقاً) بغية النهوض بمسؤولية المواجهة وتنسيق الجهود وتفعيل القدرات المتاحة، وتوليد قدرات إضافية في جميع الميادين وتعبئتها في معركة الوجود والنهوض والبقاء والنماء. كل ذلك بالتزامن مع إقامة منظومة أمنية إقليمية عربية توفر أمناً قومياً بديلاً من الأمن المستورد أو المستعار من الولايات المتحدة الأمريكية.

المطلوب، في نهاية المطاف، إرادة سياسية تقرر وتتصدى وتقاتل.

المقاومة اللبنانية والانتفاضة الفلسطينية مارستا فعل القتال، عبر عمليات استشهادية، فانتزعتا شرعيتهما بالدماء. هل من سبيل أمام الدول العربية إلى بناء شرعيتها بغير القتال والديمقراطية؟

إن من يقدر على الأكثر يقدر على الأقل. والحال أن العرب الأحياء من المقاومين والاستشهاديين قدروا على الأكثر، وهو الشهادة، فكيف لا يقدر القادة السياسيون من العرب الأحياء على الأقل وهو توليد إرادة المواجهة والحياة؟

تعقيب (١)

سعدون حمادي

في بحث د. عبد الإله بلقزيز جزءان، الأول نظري، والثاني واقعي (عملي) إن صحت هذه التعابير. في الجزء الأول إيضاح العلاقة بين عناصر المشروع الحضاري العربي وخاصة العلاقة بين الوحدة والديمقراطية. وخلاصة رأيه هو أن العلاقة لا يمكن أن تكون كلاً أو بعضاً علاقة انفصال وانقطاع بل علاقة اتصال واستمرار. وهذا في الوقت الذي أوضح فيه أن التيارات الوطنية والقومية قد ضمنت الديمقراطية في مشروعها السياسي إلى جانب الوحدة والاشتراكية والتنمية فإن التيار الليبرالي قد فصل موضوع الديمقراطية وأخذها مستقلة عن الأهداف الأخرى حتى صارت عقيدة ومذهباً وفلسفة. ثم يعود ليقول ما نصه:

«وهكذا ساوموا بهذا الهدف (يعني ليبراليو اليوم) كما فعلت التيارات الوطنية والقومية واليسارية سابقاً حين قايضت الديمقراطية بالتنمية والوحدة والعدالة الاجتماعية. فلا الرأي الثاني متفق عليه ولا هو منسجم مع الرأي الأول. صحيح جداً قول د. بلقزيز بالنص «من النافل القول ان الوحدة الكيانية للأمة تقع في صلب أهداف النهضة. تستحيل النهضة مع حال التجزئة القومية وهي تمتنع حكماً داخل الإطار الضيق للدولة الوطنية الإقليمية (الدولة القطرية) ولكني لا أتفق معه في قراره أن التنمية الحقيقية هي التنمية البشرية. فالتنمية الحقيقية هي التنمية المادية والبشرية معاً. وحسناً فعل عندما سمى المخطط الذي يرسم العلاقة بين أهداف المشروع الحضاري بالنظري فهي علاقات ما يجب أن يكون. أما الجزء الثاني وهو الواقعي من البحث فيبدأ من عنوان الترابط الواقعي. ويرى أن إمكانيات تحقيق أي هدف من أهداف المشروع الحضاري ليست متكافئة بل تتفاوت تفاوت التراكم المتحقق في كل جبهة من جبهات النضال النهضوي وتفاوت الجهد والطاقة المطلوب بذلهما في كل معركة، ويقرر (وهو بيت القصيد) ان التراكم المتحقق منذ عقدين على جبهة المعركة

من أجل الديمقراطية هو اليوم أعلى أشكال التراكم الوطني والقومي واستقطابه للرأي العام والأحزاب والصحافة وقوى المجتمع المدني. فهل هذا صحيح تماماً؟ هل الرأي العام العربي في حقيقته الواسعة من الجماهير متجهة للمعركة الديمقراطية أكثر من المعركة ضد الصهيونية أو للتضامن العربي أو العمل الاقتصادي العربي المشترك مثلاً؟ ثم أليس في موضوع الديمقراطية حالياً نسبة من التأثير العربي المترشح مما يسمى بالنظام العالمي الجديد بكل ما فيه من إعلام وتعبئة وتأثير سياسي ومراكز بحوث؟ صحيح هناك فرق بين الليبرالية المترشحة من الغرب وبين الديمقراطية كما يراها الباحث على الصعيد النظري ولكننا دخلنا الآن مجال الحديث عن الواقع، فهل يخلو قول الباحث من تأثير هذا العنصر؟

في الصفحات المتتابعة ناقش الباحث واقع العلاقة بين أهداف الوحدة والديمقراطية والتنمية وأورد أمثلة عديدة من التاريخ توضح أن العلاقة قد تلتقي وقد تفترق وهو تقييم صحيح. وانني في الحقيقة معجب بموضوعية الباحث الذي استطاع أن يقرأ التاريخ بصورة صحيحة ولم يقولبه حسب رأي مسبق.

والخلاصة هي أن البحث، وان كان معنوناً عن أهداف المشروع الحضاري جميعها، إلا أنه يتمحور حول قضيتي الوحدة والديمقراطية، وهاجس د. بلقزيز (وهو وحدوي معروف) هو الديمقراطية وربما كان لوضع المغرب علاقة بهذا الهاجس وهو قد ذكر وضع المغرب.

وفي الختام يستنتج الباحث ان الوحدة القومية وإن لم تقم دائماً على أسس ديمقراطية أو لم تسبقها عملية بناء ديمقراطية يمكن أن تحظى بفرص أوفر للنجاح والاستقرار والديمومة ان هي استندت إلى خلفية ديمقراطية.

وفي العلاقة بين الديمقراطية والتنمية يقول ما نصه «إن الأمر في هذه العلاقة ـ مثل سابقتها ـ» لا يتعلق بقانون كوني أو بحقيقة نظرية بل بسياقات من التطور موضوعية هي من يحدد شكل تلك العلاقة داخل كل مجتمع أو دولة وهو ما أتفق معه فيه. إذن فالنظرة واقعية للأمور وليس فيها قانون رياضي.

انني اتفق معه تمام الاتفاق حينما يقول في الاستنتاج «نحن في حاجة إلى أي هدف من تلك الأهداف وحين تنشأ إمكانيته واقعياً ليس يجوز لنا أن نتفاوض معه وإن كان علينا واجب ترشيد عملية تحقيقه. فالسياسة ليست فن إهدار الفرص باسم المبادئ وإهدار الممكن باسم الواجب». فإن كانت الإمكانية متوفرة الآن كخطوة في طريق الديمقراطية في المغرب، فليكن، ولكنني لا أرى أن ذلك يصح على مجموع الوطن العربي.

تعقيب (٢)

هشام شرابي(*)

أود في تعليقي على عرض الدكتور بلقزيز والأستاذ نعمان أن أركز على نقطتين رئيستين: على السياق التاريخي للرؤية النهضوية العربية، وعلى خصوصية الإشكالية السياسية والاجتماعية في تحقيق الرؤية عملياً وذلك باختصار شديد.

إن المشروع الحضاري العربي الذي نصنعه الآن يبرز على شكل خطاب تنويري هدفه تكوين رؤية متكاملة تجمع بين قضايا مختلفة، في مقدمتها إشكاليات المجتمع والدولة، وقضية المرأة والديمقراطية وحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية.

من هذا المنطلق، لا يعود الفكر التنويري مجرد فكر معرفي، بل عملية تحررية تتجسد في أنماط من الوعي والممارسة الاجتماعية تمكن المجتمع من الانتقال مما دعاه فيلسوف التنوير عمانوئيل كانْت «حالة الطفولة» والاعتماد إلى حالة «النضج» والاستقلال الذاتي، أي من حالة لا يملك فيها المجتمع سلطته الذاتية (العقل) بل يكون خاضعاً لسلطة خارجة عنه (الدين، الميتافيزيقيا). يقول كانْت ان المجتمع يكون في حالة الطفولة الساذجة عندما يعتمد النص الغيبي بدل الفهم الذاتي، وعندما يستبدل الضمير الخاص بسلطة «روحية».

في القرن التاسع عشر وصل فكر التنوير ذروته عند هيغل وماركس، فوضع هيغل العقل (Vernunft) في صلب عملية التوعية والتغيير الاجتماعي، متخذاً مفهوم الدولة إطاراً لتجسيد العقل في النظام الاجتماعي ومؤسساته الدينية والفلسفية والفنية. ورغم أن ماركس قلب مثالية هيغل «رأساً على عقب» باستبدال مفهوم الدولة بمفهوم الطبقة الاجتماعية والصراع الطبقي، فإنه احتفظ بإطار العقلانية الجدلية الهيغلية التي

(*) أستاذ تاريخ الفكر الأوروبي في جامعة جورجتاون ـ الولايات المتحدة الأمريكية.

رأى فيها القدرة «الثورية» على تحرير المجتمع وتحقيق العدالة والقيم الإنسانية.

ما يلفت النظر عند رجال النهضة العرب والمسلمين في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين أنهم لم يتناولوا قضية «التنوير» مباشرة، وبالتالي لم يقاربوها من موقف نقدي تحليلي (ربما لعدم امتلاكهم اللغات الأجنبية والاطلاع الفلسفي والتاريخي الكافي). من هنا عجزهم عن «تبيئة» (تعبير محمد عابد الجابري) مفاهيم التنوير الأوروبي واستنباط مقاربات فكرية محددة لمجابهة إشكاليات عملية التنوير وعملية إنتاج مشروع نهضوي واضح. فاستمروا في الموقف «الطفولي» الذي تحدث عنه كانت، موقف ساذج ينطلق من تعميمات وشعارات لانقدية يقوم معظمها على الثنائيات البسيطة (تساوي بين المعرفة والتقدم، بين العلم والمدنية... الخ)، موقف كان أثره الأكبر، على الصعيد السياسي، تعزيز موازين القوى اللامتساوية مع أوروبا الحديثة، وترسيخ الشعور بالنقص إزاء الحضارة الأوروبية، على الصعيد النفسي. من هنا كان انهماكهم الأكبر البحث عن المرجعيات الإسلامية والتراثية، لا بناء مشروع التغيير وبرامجه الإجرائية، فبقيت النخب النهضوية العلمانية والإسلامية، من البستاني وزيدان إلى فرح انطون وشبلي الشميل، ومن محمد عبده والأفغاني، إلى رضا والكواكبي، أسيرة خطاب وعظي يعتمد الشكوى والتمني أكثر مما يعتمد النقد والتحليل والفكر الفاعل.

بدأت الرؤية النهضوية العربية الجديدة في التكوين في نهائيات القرن العشرين، في المغرب العربي، على أيدي مفكري النهضة الجدد (العروي، الخطيبي، أركون، جعيط، الجابري، بنيس) في ثلاث حقول، الفلسفة والتاريخ والعلوم الاجتماعية. هذه المرة تحققت إلى حد بعيد، المجابهة النقدية لفكر التنوير الأوروبي التي عجز عن تحقيقها الرعيل النهضوي الأول. كانت قراءة الجيل النهضوي الأول محدودة وخالية تقريباً من التنظير والتحليل النقدي، في حين كانت قراءة مفكري النهضة الجدد لفكر التنوير وخطابه التاريخي والاجتماعي قراءة علمية نقدية شاملة تنبع من معرفة المصادر الأولية وتستوعب بالوقت ذاته الخطاب النقدي الأوروبي ذاته للفكر التنويري، من نيتشه وهيدغر إلى دريدا وفوكو. من هنا بدأ إنتاج ما يمكن تسميته خطاباً نهضوياً جديداً، يجمع بين التحليل العلمي والتاريخي للفكر والتراث وبين النقد الحضاري للواقع العربي، من خلال مقاربة فكرية جديدة وبلغة عقلانية، علمية ونقدية.

ما يميز اليوم بين الناقد أو الكاتب الغربي (الفرنسي، الألماني، الأنكلو - أمريكي)، في اتجاهاته ونشاطاته الفكرية وبين قرينه العربي، هو التركيز على النظرية والتنظير (بما فيه نظرية الممارسة) على حساب الممارسة السياسية نفسها. لهذا فإن دور

المثقف الغربي في مجتمعه الغربي يختلف اختلافاً نوعياً عن دور المثقف العربي في مجتمعه العربي. إن شاغل المفكر أو الباحث أو الكاتب العربي (أو ما يجب أن يكون شاغله إذا كان ملتزماً) ليس التنظير المجرد، تحليلياً أكان هذا التنظير أم نقدياً، بل النفاذ من خلاله إلى رؤية تخدم من خلال التحليل والنقد مطالب المجتمع وأهدافه.

إن مهمة المثقف العربي إنتاج مشروع نهضوي قابل للتحقيق في الواقع الاجتماعي، لا إنتاج مشروع أكاديمي. من هنا كان المشروع النهضوي الجديد، بالضرورة، مشروعاً سياسياً يرمي في أولوياته، إلى إصلاح الدولة وتحديث المجتمع وتحرير المرأة.

إن عملية التغيير الاجتماعي عملية موضوعية تجري في كل المجتمعات الإنسانية تحكمها قوى وظروف مادية لا سلطة للمجتمع عليها إلا حين تبرز إرادة اجتماعية ذاتية في داخل المجتمع، فتخضع عملية التغيير لأهداف يصيغها المجتمع نفسه، ويحولها بذلك إلى عملية إصلاح اجتماعي. إن الذي ما زال يحكم الواقع العربي اليوم في عملية التغيير ليست إرادة المجتمع الذاتية، بل نظامان خارج إرادة المجتمع، نظام السوق الرأسمالي الحر (العولمة) والنظام الأبوي (والأبوية المستحدثة).

- ٢ -

السؤال هنا، ما هي القوى الذاتية (الاجتماعية والسياسية) في مجتمعنا العربي الممكن استخدامها في الوقوف بوجه هذين النظامين ولفرض الاتجاه الذي تقرره الإرادة الجماعية الذاتية إرادة هذه القوى الخارجية؟

إنها «الحركات الاجتماعية الجديدة» (nouvaux mouvements sociaux) كما سماها عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين. يقول تورين إن زمن الأحزاب السياسية التقليدية والحركات الايديولوجية قد انتهى وإن «تجمعات» سياسية وثقافية من نوع جديد قد حلت محلها. ويقدم مثالاً على ذلك التجمعات الشعبية التي تمكنت في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من إسقاط الأنظمة الشيوعية في دول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي دون تنظيم مسبق ودون اللجوء إلى العنف، ونجحت في إطاحة الأنظمة القائمة وإقامة نظم ديمقراطية تمثيلية. ثلاث صفات ميزت هذه الحركات: غياب الايديولوجية الواحدة، غياب القيادة المركزية، وتغلب التعددية التي جمعت بين فئات الشعب المختلفة (سياسياً واجتماعياً) وضمّت الطلاب والعمال والنساء وجماعات كبيرة من بيروقراطية الدولة والحزب الحاكم.

في معظم أقطار العالم العربي، حتى في الأقطار الأكثر «نضوجاً»، يلعب ما

تبقى من الأحزاب التقليدية والاتحادات العمالية والطلابية دوراً محدوداً وهامشياً في الحياة السياسية، إذ ما زال النظام الأبوي، بوجهيه الاجتماعي والسياسي، هو اللاعب المهيمن في المجتمع وفي الحياة السياسية. إلا أن هناك قوتين اجتماعيتين داخل المجتمع الأبوي في حالة تطور ونمو ونضوج، قادرتين على دخول المعترك السياسي وتغيير موازين القوى فيه، هما الحركة النسائية وحركة المثقفين الجدد.

الحركة النسائية تمثل في السياق الأبوي، حركة ثورية متميزة بكل ما في الكلمة من معنى، لا يمكن إيقافها حتى في الأنظمة الأبوية الأشد قسوة بالنسبة للمرأة. المرأة هنا تصارع على جبهتين، على جبهة سياسية لتحقيق المساواة، وعلى جبهة اجتماعية لتثبت حق الهوية الأنثوية واستقلالها. كل انتصار تحرزه الحركة النسائية يكون انتصاراً للمجتمع العربي ككل، وخطوة إلى الأمام في عملية تجاوز المجتمع الأبوي ونظامه القمعي.

كذلك تشكل حركة المثقفين قوة جديدة داخل المجتمع العربي لا سابق لها في تاريخنا الحديث. في عصر النهضة اقتصرت حركة المثقفين على نخبة صغيرة من الصحفيين والكتاب البارزين، والأطباء، وخريجي الأزهر، أما اليوم فأصبحوا يشكلون فئات عريضة تتألف من خريجي ما يقارب ٢٠٠ جامعة عربية وعدداً كبيراً من خريجي الجامعات الأجنبية، ومن كتّاب وباحثين في مختلف الحقول بعضهم يقيم في أوروبا وأمريكا والبعض الآخر عاد إلى الوطن العربي. المثقفون يشكلون اليوم قوة اجتماعية وسياسية ليس فقط من خلال علمهم وثقافتهم واختصاصاتهم المهنية بل أيضاً من خلال دورهم في تكوين الخطاب السياسي النقدي وفي بلورة الوعي الجماعي وأساليب الممارسة السياسية.

من هنا يمكن القول إن رأس الحربة في عملية إنتاج المشروع النهضوي العربي وفي عملية التغيير والإصلاح في السنوات القادمة، القادرة على تفعيل الحركات الاجتماعية الكامنة في قلب كل مجتمع قطري، هي تلك التي يشكلها تحالف طلائع المثقفين الملتزمين والنخب النسائية، بالإضافة إلى حركة الشبيبة الناشطة في قضايا البيئة وحقوق الإنسان والمجتمع المدني.

تعقيب (٣)

جميل مطر(*)

- ١ -

بمدخلين مختلفين توصلت الورقتان اللتان أعدهما د. عصام نعمان ود. عبد الإله بلقزيز إلى نتائج وخلاصات متقاربة، إن لم تكن متشابهة. تأملت كثيراً في عبارة وردت في ورقة د. نعمان تؤكد أن الأولويات متواقفة، أي أن تحقيق أي منها يتوقف على تحقيق الآخر. فإن صح هذا التعبير في تصويره لنظام الأولويات في النهضة تكون قد صحت الفرضية القائلة بأنه لن تقوم نهضة عربية في الأجل المنظور، لأن كل عنصر من عناصر أي مشروع حضاري تتبناه «الأمة» العربية متوقف تحقيقه أو اكتماله أو نضوجه على تحقيق واكتمال ونضوج عنصر آخر قد لا يكون قابلاً للتحقيق والاكتمال والنضوج لسبب أو لآخر، والأسباب كثيرة على كل حال، منها مثلاً «ظروف وشروط العولمة» وسنأتي إلى هذه النقطة فيما بعد.

ولكن تفاؤل د. نعمان يقف ضد الاستسلام لهذه النتيجة المتشائمة، إذ انه يؤكد في مكان آخر أن أولى الأولويات هي تجاوز حال الانحطاط بالتزام القيم العليا ومباشرة التجدد الحضاري، والإنسان هو محور الوجود وبطل صناعة النهضة.. فإذا أهّلناه وعظمنا قدراته ورفعنا أداءه لأنتج بوفرة وبتميز. الإنسان هو المبتدأ والنهضة هي الخبر. واكتشاف هذه المسلمة يعيد د. نعمان إلى النطفة المحيرة لكل النهضويين العرب.. فالنهضة لا يصنعها إلا نهضويون.. وبالتالي نحن في حاجة إلى توليد نخبة ملتزمة بالنهضة. وتبقى الأسئلة دائماً بلا أجوبة شافية.. من، أو ماذا، يخصب النخبة؟ وما هي الظروف المناسبة التي ينجح فيها التخصيب؟ ثم من سيحمي ويراعي الأجنة وهي تنمو في رحم المجتمع، وما هي الشروط اللازمة لحمل صحي جيد؟

(*) مدير المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل - القاهرة.

نظام تعليمي؟ أم بيئة سياسية؟ أم طبقة اجتماعية؟. ثم يأتي موعد الولادة، ولادة النخبة، نخبة النهضة، وهل وجدت من يتولاها بالحماية والرعاية حتى تشب ويشتد عودها، وما هي الظروف التي ولدت فيها وتهيأت لإنضاجها، وأي نخب أخرى في المجتمع مستعدة للتصدي أو للحماية وبأي أسلوب، بالعنف أم بالوسائل السلمية؟.

ولذلك وجدنا د. نعمان يتوقف مراراً عند كلمة الإرادة. وهكذا فعل الدكتور بلقزيز، كلاهما جعل الإرادة «الشرط الضروري والكافي»، أو كادا يجعلانها كذلك. واختلفت مسمياتها في الورقتين، وأحياناً في كل ورقة على حدة. فالدكتور نعمان عاد في آخر ورقته ليصرح بأن «أولى الأولويات وأهمها وأكثرها إلحاحاً هي أولوية «أمن المشروع النهضوي العربي».. وبشرح يقول إنها أولوية تجد تجسيدها وفعلها بإرادة سياسية حازمة لدى صناع القرار العربي..»، ثم يقول في مكان آخر «ان كل الأولويات.. لن تجد طريقها إلى التحقيق والتميز إذا ظلت القيادات العربية.. مفتقرة إلى الإرادة السياسية الفاعلة..». وأستطيع أن أفهم كيف جعل د. نعمان أولى الأولويات اثنتين وليست واحدة، فبينما كانت في أول الورقة «تجاوز حال الانحطاط بالتزام القيم العليا ومباشرة التجدد الحضاري»، جاءت في نهاية الورقة «أمن المشروع النهضوي العربي». فالاثنتان هما في الحقيقة وجهان لأولوية ثالثة هي «وجود نخبة نهضوية تتمتع بإرادة سياسية فاعلة وحرة».

الدكتور بلقزيز يصل إلى نهاية مماثلة عبر عبارة لها مغزاها، يقول انه من الناحية النظرية لا توجد أولويات لعناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي، ومن الناحية الواقعية توجد أولويات تراعي الوضع والظرف.. الرؤية النظرية تأخذ بفرضية التشابك والتداخل والترابط، وهي تكاد تكون الأوصاف نفسها التي يطلقها د. نعمان حين يقول ان الأولويات متداخلة ومتزامنة ومتواقفة، أما الرؤية الواقعية فيؤكدها تاريخ النهضات وتطور الحضارات كما يقول د. بلقزيز. فمسيرة محاولات النهوض العربي جرت على مراحل، وفي كل مرحلة طغى سؤال إصلاحي، فكان السؤال ضد الاستبداد في القرن ١٩، والسؤال ضد التجزئة بين الحربين، والسؤال ضد التخلف والفقر في الخمسينيات والستينيات.. والسؤال ضد احتكار السلطة في الثمانينيات. وكذلك كانت مسيرة النهضة الأوروبية. فقد مرت بمراحل ولكل مرحلة سؤالها أو أسئلتها. ولكن الفرق بين النهضتين أو المحاولتين كان في الوقت الذي استهلكته كل مرحلة للإجابة عن السؤال الأساسي. ففي النهضة الأوروبية كانت المرحلة الواحدة تتضح وتكتمل قبل أن ينتقل النهضويون إلى المرحلة التالية، بينما في محاولات النهضة العربية ترك النهضويون السؤال في كل مرحلة بدون إجابة كاملة.. سألوا السؤال وفي نصف الإجابة تخلوا عنه وانتقلوا إلى سؤال آخر، حتى إننا وصلنا إلى وضع في

مسيرة النهضة أو محاولات النهضة يجري عنده نفي متبادل، حدث هذا عندما تجمعت الأسئلة في وقت واحد وتراكمت المراحل أفقياً ورأسياً في آن واحد، بمعنى أن المراحل تداخلت في الزمن وفي المكان. وحدث.. التجمع وحدث التراكم.. ولكن كلاهما تجمد بشرط النفي أو الاستحالة. يقول د. بلقزيز إن النهضة تستحيل مع حال التجزئة القومية، ويقول عن الديمقراطية انها الشرط التاريخي الذي لا مناص منه لإحراز النجاح في مقولة النهضة، أي بعبارة مباشرة النهضة تستحيل مع حال لا تتوفر فيه الديمقراطية. ويقول انه بدون توزيع عادل للثروة يستحيل توفير إمكانية تحقيق نتيجة فعلية. يقول ـ بمعنى آخر ـ النهضة تستحيل مع حال الظلم الاجتماعي. ولكن الواقع، كما يقول د. بلقزيز، يحكي قصة مختلفة تخلو من هذه الاستحالات، لأن لا الترابط ولا التواقف كانا مطروحين.

ـ ٢ ـ

أتصور أننا نبالغ في أهمية ترتيب أولويات عناصر المشروع النهضوي، بل أخشى أن نكون، بما نفعله، نزيد من تعقيد مشكلة هي في الأصل بالغة التعقيد، وهي مشكلة إعادة تعريف النهضة وإعادة تحديد عناصرها في ضوء الظروف المعاصرة. يضيف إلى صعوبة وتعقيدات المشكلة أنها غير مطروحة في سياقات دولية أو إقليمية أخرى. النهضة (كمشروع) غير مطروحة في أوروبا لأن الأوروبيين يعتبرون نهضتهم اكتملت، وغير مطروحة في اليابان لأن اليابانيين فهموا النهضة على أنها اللحاق بالغرب، وعندما التحقوا بالغرب توقفوا عن الحديث عنها أو عن وضع مشروع نهضوي. والنهضة كمشروع غير مطروحة في أمريكا اللاتينية، إما لأنهم هناك يعتبرون أنفسهم جزءاً من الغرب أو أنهم متحركون في مسيرة ما ستصل بهم إلى مستوى الحياة ونمط المعيشة في أمريكا الشمالية، النموذج المعاصر للنهضة سواء أكانت مرغوبة على هذا الشكل أم مكروهة.

أظن أننا الأمة الوحيدة اللاهثة وراء مشروع نهضوي. وأظن أيضاً أننا نجهد أنفسنا أكثر مما ينبغي ولن نصل إلى نتيجة إيجابية أو إجابة مرضية. لن ينفعنا التاريخ. فالنهضة في العصور القديمة كانت لها ظروفها الخاصة وعناصرها المختلفة. كانت هناك نهضة في وادي النيل ونهضة في أراضي ما بين النهرين ولكن بعناصر شديدة الاختلاف عن العناصر التي نطرحها ونناقشها هذه الأيام. وفي أمريكا حدثت نهضة، أيضاً فريدة، كان أحد عناصرها إبادة شعب بأكمله إبادة تامة، وكان عنصراً ثانياً استيراد مستوطنين من أوروبا، أي استيراد إنسان تشرب عناصر النهضة الأوروبية وسيواصل ممارستها، وكان عنصراً ثالثاً التوسع الاستعماري في ممتلكات اسبانيا والمكسيك، وكان عنصراً رابعاً استخدام الرقيق بغزارة، ونستطيع الآن أن نقول ان كل

عنصر من هذه العناصر كان شرطاً ضرورياً وكافياً لقيام النهضة الأمريكية التي هي الآن النهضة النموذج لأمم كثيرة.

وفي الصين تجربة نهضوية مختلفة. ومع ذلك لا أظن أنهم يستخدمون هذا المفهوم عندما يصفون حالهم. أما عناصره وهي أيضاً من صنع خيالنا وقد تكون أو لا تكون في أذهانهم، فهي سلطة حاكمة مركزية واحدة تشرع وتقرر وتنفذ بأقل مشاركة شعبية ممكنة، وبإهمال متعمد لعنصر الديمقراطية. والنموذج التنموي في هذه النهضة الصينية هو الغرب وأساليبه الاقتصادية والمالية والإنتاجية. ولكنهم احتفظوا بالشيوعية وسادة تحمي الإنجازات السابقة من غلواء الرأسمالية، وتحمي الرأسمالية من نفسها، وتحمي النخبة (السلطة الحاكمة) من تداخل أو تناقض عناصر النهضة. هناك في الصين تحدث نهضة بدون مشروع حضاري، وبدون اجتماع كل عناصر المشروع الغربي. تقوم بالنهضة نخبة اختارت أدوات ـ وليس عناصر ـ للنهضة. اختارت سلطة مركزية وشبه استبدادية، واختارت ما يناسب العصر من اقتصاد فكانت رأسمالية السوق، واختارت ما يناسب إنجازاتها المحلية فكانت الشيوعية، ومن هذه الخلطة تكون ما يسمى باشتراكية السوق.

بمعنى آخر، «النهضة في أمة» قد تكون مثل «الاشتراكية في دولة» حالة ناسبت العصر وظروفه. أتت متدرجة.. لها أولوياتها الخاصة، لها أسبابها ووسائلها.. زعيم وحركة ورسالة وطبقة وتحولات خارجية عظمى مثل تغير في خطوط التجارة أو اكتشاف قارات جديدة أو ظهور إمبراطوريات أعظم. هكذا حدثت النهضة العربية الأولى والنهضة الأوروبية، والنهضة الأمريكية، والنهضة اليابانية.. وتغيرت الظروف والأشياء. لم يعد جائزاً أو ممكناً أن تحدث نهضة في أمة.. بالمعنى نفسه الذي التصق بهذه «النهضات التاريخية العظمى»، ربما يجوز أو يمكن أن يحدث نهوض جزئي أو قطاعي في أمة أو في أقل من أمة، بأسلوب «التنقيط» أو نتيجة التسرب. ولكن بالتأكيد لا تحدث نهضة دفعة واحدة، ولا بتدرج حسب أولويات العناصر، أياً كانت. ولا تتراكم إنجازاتها كما تراكمت إنجازات النهضات التاريخية، فالعناصر المكونة للنموذج الغربي، أو النموذج المثالي، تتناقض في الواقع الراهن وإن لم تتناقض في النظرية. وفي ظل العولمة قد يستحيل التدرج، ويستحيل ترتيب الأولويات حتى لو توفرت الإرادة السياسية، ويستحيل التقوقع والانعزال إلى حين ميسرة.

يبقى أن النخبة القائمة في الأمة العربية، لم يتم تخصيبها في بيئة نهضة، ولم تشب أو تنضج في بيئة نهضة.. ولذلك فهي تجمع تناقضات عناصر بيئة «متخلفة» وعناصر بيئة حديثة. ومن رحم هذه النخبة قد تخرج نخبة جديدة تلعب دور «وكيل العولمة»، أي وكيل نموذج، لا يمكن تحقيقه كاملاً بكل عناصره، بالنقل الحرفي أو بغيره.

تعقيب (٤)

أحمد يوسف أحمد

- ١ -

شرفت بتكليف مركز دراسات الوحدة العربية لي بالتعقيب على الدراستين القيمتين من الأخوين العزيزين الدكتور عصام نعمان والدكتور عبد الإله بلقزيز، ولهما ما لهما من مكانة في ساحة الفكر والعمل القوميين.

وبطبيعة الحال فإن ثمة تفاصيل هنا أو هناك أختلف فيها مع الباحثين الكريمين، غير أنني رأيت أن النهج الأفضل للتعقيب على الدراستين قد يكون قياسهما على الأهداف المتوخاة منهما وفقاً لمخطط الندوة، وقد حدد هذا المخطط الهدف من دراسة نظام الأولويات لعناصر المشروع النهضوي العربي على النحو التالي:

«استكشاف أولويات الأخذ بهذا العنصر أو ذلك قبل غيره من عناصر المشروع الأخرى أو الأخذ بها مجتمعة، وكيفية ذلك، واحتمالات التعاضد أو التنافر بين عناصر المشروع، وكذلك كيفية التعامل مع هذه الاحتمالات بما يعزز فرص التعاضد، ويحيد الآثار السلبية للتنافر بقدر الإمكان».

أي أننا إزاء هدفين محددين لدراسة الموضوع:

أولهما أولويات التنفيذ لأهداف المشروع: أيكون ذلك على التوالي أم بالتوازي؟

وثانيهما احتمالات التعاضد أو التنافر بين عناصر المشروع، وكيفية التعامل معها بما يعزز فرص التعاضد، ويحيد الآثار السلبية للتنافر بقدر الإمكان.

في إجابة د. عصام نعمان عن سؤال الأولويات أشار إلى صعوبة وضع نظام تراتبي للأهداف، لأنها ـ وفقاً له ـ تتساوى أحياناً في الأهمية، وتتداخل أحياناً أخرى في مسار التنفيذ، الأمر الذي يجعل من تزامنها وتواقفها نتيجة منطقية، وهو ما أوافقه عليه، غير أنه عاد فقام في الصفحات التالية بمحاولة للترتيب جعل فيها أولى الأولويات تجاوز حال الانحطاط بالتزام القيم العليا ومباشرة التجدد الحضاري، وبعدها تكامل الأمة في وحدة أو اتحاد، وإن ربط هذه الهدف بالديمقراطية، وبعد الوحدة استكمال الاستقلال الوطني والقومي، ثم الديمقراطية، ثم ما أسماه بتوأمة التنمية الذاتية والعدالة الاجتماعية وحماية البيئة، مختتماً بأن أكثر الأولويات إلحاحاً هي أمن المشروع النهضوي العربي.

أما د. عبد الإله بلقزيز فأشار في مجال إجابته عن سؤال الأولويات إلى التشابك والتداخل والترابط بين عناصر المشروع النهضوي، بحيث لا تكون العلاقة الحاكمة لعناصره وأهدافه «علاقة مساومة أو مقايضة بينها»، وسارت الدراسة كلها في اتجاه تأكيد هذه الحقيقة فأضافت تفرقة بين ما هو نظري وما هو واقعي، فعلى الصعيد النظري:

«لا وجود لأولويات في عملية تكوين واستيلاد مشروع نهضوي عربي جديد. . . غير أن الواقع يحكم بحقائق مختلفة عن الحقائق النظرية، ذلك أن عملية تكوين ذلك المشروع تكون خاضعة لروزنامة أخرى تفرضها الأوضاع والوقائع الموضوعية، فتترابط أهداف المشروع تبعاً لذلك ترابطاً آخر يحكمه مبدأ الإمكان لا مبدأ الضرورة».

وقد علل د. بلقزيز هذا بأمرين: **أولهما** أن إمكانيات تحقيق أي هدف من أهداف المشروع النهضوي ليست متماثلة أو متكافئة، بل هي متفاوتة تفاوت التراكم المتحقق في كل جبهة من جبهات النضال النهضوي، وتفاوت الجهد والطاقة المطلوب بذلهما في كل معركة على جبهات الأهداف النهضوية الستة، **وثانيهما** أن الترابط الكلي المثالي بين هذه الأهداف لم يحصل في التاريخ الإنساني الحديث.

وتعقيباً على ما ذهبت إليه الدراستان القيمتان في الإجابة عن سؤال الأولويات أعتقد أنه قد يكون من الأصوب أن نعتمد مبدأ التحرك في تنفيذ الأهداف متزامنة، وليس على التوالي، سواء لترابطها وتواقفها وتعاضدها ـ مع الأخذ في الاعتبار التحفظات التي سأوردها لاحقاً على هذا التعاضد ـ أو لأنه لا يمكن تصور أن نصرف الجهود في تحقيق هدف بعينه بالكامل، ثم ننتقل إلى ما بعده، وهكذا. لأن تجسيد

أهداف المشروع في الواقع سوف يتضمن عمليات تاريخية تستغرق عقوداً من الزمن، وليس من المعقول أن يؤجل هدف أو أكثر لهذه المدة، فضلاً عن أنه لا يمكن الادعاء بأن هدفاً ما يمكن تحقيقه والوصول به إلى وضع ساكن لا يتطلب سعياً جديداً لحمايته وتطويره.

ومع ذلك ـ أي مع الدعوة للتزامن وليس للتوالي في السعي لتحقيق أهداف المشروع ـ ثمة ملاحظات بالغة الأهمية ينبغي أن تؤخذ في الحسبان أركز منها على الملاحظات الثلاث التالية:

الملاحظة الأولى، إن ظرفاً خاصاً قد يستدعي تركيزاً محدداً ـ وعلى نحو مؤقت ـ على هدف دون غيره، ولنضرب لغرض التوضيح مثالاً محدداً في هذا السياق بالصراع العربي ـ الإسرائيلي الذي يمكن أن تتفاقم آثاره بالنسبة لقضية فلسطين وشعبها على النحو الذي يستدعي مواجهة عاجلة ومحددة ترتبط بهدف الاستقلال الوطني والقومي، وسوف نلاحظ أن هذا الهدف قد يرتبط على نحو محدد بالتضامن العربي، غير أنه قد لا يرتبط بالدرجة نفسها بأهداف مثل الديمقراطية أو التنمية المستقلة أو العدالة الاجتماعية أو التجدد الحضاري.

والملاحظة الثانية، إننا سوف نتحرك نحو تحقيق المشروع النهضوي العربي بالتأكيد انطلاقاً من واقع قطري، وهنا يجب أن نشير إلى أن الأقطار العربية يمكن أن يكون لها نظم أولويات مختلفة بحسب ظروفها، ولدينا سوابق في هذا الصدد من خبرة حركة الوحدة الأوروبية، وكذلك من خبرة النضال القومي العربي المعاصر، فقد يكون هناك قطر عربي أقل استعداداً للتحرك نحو هدف الوحدة العربية بفعل تركيبه الإثني أو أية مشكلات أخرى، وقد يكون قطر آخر مستعداً للتحرك باتجاه هدف الوحدة أكثر من الديمقراطية أو العدالة الاجتماعية، وهكذا. وأعتقد أن هذه المسألة بالذات تحتاج منا اهتماماً وبحثاً متعمقين.

الملاحظة الثالثة، إن قوى غير رسمية ـ نخباً فكرية كانت أو أحزاباً سياسية قومية ـ يمكن بل يجب أن تقوم بدور فاعل في محاولة تجسيد هذا الموضوع في الواقع العربي، وهذه بالذات قد تكون قدرتها على السعي في إنجاز أهداف المشروع متفاوتة، فبينما تستطيع النخب الفكرية أن تحرك بقوة في اتجاه الدعوة للمشروع بصفة عامة، وإنجاز هدف التجدد الحضاري بصفة خاصة، لا يمكنها سوى أن تضغط على دوائر صنع القرار باتجاه اتخاذ القرارات المطلوبة في باقي الأهداف.

- ٢ -

أما الهدف الثاني من الدراستين، وهو المتعلق باستكشاف احتمالات التعاضد أو التنافر بين عناصر المشروع، وكيفية التعامل مع هذه الاحتمالات بما يعزز فرص التعاضد، ويحيد قدر الإمكان الآثار السلبية للتنافر، فقد فهم ضمناً من دراسة د. عصام نعمان أن الأهداف بصفة عامة متعاضدة، وقد يستنتج ذلك من خلال العلاقات التي أوردها عن التعاضد بين أهداف الوحدة والاستقلال الوطني والقومي والديمقراطية وبين هدفي التنمية والعدالة الاجتماعية.

أما د. عبد الإله بلقزيز فقد خصص صفحات عديدة لبحث علاقة الترابط بين أهداف المشروع، فأورد مصفوفة (أو خطاطة كما أسماها) خرج منها بخمس عشرة علاقة تربط بين تلك الأهداف على المستوى النظري، ثم انتقل بعد ذلك إلى المستوى الواقعي ليحاول إثبات أن بعض هذه العلاقات الترابطية يمكن أن تكون تعبيراً عن حالة مثالية لا تستقيم في الواقع بمعنى محدد هو أنه يمكن لبعض أهداف المشروع أن يتحقق في غياب أخرى، فالوحدة أو التنمية يمكن مثلاً أن تتحقق في غياب الديمقراطية، وللأمانة فإن د. بلقزيز قد رأى أن أهداف المشروع سوف تكون في وضع أفضل لو أنجزت جميعاً، ولكنه تحدث أيضاً عن حالات واقعية لا يجوز فيها رفض الوحدة إن تحققت بوسائل غير ديمقراطية، ويلاحظ أن كافة الأمثلة التي استشهدت بها الدراسة تعود إلى ما قبل النصف الثاني من القرن العشرين، وقد اختلفت الظروف دون شك، وكنت أفضل عدم الاستشهاد بتلك الأمثلة، لأن هذا الاستشهاد أعطى الانطباع بأنه من الممكن أن تقبل في الوضع الحالي وحدة بغير الطريق الديمقراطي، وهو أمر مرفوض ليس في سياق الظروف الحالية فحسب، بل على الأقل منذ رفض جمال عبد الناصر في عام ١٩٦١ أن يحمي بالقوى المسلحة وحدة لها شرعيتها القومية والجماهيرية. هو أمر مرفوض حتى مع حرص د. بلقزيز بعد قبول الوحدة التي تحققت بالقوة على أن يكون هناك نضال من أجل إكسابها مضموناً ديمقراطياً، فالمسألة أعقد بكثير من هذا، وهي تعيدنا إلى المربع رقم (١) في قضية الديمقراطية والوحدة في المشروع العربي، فضلاً عن أن تداعيات تلك المسألة عربياً وإقليمياً وعالمياً على المشروع العربي أفدح بكثير من أن تعالج على هذا النحو.

- ٣ -

أختتم تعقيبي بأن الدراستين القيمتين لم تتطرقا من قريب أو بعيد إلى احتمالات التنافر بين أهداف المشروع، وسوف أخاطر بالدخول في هذه المنطقة الشائكة، فليس صحيحاً بالضرورة أن ثمة علاقة تعاضد كاملة بين أهداف المشروع، وسوف أركز فيما

يلي على حالتين يمكن أن يحدث فيهما تنافر بين هذه الأهداف عن العلاقة بين الوحدة والديمقراطية، والثانية عن الوحدة والعدالة الاجتماعية.

أما العلاقة بين الوحدة والديمقراطية فلا أعتقد أننا يجب أن نركن بسهولة إلى أن خطى التحول الديمقراطي في الأقطار العربية سوف تفضي بالضرورة إلى خطى مماثلة على طريق الوحدة العربية: ماذا لو أنه في ظل رسوخ متزايد للقطرية وتراجع واضح للفكرة القومية في قطر أو أقطار عربية لسبب أو لآخر أزيح هدف الوحدة ـ ولو مؤقتاً ـ من جدول الأعمال السياسي لتيار الأغلبية في شعب عربي ما؟ وماذا لو أن انتشار المد الإسلامي في قطر أو أقطار عربية قد أفضى إلى ترجيح إطار إسلامي للحركة الخارجية وليس بالضرورة إطاراً عربياً؟ لا يكمن حل المعضلة بطبيعة الحال في الفصل بين الوحدة والديمقراطية، ولكن حلها يتمثل في العمل بكل السبل على ترسيخ المفهوم القومي في الأقطار العربية المختلفة.

وأما الوحدة والعدالة الاجتماعية فغني عن الذكر أن تحرك أقطار عربية بعينها في مسار تحقيق العدالة الاجتماعية يمكن أن يستبعد فئات وشرائح وطبقات اجتماعية بعينها داخل هذه الأقطار من القاعدة المؤيدة للوحدة، فضلاً عن أنه سوف يستعدي في الأغلب الأقطار التي تقف على طرف نقيض من منظور العدالة الاجتماعية.

وكم تمنيت بخصوص احتمالات التنافر بين أهداف المشروع النهضوي العربي لو كانت الدراستان قد أخضعتا تجربة عبد الناصر بصفة خاصة للتحليل والتقييم العلميين، حيث انها تقدم أفكاراً غنية في هذا الصدد: وقد قيل مثلاً ان قرارات تموز/يوليو الاشتراكية (١٩٦١) كانت ضمن أسباب الانفصال، كما أنه لا شك أن السياسة الثورية لعبد الناصر باتجاه تغيير النظام العربي سياسياً واجتماعياً قد اصطدمت بممانعة من الدول العربية المحافظة مما ولد صراعاً عربياً ـ عربياً حاداً كانت له أبعاده الدولية، الأمر الذي دفعه إلى العودة إلى سياسة تضامنية عربية عامة بالدعوة إلى القمة العربية في كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٣ لمواجهة أخطار تحويل إسرائيل لمجرى نهر الأردن، وقد تعثرت هذه السياسة التضامنية حيناً لتعود بقوة بعد هزيمة ١٩٦٧ وحتى وفاته، أي ان مقتضيات صيانة الأمن القومي العربي وتحقيق الاستقلال الوطني والقومي قد تعارضت مع متطلبات تغيير النظام العربي من داخله، وقد استطاع الرئيس عبد الناصر أن يتبنى في حينه تكتيكات ملائمة لمواجهة الظروف المتغيرة، غير أنها ما زالت بحاجة إلى تقييم علمي أعمق، وسوف يكون من الأفضل أن ندرس منذ الآن ونحن نعد لمشروعنا الجديد هذه الإشكالية من أجل التحسب لها سلفاً، وتجنب الوقوع في شرك أزمات تعارض بين أهداف المشروع، أو على الأقل إدارتها إن وقعت على نحو رشيد.

تعقيب (٥)

مفيد الزيدي(*)

- ١ -

ليست لدي اعتراضات أساسية على ورقة د. عبد الإله بلقزيز حول نظام الأولويات ولكن ثمة ملاحظات قد وضعتها على هذه الورقة.

أولاً، النهضة. وأنا أتفق معه، بالتأكيد لا يمكن أن تكون مجتزأة أو ناقصة، فالتنمية يجب أن تكون شاملة اقتصادية وسياسية وفكرية وثقافية، وأعود لتأكيد أن الديمقراطية مسألة غاية في الأهمية في الشأن العربي اليوم وعلى عتبة قرن جديد فيه تحديات إقليمية ودولية كبيرة، وأجد أنها لا بد أن تبلغ سلم الأولويات في المشروع النهضوي العربي لأنها تفتح الطريق أمام حرية الرأي الآخر، والمشاركة السياسية، والتعددية، مما يقوي ويدعم مسيرة النهضة في جوانبها الأخرى في الثقافة والاقتصاد والعلوم والتقانة، ومن ثم لا تكون نهضة سلطوية أو بإرادة رسمية فالنهضة الشاملة تستلزم المشاركة الشعبية الواسعة من أجل دفع الأخطار وتعدد القوى والتيارات السياسية والاجتماعية من أجل هذا الإنجاز، وهذا الاستمرار محسوب وليس على أساس المقايضة أو المساومة في أهداف وعناصر المشروع النهضوي، وأن عناصر النهضة عبر مسيرة قرنين من الزمن بين أوائل حركة النهضة العربية في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر وهذه النهضة الأخيرة أثبتت أن التراكم التاريخي لتجارب مر بها العرب والإصلاحيون بشكل خاص لا بد أن تصب في اتجاه المسيرة المستكملة الأسس.

ثانياً، ان قضية «سقوط الديمقراطية» التي أشار إليها د. عبد الإله بلقزيز وبعد أن شهد الوطن العربي بعد مرحلة الاستقلالات الوطنية وبعد نضال شعبي على أساس الوصول إلى أهداف الديمقراطية وتطبيقاتها الحقيقية في الاقتراع الحر، والانتخابات

(*) أستاذ في كلية الآداب، جامعة بغداد.

النزيهة، والتعددية السياسية، والحياة الدستورية وحرية الرأي والصحافة، ومن آليات الديمقراطية، نرى أن حال الديمقراطية العربية بعد هذه المسيرة أصابتها الانتكاسة الحقيقية مع اشتداد قبضة الأنظمة الاستبدادية وتراجع العمل الديمقراطي ومؤسسات الدولة والمجتمع المدني وفرض الرقابة على النشاط الديمقراطي، ولذلك رغبت في أن أصنّف الواقع العربي السياسي في مسألة الديمقراطية، يمكن أن نقسمه إلى ثلاثة أقسام: دول وأنظمة سياسية «ثورية» وجدت بالديمقراطية مشروعاً مؤجلاً ومعيقاً في ظل البحث عن التنمية المستقلة، والصراع مع القوى الأجنبية وفي المقدمة «إسرائيل» ولذلك أجلت مسألة النقاش في موضوع الديمقراطية. وأنظمة تقليدية «أسروية» متخلفة في أنظمتها السياسية لم تعترف بالديمقراطية والمشاركة السياسية، بل ان بعضها الذي قبل نوعاً منها عاد وأجهضها بعد ذلك. وثالثاً أنظمة «محرومة» اقتصادياً واجتماعياً وجدت في الديمقراطية ترفاً غربياً وظلت تبحث عن تحقيق استقرارها السياسي والاجتماعي والاقتصادي. ورغم ازدهار حالات الديمقراطية في بعض الدول العربية في التسعينيات نتيجة التحديات الخارجية والتأزمات المجتمعية شاهدنا نوعاً من الانفتاح السياسي وظهور اهتمام بالديمقراطية بين الأحزاب والقوى والتيارات الفكرية والسياسية واعتبرتها نموذجاً للنهضة.

وهنا يعود د. عبد الإله إلى الإشارة إلى نقطة مهمة ذكرت بالأمس حول الترابط بين الوحدة العربية والديمقراطية ويؤكد أن الوحدة لا يمكن أن تكون عائقة للديمقراطية، وهل أن الوحدة تستلزم بعض الأحيان استخدام الإجبار أو القوة لتحقيقها؟ ويؤكد وأنا أتفق معه أن الوحدة لا تجافي الديمقراطية، وانها لا تضعف الديمقراطية، وتعدد المناخات السياسية والفكرية في دولة الوحدة أيضاً يقويها، ووصل البعض إلى مرحلة التشكيك بمن حمل ذلك الفهم واعتبره مشاركاً في إجهاض المشروع القومي. وبذلك يؤكد صاحب الورقة في إطار أطروحته أن المشروع النهضوي متداخل ومتكامل في أهدافه، ويؤكد ذلك في مسألة المحتوى الاجتماعي للتنمية لتوليد المشروع وتطويره.

إن الوحدة العربية التي تستند إلى الخلفية الديمقراطية يمكن أن تنال بالتأكيد حظاً أوفر للنجاح والاستقرار، فالديمقراطية رديفة الوحدة والدولة القومية مدعومة بالديمقراطية تعطي القوة بالتأكيد، ولكن تبدو هذه نظرة مثالية أكثر مما هي واعية كما يشير د. عبد الإله.

أما بالنسبة للتجارب العالمية التي يمكن الاستفادة منها وخاصة في عالم الجنوب، فيمكن أن نتوقف عند اليابان كدولة حلت بها كارثة عسكرية وإنسانية في الحرب العالمية الثانية ولكنها عادت ونهضت فألغت الجانب العسكرتاري وأكدت على التنمية، وتوصف الآن بالغرب بأنها «عملاق اقتصادي وقزم عسكري». ويرفع اليابانيون شعار

استيعاب ثقافة الغرب وإهمال ثقافته، وبالتالي أكدت اليابان على الثقافة المحافظة والتراث الياباني مع الامتداد التقني والاقتصادي واستطاعت إقامة نظام سياسي ديمقراطي بحيث أصبحت في مقدمة الدول الصناعية المتقدمة عالمياً.

أما الهند فهي صاحبة تجربة حية في الديمقراطية، في ظل التنوع الاثني والعقائدي والطائفي. أدرك الهنود مع وجود التخلف والفقر الاقتصادي والسياسي ضرورة إقامة نسيج اجتماعي وسياسي وأصبحت اليوم مثالاً للتجربة الديمقراطية بنموذج وطني، فحققت نوعاً من الاستقرار والتنمية.

إلا أنني لا أتفق مع د. عبد الإله حينما يشير إلى أنه وبعد تقديمه هذه الورقة في نظام الأولويات وترابطها العضوي لتشكيل المشروع يرى بأنها لا تصلح في التطبيق الواقعي، وأن تحديد «الوصفة» ضروري بعد هذه الدراسات والندوات التي عقدها المركز خلال العقدين الماضيين. فكيف لنا أن نعيد القراءة النظرية للمشروع الواجب علينا بعد إنهاء الحوار والمناقشات وهو ضرورة وضع استراتيجية مقننة وآلية عمل نجيب فيها عن سؤال جوهري، وهو ما السبيل العملي لتحقيق المشروع الحضاري النهضوي العربي من خلال الديمقراطية والتجدد الحضاري والاستقلال الوطني والقومي والعدالة الاجتماعية؟ ولذلك أرى أن مجرد تصور نظري للمشروع وعدم وجود وصفة نظرية لتحقيقه فإننا في ذلك نضيع الوقت وعلينا أن نضع استراتيجية بعد هذا الخزين من الحوارات والكتابات الجادة على أساس إقامة نسق متكامل للمشروع النهضوي.

ـ ٢ ـ

تعالج ورقة د. نعمان موضوعاً شائكاً يرتبط بموروثات تاريخية لا بد من استحضارها في هكذا موضوع مرتبط بأزمات الحاضر وهمومه، وآفاق المستقبل وأولوياته، ولذلك يبدو لي أن المنهج والعرض عموماً تبدو عليه العموميات، ويتناول موضوعاً بحاجة إلى شيء من التفصيل وليس بهذا التبسيط.

وثمة ملاحظات أود طرحها منها أن أصل انطلاق النهضة الأولى هو انتشار التعليم الحديث مع الوافدين، والبعثات الدراسية للقادمين من فرنسا، كانت من الأسباب الأساسية لمسألة النهضة، وهذا ما أراد د. نعمان قوله، فالبعثات الأولى الطهطاوي والرافعي فتحت آفاق الإدراك لتغيير الأوضاع العربية مقارنةً بما وصلت إليه أوروبا.

وبالنسبة لاستخدام الأستاذ نعمان لمصطلحات أرى بأنها لا تتفق مع المدلول التاريخي مثل وادي النيل ووادي الرافدين وهو يتحدث عن القرن التاسع عشر، كنت أفضل استخدام مصر والعراق، ثم ان الحرب العالمية الأولى عندما انتهت لم يتم فرض الهيمنة الغربية على المغرب العربي. هذا يصح على المشرق من خلال سايكس ـ بيكو ووعد بلفور

المشؤوم، أما المغرب فقد استمر منذ القرن التاسع عشر في دائرة السيطرة الأجنبية.

والمسألة الأخرى هي أن الأستاذ الكريم وضع تحقيبات تاريخية للنهضة العربية المعاصرة في ١٩٤٥ ـ ١٩٧٩، الثانية ١٩٨٢، والثالثة ١٩٨٩، وأتساءل هل يصح أن نسمي بعض حالات الصحوة العربية على أنها نهضة؟ أرى أن مفهوم النهضة العربية أوسع وأعمق، بل انه لا يرتبط بتحديد تاريخي. فالعناصر الفكرية والثقافية لا تؤطر بتاريخ محدد، بل إن النهضة عملية شاملة في جوانبها في أمة تكتسب أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لتصبح بحق نهضة كمدلول ومصطلح ومضمون وماهية، وان مسألة التحقيب قد تجانب الصواب، مصطلحاً ومفهوماً، تاريخاً وتطوراً في عملية النهوض العربية منذ القرن التاسع عشر.

أما مسألة العولمة، فالمشروع الحضاري العربي لا يمكن أن يعتمد على التعامل مع أدوات العولمة وأهدافها. فالعولمة تفتح الأبواب نحو رفع حواجز ومحظورات تراثية وثقافية، ومجتمعية، وهي أدوات أصحاب العولمة والشركات متعدية الجنسيات. فالعولمة من الإشكاليات التي تقف أمام المشروع النهضوي بين الاستجابة والرفض، القبول الكامل أو الجزئي.

ثم إن نسق ترتيب الأولويات كما ذكرت لا يوجد اتفاق عليه بشكل كامل بين المفكرين العرب، الدكتور نعمان بدأ بالتجديد الحضاري ثم الوحدة ثم الديمقراطية ثم الاستقلال الوطني والقومي كضمانة أساسية لتحقيق ما نريد، ولن نتمكن من تحقيق وحدتنا واستقلالنا السياسي والتنموي دون استشارة الأمة للأمة، والشعب للشعب، فإرادة الجماهير تصنع الأولويات النهضوية. ثم ان الديمقراطية أصبحت ضرورة في الواقع العربي في ظل التأزم الاجتماعي والاقتصادي والإحباط السياسي ولنا بالتجارب الآسيوية في الديمقراطية خير دليل (الهند، ماليزيا، اندونيسيا وغيرها).

ورغم الصورة المتشائمة في ورقة د. نعمان إلا أني أجد أن حال العرب اليوم أفضل مما كان بالأمس القريب، فالعرب باتوا يدركون أنه لا بد من التلاقي إن لم يكن على أساس هدف الوحدة الأسمى، فهو للدفاع عن الذات والتواصل والتكامل وإن بدأ بخطوات اقتصادية واتفاقيات تجارية ثنائية أو جماعية، وعلامات التفاؤل واضحة مطلع القرن الجديد بإقامة منطقة التجارة الحرة العربية، والاتفاقيات التجارية الحرة العربية الثنائية، والسير نحو امتلاك التقانة، وتفتت وتآكل الحصار على العراق بالصمود وإرادة التحدي والمواجهة رغم التضحيات الكبيرة، وإنهاء العقوبات على ليبيا، وإدراك أهل السودان ضرورات الحل من داخل البيت بالحوار والتسامح، والتقارب العربي ـ العربي، ورغم المعوقات التي تجابه الجانب السياسي إلا أن الإرادة تبقى أساس النجاح، والإرادة أساس النهضة فإذا سلبت الإرادة غابت روح النهضة.

المناقشات

١ ـ قيس جواد العزاوي

لدي أربع ملاحظات وسؤال حول بحث د. بلقزيز.

أولاً: أورد الباحث أسئلة النهضة وقال بسؤال الإصلاح ضد الاستبداد السياسي والديني، وسؤال الوحدة ضد التجزئة، وسؤال التنمية ضد التخلف، وسؤال الديمقراطية.. وأضيف بدوري سؤال التحرر من الاستعمار الذي شغل فكر رجال النهضة. فلا ينبغي أن ننسى ثورة عرابي عام ١٨٨٢ والهجرة القسرية لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

ثانياً: يذكر الباحث «كان يفترض في حقبة الثورة التي دشنتها النخب القومية العربية في مطلع الخمسينيات وامتد مداها الزمني إلى مطلع الستينيات أن تصير سلطة شعبية، أو سلطة للشعب عبر إقرار مبدأ التمثيل الديمقراطي الحر والاقتراع الانتخابي النزيه ونظام المؤسسات والتعددية الحزبية والحياة الدستورية.. وحرية الصحافة والرأي والتعبير». وأتساءل كيف يمكننا أن نفترض أشياء مهمة كهذه دون أن تتوفر لها الشروط البنيوية.. هل المقصود هنا التمني النظري؟ كلنا يعلم بأن الحقبة المذكورة لم يتهيأ لها لا المؤسسات ولا الأسباب اللازمة لمثل هذه التحولات. لقد ذكر لنا الأستاذ طارق البشري بالأمس كيف تجمعت مصادر القوة والقرار واحدة تلو الأخرى بيد السلطة الجديدة وكيف استسلم المجتمع إلى سيرورة الثورة ونظام أولوياتها آنذاك. أعتقد من الصعوبة بمكان أن نطالب اليوم أو نفترض بعد مرور نصف قرن تقريباً بإمكانية انشغال الثورة التي كانت تعتبر نفسها جماهيرية وممثلة شرعية للشعب بقضية أجلها الفكر القومي والماركسي إلى مطلع الثمانينيات كما قال الباحث نفسه. لقد كان نظام الأولويات آنذاك مختلفاً عما تمناه الباحث.

ثالثاً: يذكر الباحث مجموعة من الأحكام المطلقة قد لا تنسجم مع منهجيته

المعتادة، فمن العسير القول «لا يمكن للديمقراطية أن تقود إلى قيام نظام سياسي معاد للديمقراطية.. ولا يمكن للديمقراطية أن تقود إلى قيام نظام سياسي عميل للأجنبي.. ولا يمكن للديمقراطية أن تقود إلى قيام نظام سياسي لا يمثل إلا مصالح الفئات التي استند إليها على حساب باقي فئات وطبقات الشعب الأخرى، لأن الديمقراطية في خدمة مصالح سائر المجتمع والأمة». إن هذه اللاءات المطلقة تقبل النقض بسهولة. ألم تقد الديمقراطية الألمانية إلى قيام سلطة الحزب النازي الذي قاده هتلر.. ألا توجد ديمقراطيات عميلة أو أكثر ارتباطاً بمصالح القوى العظمى من مصالحها؟ وهل الديمقراطيات الغربية هي بالقطع في خدمة مصالح سائر المجتمع والأمة؟ من العسير القبول بالمطلقات في مثل هذه الأحكام. فالمسألة باختصار نسبية جداً ولا تقبل الأحكام المطلقة. أقول هذا وأتمنى تخفيف هذه المطلقات لتصبح أكثر انسجاماً مع نهج البحث.

رابعاً: نظام الأولويات نظام معيق للتطور وملتبس ولا يخدم بأي حال حركة النهضة إن توفرت شروطها الأساسية. ذلك لأن الواقع يفرض في بعض الأحيان ما لم تقرره النظريات والتاريخ خير معلم في هذا الشأن. فلو التزم لينين مثلاً بالماركسية لانتظر أن تقوم الثورة في بريطانيا وليس في روسيا. وكل ما نأخذه على تجاربنا القومية الماضية يقع في نظام الأولويات ويعود إلى غياب الديمقراطية، فهل من الضروري إعادة تكرار الخطأ؟

والسؤال الذي أوجهه إلى د. بلقزيز هو حول المثل الذي أعطاه عن الوحدة باستخدام وسائل غير ديمقراطية. فقد قال بوحدة نجد والحجاز وعسير في إطار الكيان السعودي وتساءل: هل نستطيع أن نرفضها بدعوى أنها غير ديمقراطية؟ إن استخدام القوة في تلك الفترة وفي إطار كيان واحد كانت مقبولة، لكن إعادة الوحدة بين مصر وسوريا بعد انقلاب الانفصال باستخدام القوة كانت أمراً مرفوضاً من عبد الناصر رغم أنها في كيان واحد أيضاً. ولكن كيف يمكن فهم دعوة الباحث اليوم لقبول وحدة بالقوة لو حدثت؟ فهو يطالبنا بدعم الوحدة بالقوة دون تردد وأن نناضل من أجل أن تكتسب مضموناً ديمقراطياً وهذا أمر غريب.

إنني أعتقد بأن هذه الدعوة خطيرة. وعلى مشروعنا الحضاري أن يحذر من الانزلاق في مثل هذا التنظير بعد الحرب الخليج الثانية.

٢ ـ عبد الملك المخلافي

يطرح الحديث عن الأولويات إشكالية التحول من الحديث عن عناصر مشروع

حضاري نهضوي عربي إلى الحديث عن ترتيب ميكانيكي «شعاراتي»، ربما أعادتنا إلى تجربة الشعارات المرفوعة من أطراف الحركة القومية العربية.

لقد رفع البعث شعار «وحدة/حرية/اشتراكية» معتبراً أنها عناصر المشروع الحضاري وجاءت الناصرية لرفع شعار الحرية والاشتراكية والوحدة، وعدل د. عصمت سيف الدولة في الشعار إلى الحرية والوحدة والاشتراكية.

وكان لكل طرف منطقه في الأولويات. ومع أن نظام الأولويات يعتمد على منطق مقبول ولكن الخوف من أن تتحول عناصر الأولويات القائمة على منطق إلى شعار يختلف فيه حول ما هو الأول هذا العنصر أو ذاك. ويعود الأمر من جديد إلى الانقسام حول الأولويات حتى مع الاتفاق على عناصر المشروع كما حدث في التجربة القومية في الخمسينيات والستينيات.

وأنا أتفق تماماً مع ما ذكره د. عبد الإله بلقزيز في خاتمة ورقته من أن الواقع هو ما يرتب الأولويات لتحقيق المشروع. وهذا تماماً ما كان يطرحه عبد الناصر حول أولويات أهداف النضال العربي في الحرية والاشتراكية والوحدة.

والنقطة الثانية متصلة بضرورة تقييم تجربة العمل القومي العربي في الخمسينيات والستينيات كما ذكر د. أحمد يوسف أحمد في تعقيبه. بما فيها موقف عبد الناصر من الانفصال ومن موضوع الوحدة بالقوة.

٣ ـ المختار بنعبدلاوي

سوف أبدي ثلاث ملاحظات وأطرح إشكالية مفهوم الوحدة. **أولاً** أظن أن لا أحد الآن يتحدث عن وحدة اندماجية في زمن ازدهار الجمهورية، ولا أحد يتحدث عن الوحدة التي تأتي بمقتضى قرارات سياسية عليا. وأظن أن هناك توافقاً عاماً من خلال النقاش الذي دار هذين اليومين بأن أي وحدة لا يمكن أن تتم إلا انطلاقاً من فضاء ثقافي ومن ترابط ومصالح اقتصادية ومجتمعية تحول على الأقل دون أن تقع انتكاسة تؤدي إلى تراجع يلغي كل ما تحقق في السابق.

النقطة **الثانية** وهي أن الحديث عن الأولويات لا يمكن أن يكون إلا جدلياً وبالتكامل. أنا لا أتصور قيام ديمقراطية بمحيد عن التنمية ولا أتصور قيام تنمية حقيقية تضمن حداً أدنى من الدخل وكذلك من التوازن المجتمعي في غياب سوق يتجاوز على الأقل ١٠٠ أو ١٥٠ مليون نسمة، وبالتالي فالعلاقة أظن أنها علاقة مرتبطة غير قابلة للانفكاك بين الديمقراطية من جهة، والوحدة والتنمية من جهة أخرى.

النقطة **الثالثة** أن هذه النهضة تقتضي على الأقل وجود استراتيجية، وفي الفضاء العربي نجد أن هناك استراتيجية أمريكية، وهناك استراتيجية أوروبية من خلال علاقات الشراكة والعلاقات الاقتصادية، ولكن لا وجود مطلقاً لاستراتيجية عربية. بالعكس نجد أن هناك سباقاً للتدمير ونزعات تدمير ذاتي. أشير كمثال سريع، بما أن قضايا المشرق العربي أخذت جزءاً كبيراً من النقاش، إلى الوضع بين المغرب والجزائر. هناك سباق تسلح يقتضي من كل من المغرب والجزائر ما يتجاوز مليار دولار من نفقات تسلح. هناك مناطق حدودية يتجاوز عدد سكانها ما بين ٥ و٦ ملايين مرتبطة أساساً اقتصادياً ومجتمعياً فيما بينها وهي تعاني إغلاق الحدود. هناك مواجهة بيْنيّة بدل مواجهة التغلغل الإسرائيلي في افريقيا. هناك حرب دبلوماسية وسياسية بين المغرب والجزائر، وبالتالي فالمشكل أن هذا الفضاء العربي ليس فقط لا يتوفر على المشروع، ولكن هناك نزعة للتدمير الذاتي.

٤ ـ حسن حنفي

فقه الأولويات معروف في الفقه الإسلامي، ولا يعني أولوية في الزمان، بل في الاهتمام وحشد الطاقات. ولقد قامت الثورة الاشتراكية في روسيا القيصرية عام ١٩١٧ أثناء العدوان النازي عليها.

إن المخيف والمزعج في الورقتين هو وضع الاستقلال الوطني والقومي في المرتبة الخامسة في ورقة د. عبد الإله بلقزيز لحساب الوحدة العربية في المرتبة الأولى، وفي المرتبة الثالثة في ورقة د. عصام نعمان لحساب القيم العليا والتجدد الحضاري في المرتبة الأولى.

والحقيقة أن هناك فرقاً بين الاستقلال الوطني والقومي في الدول ذات النظم السياسية التابعة للولايات المتحدة، وتحرير الأرض في فلسطين وسوريا ولبنان. ويمكن إضافة سبتة ومليلية والجزر في مدخل الخليج ولواء الاسكندرون. ويمكن إضافة كشمير والشيشان كما تفعل الحركة الإسلامية.

ولا يوجد أعز من الاستقلال الوطني للشعوب كما هو مدون على قاعدة تمثال هوشي منه في فيتنام. وفي الوطن العربي وأثناء العدوان الثلاثي على بورسعيد في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٦ أخرج عبد الناصر الشيوعيين والاخوان المسلمين من السجون وسلحهم للدفاع عن المدينة وبعد انسحاب القوات البريطانية والفرنسية والصهيونية في كانون الأول/ ديسمبر عاد الاخوان والشيوعيون إلى السجون. وبعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧ كانت الأولوية المطلقة لإزالة آثار العدوان، وأنه لا صوت يعلو فوق صوت المعركة.

وان ما يفخر به العرب هو «الإعلان العالمي لحقوق الشعوب» الذي صدر في الجزائر عام ١٩٧١ إبان حركات التحرر الوطني في مقابل «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» أثناء الثورة الفرنسية أولاً ثم بعد الحرب الأوروبية الثانية عام ١٩٤٥. كما أن شعار القومية العربية في صيغتها الناصرية «الحرية والاشتراكية والوحدة» تعطي الأولوية المطلقة للتحرر الوطني.

وأين تجنيد الجماهير وحشد الطاقات وهو ما سماه الكواكبي من قبل في أم القرى بالفتور عند المسلمين أو اللامبالاة؟ إن العرب وهم ٢٥٠ مليوناً لم يستطيعوا في أي من حروبهم وضع أكثر من مليون تحت السلاح، في حين أن إسرائيل تعد ٦ ملايين وتضع مليوناً تحت السلاح. إن المظاهرات المؤيدة للانتفاضة لم تتجاوز عشرة آلاف في البداية(*). وظلت تتناقص حتى بلغت ألفين الآن في الجامعات المصرية. وان أكبر مظاهرة قامت اعتراضاً على غزو بيروت في عام ١٩٨٢ كانت في تل أبيب وليس في عاصمة عربية. فكيف يمكن حشد الجماهير وتجنيد الطاقات العربية حتى يتحول الكم إلى كيف؟

وفي ورقة د. عصام نعمان يتحدث عن صعود الحركات الأصولية لدى العرب والصهيونية وشتان ما بين الحركتين، الأولى وجهادها في جنوب لبنان وفلسطين، والثانية التوسعية العدوانية.

٥ ـ سعد الشلماني

أجد نفسي على اتفاق يكاد يكون كاملاً مع ما جاء في ورقة د. عبد الإله بلقزيز. إنني أحيي فيه وضوح ورقته البحثية، وبخاصة توضيحها ان الشمولية في المشروع النهضوي الحضاري العربي تستدعي أن يتحقق التداخل والتكامل، وأضيف إليها الترابط والتناغم بين عناصره أو أهدافه الستة.

كما اتفق معه في أن العملية تراكمية، فتحقيق الأهداف يتم بشكل نسبي ومتدرج، وهذا يعني عدم تأجيل هدف إلى حين تحقق هدف آخر أو إعطاء أولوية لأحدها على الآخر، ففي كل الأمور هناك تدرج على سلم الإنجاز من صفر إلى مئة، وبالتالي فإنجاز ٥٠ بالمئة تجاه هذا الهدف هو أفضل من عدمه ولا يعطل تحقيق نسبة أخرى تجاه تحقيق هدف آخر وهكذا، فما لا يؤخذ كله لا يترك جله.

(*) مظاهرة الدار البيضاء في المغرب تضامناً مع الانتفاضة (تشرين الأول/اكتوبر ٢٠٠٠) ضمّت حوالى المليوني مشارك بشهادة معظم وسائط الإعلام المغربية والدولية. لذا وجب التصحيح [المحرّر].

نقطة أخرى مهمة وهي أنه في مناقشة عناصر المشروع يجب علينا توخي أن تكون هذه العناصر عامة وغير مقيدة أو ضيقة (من خلال رؤية استراتيجية بعيدة المدى) تصلح لكل زمان أو لنقل غير محدودة بزمن محدود، فالوصول إلى عوامل مشتركة ونقاط اتفاق هو أمر مهم في صياغة عناصر مشروع يهتم بمستقبل أمة بأكملها بكل تنوعاتها وتفرعاتها.

فالتنمية المستقلة يمكن أن نجعلها تنمية فقط خاصة أننا سمعنا من د. يوسف صايغ اعتراضه على ربط كلمة التنمية بكلمة مستقلة، والعدالة الاجتماعية يمكن أن نجعلها عدالة فقط لكي لا تكون قيداً على العدالة القضائية أو السياسية أو الاقتصادية أو العرقية أو غيرها.

والوحدة العربية تمت الإشارة إليها في أبحاث الندوة ومحاورها، بالوحدة فقط وهي بذلك أصلح لأنها أكثر شمولية، كما أن الديمقراطية يمكن استبدالها ـ وخاصة أنها كلمة غير عربية ـ بالشورى أو فلنقل ديمقراطية الشورى لكي لا تكون الكلمة أو التسمية في حد ذاتها مجالاً للاعتراض أو الخلاف.

عنصر الاستقلال الوطني والقومي يمكن الاستعاضة منه بكلمة الاستقلال فقط أو إضافة كلمة التحرر لتكون الاستقلال والتحرر خاصة بعد أن سمعنا من د. حسن حنفي تركيزه على التحرير وأهميته أكثر من الاستقلال.

ثم أخيراً، هل يمكن أن تكون قائمة العناصر مفتوحة للإضافة والحذف؟ هل يمكننا إضافة المساواة أو الإيمان مثلاً كعناصر للمشروع؟

وهل سيبقى الاستقلال مثلاً عنصراً ثابتاً في المشروع رغم ما يتجه إليه العالم من اعتماد متبادل متزايد وعولمة وقرية كونية تنحسر فيها مثل السيادة القومية يوماً بعد يوم؟ إنها أسئلة ونقاط أرجو أن تكون مجالاً لمزيد من الحوار.

٦ ـ محمد عبد الشفيع عيسى

لقد بدأ د. عصام نعمان بالحد الأقصى (التجدد الحضاري) وانتهى إلى ما هو أقل من الحد الأدنى (الدفاع عن الأمن القومي من خلال مخاطبة الأنظمة الرسمية). أما د. عبد الإله بلقزيز فلم يقدم أولوية ما، فكل العناصر مترابطة. وأرى أن الأولوية يجب أن تعطى لخوض مرحلة إعدادية للعمل القومي التقدمي، تستهدف بناء قوة اجتماعية شابة (رجالاً ونساءً) تجسد وحدة العمل من أجل التحرر والتنمية. وتتجسد وحدة العمل من أجل التحرر، في الالتفاف حول الانتفاضة الفلسطينية وحول الدفاع عن استقلال الخليج عن الوجود العسكري الأجنبي. أما وحدة العمل

من أجل التنمية فتتحقق من خلال صهر مكونات القواعد العلمية والتكنولوجية مشرقاً ومغرباً، وخاصة المكونات البشرية، بما يحقق نسيجاً مشتركاً لمناطق ذات حساسية خاصة مثل منطقة (الجزائر ـ المغرب).

ومن وحدة العمل التحرري التنموي، كجوهر لمرحلة إعدادية، يمكن التقدم لمعالجة عناصر المشروع التحرري الوحدوي التنموي في مرحلة تالية.

٧ ـ يوسف الشويري

أنا أدرك أن الأولويات تعني العمل على تحويل نظرية المشروع وأهدافه العامة إلى أساليب وأطر عملية وتحقيقها في الواقع أو محاولة تطبيقها وتحويلها إلى حقائق حية. غير أنني أعتقد أن هذا التجسيد سيصطدم بعدد من الصعوبات وذلك نتيجة الصياغة العامة التي تم بها تبويب المشروع المذكور، وهي تسمح بعدد من التراتبية الهرمية كما حاول شرحه كل من د. بلقزيز ود. نعمان وأ. جميل مطر ود. أحمد. وأشير أول ما أشير إليه إلى أن تعبير الحضاري يثير من الالتباسات ما يجعله شبه مستحيل للتحول إلى مشروع عملي قابل للتطبيق. وقد حاول د. شرابي الإشارة إلى ذلك بأسلوب دبلوماسي فدعاه بالمجازي (Metaphorical). ومن هنا:

أ ـ ان الحضارة ليست مشروعاً سواء أكان هذا المشروع إفرادياً أم جماعياً، بل هي عدد من المسارات والإنجازات والمؤسسات والأعراف والرموز المادية والفنية والأدبية التي تدمغ مجتمعاً من المجتمعات، أو تعبر في محصلتها عن الحركة التاريخية للمجتمع في بناه الاقتصادية والسياسية والثقافية.

ب ـ إذا كان الأمر كذلك، فإن هذا التعبير عن المضمون الحضاري قد لا يعني أكثر من خطة عمل لإخراج المجتمع العربي من حالة ثقافية إلى حالة أخرى. ولا إخال أن النهضة الثقافية هي الأخرى خطة عمل تقوم بها مجموعة محددة من الأفراد، بل تأتي غالباً نتيجة تطورات في مجالات أخرى، ومحصلة لجهود شرائح اجتماعية وقوى فاعلة، وانطلاقاً من عوامل موضوعية، مجتمعية وتاريخية.

ج ـ يأتي العنوان الموصوف بالحضاري والنهضوي كعنوان عام لمشروع سياسي يضم هو بدوره بنداً مستقلاً حول التجدد الحضاري يكاد يكرر في وجوده الفرعي العنوان الأصلي. ويبدو لي أن الصفة العامة للمشروع والتي تضم الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنمية المستقلة والتحرر والاستقلال والوحدة لا تسمح بإفراد باب خاص للحديث مرة أخرى عن التوجه الحضاري كعنوان فرعي يُلغي مبرر العنوان العام أو يخلق نوعاً من الالتباس النظري والذهني ويوحي بأن الحضاري هو تجدد في آن، وأشياء إضافية في آن أخرى.

د ـ كما أرى أن سداسية الأهداف وهي الوحدة العربية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنمية المستقلة والتحرر والاستقلال والتجدد الحضاري يمكن اختصارها بالديمقراطية والوحدة والتنمية، إذ ان الديمقراطية الحديثة تتضمن العدالة الاجتماعية وتستلزمها، كما أن الوحدة تستدعي تلقائياً التحرر من السيطرة الأجنبية واستقلال الإرادة القومية. أما التجدد الحضاري فلا أعتقد أنه عنصر مستقل بل تنطوي عليه عناصر المشروع الديمقراطي الوحدوي التنموي، ولذلك لا حاجة إلى الإبقاء عليه وكأنه غاية إضافية.

هـ ـ سنكتشف مع مرور الزمن أن هذين المصطلحين الحضاري والنهضوي سيفقدان الكثير من الجدة وسيبدوان جزءاً من معالم المراحل الأولى للنهوض العربي، وقد لا يشكلان التمثيل الدقيق لما نتصوره من مستقبل جديد للأمة العربية.

و ـ لقد دل النقاش الذي دار أمس حول التجدد الحضاري أن هذا المفهوم سواء في تجدده أو حضاريته لا يزال في طور أولي من النمو النظري لا يتيح له أن يكشف في وضوح عن المغزى المستقر لما نعنيه أو نطمح إليه. وأرى أن هناك صعوبة مضاعفة في التعامل مع هذا المفهوم الذي يطوف بامتداداته عبر التاريخ القديم ثم يعرّج على التاريخ الوسيط قبل أن يصل إلى التاريخ المعاصر. وهو في وصوله هذا يزداد إشكالية واستعصاء على التحديد والتعريف.

وإذا كان لا بد من استخدام مفهوم نظري عام لتوصيف مشروعنا هذا، أقترح أن يكون هذا التوصيف نحو نهضة عربية جديدة أو نحو مشروع عربي جديد أو المشروع الديمقراطي الوحدوي التنموي. وخير الكلام ما قل وما دل.

٨ ـ محمد عبد الملك المتوكل

منذ لقاء السقيفة وحتى اليوم وأزمة الأمة هي الصراع على السلطة. فمن خلال هذا الصراع، أضعنا الأندلس، وبددنا الإمكانيات وأتحنا الفرصة للأجنبي لكي يغذي صراعاتنا. ولهذا فإن الأولوية في نظري تكون للديمقراطية. فقد أخفقت الوحدة كنتيجة لغياب الديمقراطية، وأخفقت التنمية لغياب الديمقراطية، وأخفقت المواجهة مع الأعداء من الخارج كنتيجة لغياب الديمقراطية.

وقد لا أتفق مع د. عصام نعمان أن الأمية هي معيق رئيس في تحقيق الديمقراطية، فالمتعلمون هم الذين شكلوا أداة السلطات الشمولية والدكتاتورية سواء للقمع أو التزييف أو ضرب القوى المطالبة بالحرية والديمقراطية.

٩ ـ علـي محافظـة

أكد د. هشام شرابي، في تعقيبه على بحث د. عبد الإله بلقزيز، أن قوتين مؤثرتين في الوطن العربي تبعثان الأمل في إحداث التغيير المرجو، أولاهما الحركة النسائية وثانيتهما المثقفون الجدد. وأود أن أحذر من التفاؤل في تقدير هاتين القوتين الاجتماعيتين. فالحركة النسائية الراهنة، مع إيماني بضرورة تحرير المرأة ومساندتها في نيل حقوقها كاملة في المجتمع العربي، إلا أن تدخل بعض المؤسسات الحزبية والخيرية الغربية ودعمها العلني المشبوه للحركات النسائية في العديد من الأقطار العربية، يبعثان على الريبة والشك. فالغرب (بما في ذلك مؤسساته) لا يقدم دعماً لوجه الله، وإنما لأهداف ولأغراض تحقق أطماعه ومصالحه. وقد بلغ الدعم الغربي للعديد من المنظمات والمؤسسات النسوية في الأقطار العربية حداً مثيراً للاشتباه، بل الاتهام.

أما القول إن المثقفين العرب الجدد وخريجي الجامعات العربية قوة فاعلة في التغيير، فهذا ما نتمناه، غير أن الواقع يبعث على التحفظ والحذر. فالمثل الأعلى لمعظم هؤلاء المثقفين والخريجين هو المثقف الانتهازي أو الفهلوي المنافق للسلطة وأنظمة الحكم. والتنافس بينهم في هذا الميدان يثير الاستغراب والدهشة. ولذلك أجد من الصعوبة بمكان اعتبار جميع المثقفين الجدد من عناصر التغيير نحو التحرر والتقدم والنهوض.

١٠ ـ سليمان بختـي

يرى د. نعمان في خلاصة بحثه أن المطلوب إرادة سياسية تقرر ـ يعني أن تأتي من فوق والله أعلم ماذا يحصل فوق ـ أو على الأقل في الإطار السياسي، فيما يخلص د. بلقزيز إلى أن تحقيق المشروع يخضع لأحكام الواقع والممارسة مع الاسترشاد باستراتيجية الترابط والتكامل. ولكن لم يطرح د. نعمان ولا د. بلقزيز كيفية تفعيل الإرادة السياسية والممارسة بل جاء ذلك في تعقيب د. شرابي، والذي أشار إلى تحالف المثقفين الملتزمين والحركة النسائية والناشطين في قضايا البيئة وحقوق الإنسان والمجتمع المدني والجمعيات الأهلية والشبابية.

أعتقد أنه بذلك يمكن حقاً عندها البدء بخطوات عملية وتحديد المهام وتحديد القوى الاجتماعية المؤهلة للقيام بإمكانيات وأعباء النهوض وتجسيد وتفعيل المشروع النهضوي في هذه المرحلة، ومن منطلق الحراك الاجتماعي اليومي العملي، وتفاعل الأفكار مع الواقع وصولاً إلى التغيير الاجتماعي المطلوب.

١١ ـ محمد السعيد ادريس

بداية اتفق تماماً مع كل ما جاء في تعقيب كل من الأستاذ جميل مطر والدكتور أحمد يوسف أحمد، لكنني أضيف ملاحظتين:

الأولى: اننا إذا كنا نهدف إلى أن تعزف الأمة سيمفونية النهضة فإننا في حاجة إلى أمرين: أولهما توزيع المهام والأهداف وفقاً للقدرات والأولويات الخاصة بكل قطر عربي، وثانيهما وجود المايسترو الذي يقود فرقة العزف، أي القيادة القومية التي توفر الآليات ووسائل التنفيذ وتشرف على الأداء وتزيل التعارض وتحقق التنسيق بين تنفيذ الأهداف الست للنضال العربي من أجل المشروع النهضوي الحضاري.

الثانية: انه رغم إدراكنا بخصوصية كل قطر عربي وأولوياته فلا بد من وجود هدف محوري يقود النضال العربي. نريد تحديد «الهدف القاطرة» الذي يجر معه باقي الأهداف ويفتح لها الطريق، وأتصور أننا أمام «هدفين قاطرة» هما الديمقراطية والاستقلال والتحرر الوطني، أي أن يسير ويتزامن التطور الديمقراطي مع السعي لتحرير الأراضي العربية المحتلة.

ومع وجود القيادة القومية يمكن تأمين عدم الانتكاس بالأهداف مثلما حدث في الخمسينيات والستينيات. فمع إعطاء الأولوية للاستقلال الوطني لم يتحقق الأمل في الوحدة، بل كان الاستقلال الوطني هو أهم أسباب عرقلة الوحدة بقيام الدولة القطرية التي قطفت ثمار الاستقلال والتحرر الوطني وحجبته عن الوحدة العربية.

القيادة القومية دورها هو الحيلولة دون حدوث هذا الانتكاس مرة أخرى في مسيرة النضال شرط أن تتوفر الأدوات والآليات دون الاكتفاء ببناء نماذج نظرية وفق ما جاء في الورقتين: ورقة د. عصام نعمان وورقة د. عبد الإله بلقزيز.

١٢ ـ أحمد ماضي

ألحظ في بعض البحوث المقدمة إلى هذه الندوة، وأيضاً في كتب وبحوث ومقالات أخرى منشورة، أن بعض الباحثين يصنفون مجموعة من الوقائع بأنها نهضة. ويذهب هؤلاء إلى أن هناك نهضة أولى، ونهضة ثانية، ونهضة ثالثة. وقد يتوصل هؤلاء، ذات يوم، في ضوء ما تقدم، إلى الكلام على نهضة رابعة، ونهضة خامسة... والواقع أن النهضة تتصف بدرجة معينة من الشمولية. بيد أن هؤلاء الباحثين يكتفون بأحداث ووقائع محددة ليخلصوا منها إلى أننا أمام نهضة.

والسؤال الجدير بالطرح، في هذا السياق، هو ما النهضة؟ ومتى نكون إزاء نهضة؟

زد على ذلك أن هؤلاء الباحثين لا يتفقون، فيما بينهم، بشأن الزمان الذي انتهت فيه إحدى هذه النهضات، والزمان الذي بدأت فيه نهضة أخرى.

وإذا كان ثمة إجماع أو شبه إجماع في دائرة الباحثين والمفكرين على ما يسمى عصر النهضة، والذي يصنف، من قبل البعض، بأنه النهضة الأولى، فإننا نجد اختلافاً بين هؤلاء بشأن ما يسمى بالنهضة الثانية، والنهضة الثالثة.

إن الورقة البحثية المقدمة من د. عبد الإله بلقزيز تنطوي على قدر من عدم الوضوح فيما يتعلق بالموضوع الذي أثيره. ففي فقرة يقول د. بلقزيز إن «هاجس النهضة» شغل النخب الفكرية «منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى». ويتلو هذا القول قول آخر مفاده أن هناك مشروعين للنهضة العربية: الأول قام «في النصف الثاني من القرن التاسع عشر»، أما الثاني فقد قام في «النصف الثاني من القرن العشرين». ويتبع هذا القول قول آخر مفاده أن «النهضة الأولى» امتدت من القرن التاسع عشر إلى مطالع القرن العشرين، وتبعتها نهضة ثانية في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

وإذا كان د. عبد الإله قد اكتفى بالكلام على نهضتين، فإن د. عصام نعمان يتحدث في ورقته البحثية عن ثلاث نهضات.

لا أود في هذه المداخلة أن أصرح باتفاقي أو اختلافي مع ما تضمنته ورقتا د. عبد الإله ود. عصام. إن ما أرغب في إثارته هو أن الباحثين العرب مدعوون إلى مزيد من التدقيق عند تناولهم موضوع النهضة، ذلك لأن النهضة لا تكون إلا إذا تحققت مجموعة من التحولات الجذرية في أكثر من مجال. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، هل يمكن الكلام على نهضتين، كما ورد في ورقة د. عبد الإله، وثلاث نهضات كما ورد في ورقة د. عصام، أم أن ما يطلق عليه نهضة ثانية ليس سوى استمرار للنهضة «الأولى»، وأن ما يعد نهضة ثالثة ليس أكثر من تطوير لما حققته النهضة «الأولى»؟

أطرح هذه الأسئلة لأبيّن أن موضوع النهضة بأمس الحاجة إلى مزيد من التدقيق العلمي.

١٣ ـ عبد الإله بلقزيز (يرد)

ليس لدي الكثير مما أقوله لأنني لا أؤمن شخصياً برد صاحب رأي على مناقشة إلا إذا كان هذا الرد يندرج في باب إيضاح أمره على السامعين. د. قيس العزاوي قال انني طالبت في الورقة بقيام وحدة بالقوة. أنا لم أقل هذا، بل قلت إن التاريخ قد

يصادف أن يفرض أشكالاً من الوحدة على هذا النحو أو على هذا النوع، ونحن حينها سنكون أمام الاختيار بين أن نقبل أو أن نرفض، وأعطيت مثالاً وحدة نجد والحجاز وعسير التي حصلت بالعنف وبالقوة العسكرية المسلحة وبالقسر، والنخبة القومية أجابت عن هذه الواقعة بتأييد هذه الوحدة. وفي تقديري لا نستطيع في مثل هذه الحال أن نقول إن هذه الوحدة قسرية ووقعت بالعنف، فنرفضها، لأننا لا نتفاوض مع التاريخ. لا نقول له ماذا نريد؟ التاريخ له قوانين طبعاً. نحن أيضاً من صناع التاريخ، ولكن في كل حال أنا لا أؤمن بأرجحية الرغبة على الواقع لأنه في مجال السياسة ليس هناك الواجب فقط بل هناك الممكن.

في ما يتعلق بتدخل د. حسن حنفي، أنا لم أضع الاستقلال الوطني في المرتبة الخامسة. أولاً هذا الوضع اعتباطي اتفاقي: وحدة وتنمية ديمقراطية وغيرها، فأخذت هذا الوضع كما جاء في تكليف المركز، وحينما ستعيد قراءة الورقة ستكتشف أنني لا أضع هذا الترتيب وضعاً اعتبارياً أو معيارياً وإنما وضعاً منهجياً لأن محتوى الورقة يكشف عن ذلك بجلاء واضح. باختصار ما أريد أن أقوله هو أن الأولوية أو الأولويات لا نضعها نحن. الأولويات يفرضها علينا واقع وتراكم حقائق على الأرض وقوانين من جملتها قانون تفاوت التطور، وقد ذكرت ذلك تفصيلياً في الورقة فضلاً عن الإمكانيات الذاتية المتاحة. وقد أشرت إلى أنه في مجتمع مثل المجتمع المغربي لا نستطيع أن نقول إننا نرفض أن يعتبر المغاربة الديمقراطية ذات أولوية بالنسبة إليهم أكثر من الوحدة. هذا منطق خاطئ لأن الفكرة الديمقراطية لها تراثها: تراث فكري وتراث على صعيد الممارسة وتحصيلها في تقديري هو أقرب الممكنات إلى هذا التراث الوطني والديمقراطي الكفاحي لدى الشعب المغربي، ولا يحق لأحد أن يقول إن هذه الأولوية ليست أهم من أولوية أخرى أو ليست أكثر قيمة من أولوية أخرى لأن هذا المنطق من التفكير في الأولويات منطق إرادوي رغبوي لا علاقة له بالتاريخ، وإن السياسة كما قلت قاعها ومنطقها وقوامها الممكن وليس الواجب. نعم ينبغي أن ندخل إلى السياسة ونحن محصنين ومتمسكين بالواجب، ولكن ينبغي ألا يصبح هذا الواجب حاجزاً يفصل أو يحول دون رؤيتنا إلى الممكنات والحاجة إلى استثمار تلك الممكنات.

بقي أن أشير إلى أن كثيراً من المداخلات تعاملت باستسهالٍ مبسَّط ـ بكل أسف ـ مع مسألة الأولويات، فرفضت المقاربة النظرية للموضوع تحت عنوان أننا في غنًى عن النماذج النظرية، على الرغم من أن المقاربة التي قدمتها في الورقة تجدِّف ضد منطق القوالب الذهنية الجاهزة. أما البديل عند رافضي المقاربات النظرية، فليس شيئاً آخر سوى السقوط في الجواب الرَّغبوي الجاهز السهل: تقديم أولوية على أولوية كما

نقدم طبقاً بعينه على أطباق أخرى! وكل ذلك دون كبير عناء لتبرير حُجّية الموقف، أو دون تقديم مقدمات وتمهيد أصول!

١٤ ـ عصام نعمان (يرد)

يأخذ عليّ أ. جميل مطر أنني قلت بأن الأولويات متواقفة، أي أن تحقيق أي منها يتوقف على الآخر. وأنه إذا صحت هذه الفرضية فلن تقوم نهضة عربية في الأجل المنظور لأنه يتعذر تحقيق جميع الأولويات في الوقت نفسه.

الحقيقة أن أ. جميل مطر ينسب إليّ أموراً لم أقلها. صحيح أنني قلت بأن أولويات المشروع النهضوي متزامنة، متلازمة ومتواقفة، ولكني لم أقل ولم أقصد البتة أن أوصي بأنه إما أن تتحقق الأولويات دفعة واحدة وفي الوقت نفسه أو لا تتحقق. كل ما قصدت قوله ان الأولويات متزامنة ومتواقفة بمعنى أنه يصعب تقديم أحداها على الأخرى. ولكن ذلك لا يمنع أن يتحقق بعضها ولا يتحقق بعضها الآخر فنكون أمام نهضة متحققة وإن كانت ناقصة أو منقوصة.

ثم أخذ علي الأستاذ مطر أني اعتبرت أمن المشروع النهضوي أولوية أولى مناقضاً قولي في بداية الورقة بأن التجدد الحضاري هو الأولوية الأولى. الحقيقة أن الأمر التبس على الأستاذ مطر. فأولى الأولويات ما زال التجدد الحضاري. لكن لا هذه الأولوية ولا سائر الأولويات ممكنة التحقيق ما لم نتمكن، بادئ الأمر، من حماية أمن المشروع كله بإزاء تعاظم الخطر الصهيوني على وجود الأمة ومصالحها ومستقبلها. من هنا فإن أمن المشروع هو أولوية كبرى، أو هو الأولوية الحامية لكل الأولويات.

أما سؤال الأستاذ مطر عمن يدعي النهضة، فالجواب عليه بسيط. النهضويون ينتدبون أنفسهم لصنع النهضة وهم يتولون حماية أنفسهم. ذلك يعني أمراً واحداً هو أن يكونوا تحت رحمة أولئك الذين ليس لهم مصلحة في النهضة أصلاً.

يعترض د. أحمد يوسف أحمد على خيار تحقيق الوحدة بالقوة ويقول إن تجارب النصف الثاني من القرن العشرين تؤكد هذا المنحى ويدعو تالياً د. عبد الإله بلقزيز ـ كما يدعوني إذا كنت من رأيه ـ إلى إعادة النظر في الموضوع والتأكيد على خيار تحقيق الوحدة بالديمقراطية فحسب.

الحقيقة أنني لم أدع أبداً إلى تحقيق الوحدة بالقوة بل على العكس دعوت إلى تحقيقها بالديمقراطية. لكنني أعترض على جعل الديمقراطية شرطاً لتحقيق الوحدة. فالديمقراطية مرغوبة لتحقيق الوحدة ولكن يجب ألا يكون تحقيق الوحدة مشروطاً بها إذ قد ينشأ ظرف، كما قال د. بلقزيز، يستوجب استخدام القوة بقليل أو كثير فلا يجوز استبعاد خيار القوة نهائياً.

هذا مع العلم أنني أحبذ تحقيق الوحدة بالديمقراطية وأدعو إلى ذلك وأشارك د. أحمد يوسف أحمد في أن تجارب النصف الثاني من القرن العشرين تدفع في هذا الاتجاه.

وتحدث د. أحمد أيضاً عن إمكانية حدوث تنافر بين أهداف المشروع النهضوي وأعطى أمثلة على ذلك. نعم، يمكن أن يحدث تنافر، وفي هذه الحالة تتحقق النهضة ولكن بشكل منقوص مثلما حدث في حالتي النهضة الثانية والنهضة الثالثة.

ويأخذ د. أحمد يوسف عليّ وعلى د. بلقزيز عدم تقويمنا تجربة جمال عبد الناصر في سياق بحث أولويات المشروع النهضوي. جوابي عن ذلك أن مخطط الندوة لا يتضمن هذا الأمر مع العلم أنني استلهمت إيجابيات التجربة الناصرية في تحليلاتي وتقويماتي بشكل واضح.

ويرفض د. مفيد الزيدي استعمال مصطلح النهضة ويؤثر عليه مصطلح الصحوة. هذا اجتهاد قد يوافقه عليه البعض وقد لا يوافقه عليه كثيرون. على كل حال إن مصطلح النهضة هو المعتمد في مخطط الندوة. ولا أرى سبباً لإسقاطه.

ويأخذ عليّ د. الزيدي بأنني متشائم في حين أن وقائع المرحلة، ولا سيما ما يتعلق منها بعمليات الانتفاضة في فلسطين والمقاومة في لبنان تبعث على التفاؤل.

استغرب انطباع د. الزيدي، فأنا من المتفائلين، وقد تبدّى ذلك في ورقتي على نحو واضح.

حتى لو بدوت متشائماً فإن ذلك لا يتعدى ما قاله غرامشي عن «تشاؤم الفعل وتفاؤل الإرادة».

وخلافاً لما قاله د. حسن حنفي فأنا لم أتحدث عن النضال من أجل الاستقلال في فلسطين المحتلة كنضال قائم بذاته، بل في سياق حركة التحرير. هذا مع العلم أن التحرير ليس أولوية يجب أن نسعى إلى تحقيقها بل هو حركة قائمة فعلاً، تناضل وتصنع انتصارات يومية، وقد أشرت إليها في ورقتي، بل كرّمت كلاً من الانتفاضة الفلسطينية والمقاومة اللبنانية بأن اقترحت أن تكونا شريكتين في التفاهم الاستراتيجي الذي دعوت إلى إقامته بين سوريا والعراق وإيران.

ثم ادعى د. حسن حنفي أني ساويت بين الأصوليتين الإسلامية والصهيونية. معاذ الله أن أكون قلت شيئاً من هذا القبيل. كل ما قلت هو صعود الحركات

الأصولية لدى العرب والصهاينة وإن شأن ذلك تأجيج العداوة بين الطرفين واستعجال الصدام المسلح.

استغرب د. محمد عبد الملك المتوكل تفسيري فشل الديمقراطية بأنه عائد لسبب واحد: الجهل والأمية.

الحقيقة أنني قدمت أربعة أسباب لفشل الديمقراطية وليس سبباً واحداً. قلت ان هناك أربعة عوائق عطلت تطور الديمقراطية، أحدها الجهل والأمية، والأسباب الأخرى هي الفقر، والهيمنة الأجنبية، وتفاعل العوائق الثلاثة مع عاملي الغربنة والقمع الديني والسلطوي. ثم أضفت عائقاً خامساً استوحيته من مناقشات هذه الندوة هو غياب ثقافة الديمقراطية بما هي طريقة حياة.

الفصل الثاني عشر

الطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية من منظور المشروع الحضاري

علي نصار(*)

أولاً: مراجعة لطبيعة التكليف

بعد الثناء على جهد مركز دراسات الوحدة العربية وتقدمه لاستنهاض المفكرين لصياغة «مشروع حضاري نهضوي عربي جديد»، يشير كاتب هذا البحث إلى مدى الإغراء والدافعية للعمل في إطار هذا العمل الحيوي والنبيل. ولكنه من الأهمية بمكان التصريح بأننا في إطار هذه الندوة وما يقدم لها من بحوث نكون قد جمعنا أوراقاً وأفكاراً علمية معرفية أساسية أو خلفية، ولكن صياغة مشروع حضاري نهضوي لا بد أن تتبلور بتكثيف إعمال الفكر سياسياً بناء على ما تستثيره الأفكار (الأساسية أو الخلفية) لدى نخب المستقبل وقوى الحاضر، ولدى الشباب بخاصة. وذلك يمثل عملاً إضافياً آخر تجاه الصياغة، هو من حق كل القوى السياسية أن تستفيد منه ـ سلباً أو إيجاباً ـ عندما يتم نشره. ولكن حدوث الصياغة لاحقاً بعد انتهاء ندوتنا لا يعفينا من التركيز على تحولات المستقبل وسط التوقعات، وعلى الشباب وسط البشر، وعلى محاكاة الكيفية التي سيستفيد بها الآخرون من أعمال الندوة. وذلك والله لهو أمر صعب وجب التنويه به.

١ ـ لقد تغيّر الكثير منذ الانتهاء من العمل على مشروع مركز دراسات الوحدة

(*) أستاذ في معهد التخطيط القومي ـ القاهرة.

العربية نحو «استشراف مستقبل الوطن العربي»، وعلينا التأكد أولاً من كوننا بصدد لحظة تاريخية تناسب البدء بصياغة مشروع حضاري نهضوي عربي جديد. وربّما يشير هذا البحث إلى مدى الإلحاح في ضرورة البدء فوراً حيث تكتمل حلقة من الظروف شديدة التحدي لكل قطر من أقطار الوطن العربي. ولكن البحث يشير أيضاً إلى أهمية وحيوية أن تتحول الحلقة من هذه الظروف إلى إدراك في الفعل والتنظير، وفي متابعة الأزمات وفي تنمية الناشئة، وعلى المستوى العام كما المستوى العائلي والخاص. فمن دون أن تكون علومنا إدراكية[1] (Cognitive Sciences) سوف يستحيل علينا ملاحظة المسارات الواعدة تجاه التقدم. وهذا أول ما اختلف منذ انتهاء «مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي». كذلك فإن العولمة أصبحت أمامنا وخلفنا الآن، وأصبحت تطبيقات الثورات التقنية، التي كنا نتكلم عنها بخجل واسترابة خوفاً من تهكم مثقفينا على بعضهم البعض، بين أيدينا وفي غذائنا وعلاجنا. ولقد قيل في نتائج مشروع الاستشراف «اننا نحسّ بالضعف، استسلاماً وتشاؤماً أمام تغيرات سريعة الوقع وآليات عنيفة تتساقط علينا من الخارج... كلما مارس الإنسان العربي الهروب بأشكاله كافة... هناك مشاهدات تثبت تباعدنا عن بعضنا البعض». وقيل «لنلاحظ أن حظاً من الثروة، أو حسباً ونسباً، لا يعفي صاحبه من المعضل العربي. فالأرض ـ كما يبدو... ـ «تميد تحت الأقدام كافة»[2]. ولكننا اليوم أكثر قدرة على تمييز طريقنا نحو المستقبل بعيداً عن الاستسلام والتشاؤم، وأكثر قدرة على توضيح أن المعضل العربي سوف يمس جميع المواطنين العرب الباقين في كافة أنحاء معمور الأقطار العربية.

٢ ـ وسوف يحدد هذا البحث طبيعة التكليف به في التالي:

ـ انه بحث علمي وليس بحثاً أكاديمياً. ليس أكاديمياً لأنه لا يستهدف مسح القوى والنخب الاجتماعية بمفهوم من كلّفك بالبحث حولها، ثم تحليل ما جمع من معلومات بمنهج حصر الأوزان و«السببيّة». ولكنه بحث علمي لأنه يطلب منك وضع تصور لاستراتيجيا وبرنامج عملي مستقبلي خروجاً ممّا لديك من كل المعارف لترشيح قوى ونخب، والتنبيه إلى قوى ونخب أخرى قد تبدي مقاومة. وهنا يعطي للعلميّة

(١) بها دور متميز للوعي في علاقته بتطورات مادية، وتعطي أهمية خاصة لطبيعة القائم على وضع الأيديولوجيا والنظرية وجامعي المعلومات والمنتشرين كفواعل اجتماعية، ومع ذلك وقبل ذلك للخطاب واللغة ووسائط الاتصال في النظرية.

(٢) خير الدين حسيب، مشرف، **مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، التقرير النهائي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٤٥ ـ ٤٦.

معناها (مقارنة بالأكاديمية)[٣] المتمثل في قدرتنا على الحلم والإدراك والتخطيط والتكتيك للخروج من خلال «مشروع» حضاري نهضوي ومن خلال طلب «المستحيل»، وليس الاستسلام لما تدعيه الأكاديمية من «موضوعية» أو «واقعية». وكما يقول مخطط الندوة إن المشروع يتخلق كنتاج تفاعلات، لا يخضع لمنطقها باسم الواقعية.

ـ إنه ليس دراسة تقليديّة في علم الاجتماع عن الهياكل الاجتماعية قد نفترض أن قواها ومصالحها السياسية/الاجتماعية تعيد إنتاج نفسها عبر توزيع الثروة والانحياز في إتاحة الفرص، وعبر الإعلام والتعليم. بينما بحثنا هذا موجه إجرائياً إلى مشروع الخروج على الكثير مما نراه في دينامية إعادة إنتاج المنظومة المشاهدة عربياً. وبالتالي فعليها الاهتمام بالقوى المتبلورة وبالتصورات الواعية المترجمة إلى إجراءات وبتشابكات الداخل/الخارج في التحليل وسط العولمة. أو كما ذكر بمخطط الندوة إمعان الفكر والجرأة في التصور المستقبلي لتحديد ماذا في المشروع الحضاري لا بد من أن يمثل استمراراً من ناحية، وماذا سوف يمثل من ناحية أخرى انقطاعاً مع التصورات القديمة عن السياسة والمجتمع. وتلك صياغة موفقة معناها ضرورة الإبداع المنهجي في تحديد المفاهيم وتمييز التداعيات والترجيعات العكسية في نظريات جديدة. وإن كان علم الاجتماع ينظر في العمق عبر ماضٍ بعيد المدى، ليعطي ـ ربّما ـ توقعات، فالعمل على مشروع حضاري نهضوي يهتم بتتابع تفاصيل وأولويات أمد أقصر بحيث لا يعرض المشروع للإجهاض وعدم اكتسابه لاندفاعة الانطلاق.

ـ مثل أي بحث عينه على المستقبل، يفترض أن هذا البحث يتعامل ـ كعبء إضافي ـ مع سيناريوهات عالمية وإقليمية مستقبلية تراعيها صياغة المشروع، وإلا لَوُلد المشروع ليموت مختنقاً في بيئة غير مؤاتية. كما أن المشروع يكون لترجيح سيناريوهات عالمية وإقليمية بعينها من هذه السيناريوهات، ليؤثر ـ بمشاركته في صنع المستقبل ـ في تخليق البيئة المؤاتية للحياة للعرب. وذلك لا يعني أن أي مشروع سياسي (حضاري نهضوي) لا يتغذّى ويطور نفسه مع وصول معارف وتطورات، فالتعديل المتتابع من أهم ضمانات نجاحه. ولكن التصوّر الصحيح لانطلاقة تراعي سينايورهات بعينها وتؤكد عليها شرط ضروري لإمكان التعديل المتتابع في ما بعد. والبداية الخاطئة

---

(٣) لعبت الأكاديمية دورها الضروري والإيجابي ردحاً طويلاً، ثم جاء وقت وجب فيه تحريك حلم العالم وغايته وذاتيته ضماناً للتحرّك إلى آفاق أوسع للعلوم. وأصبح الربط بذاتية المنظر من مفهوم العلمية، بينما التزمت الأكاديمية ـ ادعاءً ـ بما سمي الموضوعية. وأصبحنا أكثر قدرة على ملاحظة عدم الحياد، حتى في العلوم، وكيف نجابه تحيزاتنا وتحيّزات الآخرين.

تسحب وراءها بالتبعية (Tracking Effect) ما ينبني على الخطأ من مسارات قد تكون بلا أمل وتكاليف قد تفوق الطاقة.

وأقصى ما يتمناه هذا البحث هو أن يضع العرب لأنفسهم جدول أعمالهم في مواجهة إسرائيل والنظام العالمي.

ثانياً: التحولات الحضارية النهضوية يتكامل معها تغييرات في المنهج والمفاهيم

سوف يقابل كل من يتصدى لحديث أو بحث في القوى الاجتماعية ـ من طبقات ومصالح ومنظمات للمجتمع المدني ـ بأن المناهج تفلت من بين يديه.

١ ـ في الغرب ما بعد الصناعي يلهث المنظرون وراء ما أحدثته المعارف العلمية/الإنسانية/البيئية فينا. وفي بلدان العالم النامي انزوى الحديث عن نظريات شبه متكاملة أجتماعياً مثل «الاستقلال»، و«الراديكالية النقدية»، و«التهميش»، و«الليبرالية النقدية»، و«التنمية البديلة»، أو نظريات لم تتحدث عن الأبعاد الاجتماعية في علاقاتها وإن كانت استهدفتها مثل «التنمية البشرية». وأحد أشكال التعبير عن الميوعة والإحباط الحاليين في التنظير مفاهيم ومنهج وعلاقات ونتائج وتوقعات[٤]. وأصبحت الأيديولوجيات التاريخية وأصبح علم الاجتماع في مأزق للتأخر في التطوير في ضوء ثورة حضارية عميقة تمتد عبر العالم[٥]. وشملت هذه الثورة تغيراً في محتوى ووزن مفردات المجتمع وما تتبادله وتعبّر عنه من لغة ووسائل اتصال، وفي الحاجة للدولة وللضبط الاجتماعي، وفي مفهوم قوة العمل، وفي توصيف المصالح واستقرار توصيفها، وفي التعبير عن الزمن وعن المسافة، وفي ثبات أي شكل ما لسقوف الإنتاج، وفي تصاعد أهمية الإدارة والأفكار الاقتحامية واتخاذ القرار أولاً بأول

---

(٤) كان تعريفنا للعلم في الماضي لا يحوي التوقعات في صلب العمل العلمي، ولكن العلوم كافة أصبحت اليوم تنطق بتوقعات أساسية للحياة والطبيعة. وتكتسب تلك الخاصية بتقدم المعرفة العلمية و/أو نشأة علوم التعقد (الأشمل والأدق والعابرة للعلوم التقليدية) (Transdisciplines).

(٥) تتجه المحاولات الحالية لتطوير ليبرالية حديثة إلى تتبع ظهور «طبقة ديجيتالية» بسبب القوة المكتسبة من امتلاك المعرفة وإدارتها. وتتجه محاولات بناء الطريق الثالث إلى إعطاء التعليم مكانة خاصة في تحقيق العدالة ومعالجة مساوئ غلبة القطاع الخاص، وإلى مراجعة جذرية لدور الدولة، وللتوسع في أشكال المشاركة. وتتجه المحاولات الأخيرة في تطوير الفكر الاشتراكي إلى فهم جديد لطور جديد في الرأسمالية، والتوسع في التحليل والجدليات الاجتماعية إلى صراعات أخرى خلاف صراع المصالح الاقتصادية، وللعمل في إطار الشرعية البرجوازية والشرعية الانتخابية، والتوجه إلى بناء أيديولوجية وطنية مع تطوير لعلاقات أممية جديدة تماماً.

والمعلومات في توصيف قوى الإنتاج، وفي انتشار متنام لقطاع الأعمال الصغير وصغر وحدات الإنتاج، وفي تزايد الارتباط بين وحدات العالم أفقياً عبر العالم، وفي صعوبة التنظير بالنظريات القديمة للتبادل والميزات النسبية نفسها. . . وغير ذلك كثير يمكن أن يقال مما يضعف صدقية بحوث اجتماعية كثيرة تسترشد بلا نظرية، أو بنظريات تم تجاوزها بسبب ما ذكر.

أين نبحث عن دور النخب والقوى في النهضة؟ وعن دور التنمية في تشكيل الهياكل الاجتماعية والوعي الاجتماعي؟

٢ ـ لن تفيد هنا مصنفات رائجة في سوسيولوجيا التنمية، في التخلف والتحديث والتبعيّة، والتأمل والتخيّل السوسيولوجي في تيارات نقدية؛ فأظن أن الكثير من مقومات حقبة الصناعة والتحديث قد تم تفكيكها. ولن تفيد مراجعة للحوار حول المادية التاريخية في مواجهة النظام الرأسمالي، فالدولة القومية الحديثة قد تم تجاوزها، والتصنيع قد تم تجاوزه، والرأسمالية جددت نفسها. وأصبحت علاقات الإنتاج تتغير (ولا تتعجّل التصادم) بمعدلات تطوّر قوى الإنتاج نفسها. ونمت على مستوى عالمي واسع قيم إنسانية تتجاوز في بعض الشرائح ما تبقى لدى الطبقة العاملة التقليدية من وعي طبقي. وأصبحت المعرفة أول مصدر للقيمة، فأربكت الفكر الاقتصادي السياسي الذي أهمل لدرجة كبيرة التطوير لدور المعرفة العلمية والتقنية في تطوّر القوى والعلاقات.

وبالطبع لن نمرّ على كونت، ودوركايم، والبنائية الوظيفية، وماركس، وفيبر، والحركات الرومانسية القومية، أو الثورة الاشتراكية، . . . إلى هابرماس.

ـ فإن «علم الاجتماع» كان لا بد ومن الضروري، بقدر اعتراضنا على هيمنة حضارة بعينها وقضائها على ثقافات الآخرين، أن نفهم منه أن يكون لنا علم الاجتماع (الإنساني الشامل للإنسانيات) الخاص بنا عربياً[(٦)].

ـ ومشكلتنا أنه لا يوجد تطوير آخر كاف وواضح، نظري ويجمع أسس التحولات في فكر تحولي جديد، أياً كان، كمثال يسترشد به لكيفية مواكبة التحوّلات لبعضها في الميادين المختلفة. فالتحوّلات العلمية التقنية سريعة ومتكررة المفاجآت،

---

(٦) قائمة التحديات النظرية أمام «علم اجتماع عربي» كبيرة، وما زالت، بلا حدود، وبخاصة مع الانتقال إلى ما بعد الصناعة والتحديث. ولكن لنتخيل تحدّياً تطبيقياً مثل: أي الطبقات الاجتماعية يمكن ـ بالساحة العربية ـ أن تدعم الصراع من أجل ديمقراطية تعددية؟ وإذا مررنا على الطبقات بمعناها التقليدي، لتعرفنا على مدى التقصير في الدراسات الاجتماعية.

والدراسات في البيولوجيا تضع الإنسان أمام مصير مذهل. . . فكيف ستكون إذن الملاحقة لهذا الوقع السريع؟ والمشكلة أن المجتمعات المتكاملة في وعائها الثقافي ترقص نغمات أكثر اتساقاً، فيصنع التقدم العلمي الثقافة، كما تصنع الثقافة الابتكار واللغة. . . وهكذا في كل متجانس. هذه المجتمعات تتحرك أحياناً في تناسق دون الإلحاح على نشر وترويج عمل نظري شامل أو مشروع حضاري متسق داخلياً.

٣ ـ ولكن هذا البحث يفضل له أن ينتقل مباشرة إلى موضوعات **الارتقاء الاجتماعي** (Social Evolution)(٧)، لنصبح أكثر اقتراباً من آليات تحقيق «النهضة» كتحوّل جذري يضعنا في موقف يستحق المقارنة في الازدهار (أو العمران) والمنعة مع الآخرين. وأكثر اقتراباً من توظيف الثورة في الاتصال البشري وتلاشي المسافة والزمن معها، وأكثر اقتراباً من الفهم الجديد (إنجاز العقود الذهبية للعلوم ـ الثمانينيات وما بعدها) للمادة والكون والبيئة والحياة والمُخ ودور الذاتية في العلم، وللديناميات الجديدة في توصيف العلاقات التبادلية بين الظواهر العلمية، وفي توحيد قوى الطبيعة. . . . **أي أن على هذا البحث أن يقتصر على ما يتصل بالتحول والنهوض**، وبتوظيف الثورة الصامتة وليس وصفها، وبارتقاء المؤسسات والمجتمعات والقيم والبشر، وبالتنوير الاجتماعي وليس بالضبط الاجتماعي، وبآليات توليد الوعي الجديد والمفاهيم الجديدة وليس بإعادة إنتاج القناعات نفسها(٨).

بدأت فكرة الارتقاء الاجتماعي على يد سبنسر (H. Spencer) قبل قرن من الزمان. وكانت أمنية ماركس وإنغلز أيضاً تحقيق شيء في الاقتصاد السياسي والاجتماع مثلما حقق داروين في البيولوجيا. واتخذت مكاسب الهيغلية والمادية التاريخية والتحليل الطبقي وجدلياته تفريعات ومناحي مختلفة. وبعد حين لوحظ حجم الخلط بين ما هو تقدم وما هو ارتقاء، بين ما هو نمو وما هو تنمية هيكلية مؤسسية، بين ما هو منطق تحليل وما هو نتائج. وأدى الصراع عبر العالم بين منظومة اشتراكية

---

(٧) وأحياناً يستخدم مصطلح Bionomics الذي يجمع ما ليس فكراً عنصرياً من أفكار الداروينية الاجتماعية، وأحياناً يقال داروينية رقمية ـ أو مرقمنة ـ Digital Darwinism نسبة لثورة في الاتصال البشري وفي قدرات حل المشكلات. ونشير لأهمية الأعمال التالية في بلورة تفاصيل في برامج تنتمي لمشروع حضاري نهضوي: Information Society and Development Conference, Midrand, South Africa, 13-15 May 1996, and The Future of the Humanities in the Digital Age, International Conference, Bergen, Norway, 25-28 September 1998.

(٨) انظر دراسة مفيدة في تناول عربي لآليات توليد الوعي الضروري للتغيير، في: مرتضى معاش، «تحديات التاريخ الجديد،» النبأ، العدد ٤٣ (آذار/ مارس ٢٠٠٠)، <http://www.annabaa.org/nba43/tahacleyat.htm>.

أوروبية وأخرى رأسمالية غربية إلى استخدام كافة الأسلحة والوقوع في كافة الأخطاء العلمية. من ذلك الصبر على عدم التجديد بحجة الالتزام، ومن ذلك استخدام الدين وتوظيفه في الهجوم على نظم بعينها، ومن ذلك التلويح بالعنصرية. وأسوأ شيء أنه بعد حين كانت علاقات الوعي والتصورات المستقبلية والغايات بالواقع المادي (من الهيغلية) وعلاقات التقدم المعرفي بكل من قوى الإنتاج وموضع السقوف على علاقات الإنتاج أيضاً كانت تتغير. وثارت الشكوك على ادعاء «الموضوعية» في كافة العلوم ثم سقطت الموضوعية بادعاءاتها. وأصبحنا نعرف الأهمية العظمى للوعاء الثقافي وللمعلومة والإدارة العلمية، ولتوظيف ديناميات أثر المكون المستقبلي والغايات في الحركة اللحظية وأثر التوقعات في العلاقات في التوصيف العلمي. وأصبحنا نعرف أن هناك متغيرات لا تقل أهمية عن توليد القيمة الاقتصادية، وأن بعض هذه المتغيرات هو كيفي ومؤسسي لا ينبغي أن نحاول حتى التفكير في قياسه ولكن السماح بالإبداع فيه في ضوء نسق قيم جديد يتبلور.

٤ ـ أصبحنا في حاجة للبحث عن جدليات جديدة ما بين الدولة والجماعة والفرد[٩]. والتفكير في الفرد كسعي للأمن الشخصي وليس للفردية والانسلاخ عن تكامل المجتمع. أصبحنا نحتاج علمية دمج الإدراك مع المتغيرات وفهمنا لردود الأفعال، للقوى والقيادات والنخب... وتغيرها حسب التداعيات، ودمج معطيات جديدة من انفتاح العالم. وأصبحت المعلومة سلعة من نوع جديد تحتاج قياساً جديداً للقيمة وفائضها[١٠]. وتبادلت شرائح مجتمعية أدوارها، وتحولت فئات من الرأسمالية ومن الطبقة العاملة إلى الشرائح الوسطى. وتبقى لدينا مداخل ضعيفة لتقسيم البشر حسب الثروة، وحسب القبيلة، وحسب امتلاك وإدارة المعرفة، وحسب تنوعات ثقافية وطائفية ومكانية وغيرها، وحسب طبيعة العلاقة بالخارج ما بين تقسيم عمل إنتاجي

---

(٩) لم تتوافر أعمال تجدد في المنهج والجدليات بشكل متكامل منذ كتابي: حسيب، مشرف، **مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات: التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**، وسعد الدين ابراهيم، محرر، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨). ولكن توجد أمثلة لأعمال تحتاج إلى مزيد من العمل للاستفادة بها في تطوير المنهج. ومن أفضل الأعمال التالية التي بدأت بالاتفاق على الحاجة إلى «نظرية بديلة» عن النظريات الغربية ولتفهم العملية التنموية بالوطن العربي، انظر: خلف محمد الجراد، **معضلات التجزئة والتأخر وآفاق التكامل والتطور**: دراسة، ط ٤ ([دمشق]: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠).

(١٠) قررت اللجنة التنفيذية للجمعية العربية للبحوث الاقتصادية في اجتماعها في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٠ أن يكون المؤتمر العلمي السادس للجمعية (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠١) عن «اقتصاد المعرفة».

(سلعي أو خدمي) أو نشاط يشبه الكمبرادورية التقليدية. وعلى مستوى الفرد والجماعة والنظم الاجتماعية الاقتصادية تداخلت أنساق ريعية وإنتاجية، سلعية وخدمية، ومستقلة وتابعة، ومزدوجة في نمط الإنتاج والتقنية... وأصبح عندنا - مثلاً - الأستاذ الجامعي التاجر صاحب العقارات الذي يكسب من تصدير الاستشارة... أو المزارع التاجر الحرفي الذي يقيم منشأة زراعية صناعية ليغلقها وينتقل إلى غيرها من أنشطة، أو الذي يبني مصانع أو عقارات ليبيعها ويبدأ بجزء من الفائض النفطي ولكن استثماراته تتغير هكذا خارج قطره. وعلى الأغلب لم يعد من الممكن حسب كل ما سبق من توصيف للتركيبة الاجتماعية الاقتصادية فهم انتماء هؤلاء، أو توقع مواقفهم من التطرف والعنف أو من أحداث البوسنة أو كوسوفو، أو من غزو العراق للكويت أو من طرد التحالف للعراقيين. وعلى رغم ذلك لا بد من الفهم، بمنهج يبدأ معترفاً بهذه التقاطعات والضبابية، وبجدليات تتعامل مع هذا اللايقين حتى يمكن تصور مشروع حضاري نهضوي فعال، على رغم أطياف المعرفة غير السليمة والبعيدة عن التكامل هنا وهناك. ولا بد من الاستعانة بالمناهج التي تستعين باللايقين، والتي تفترض أهمية الكيف والملاحظة في الواقع، والتي تحتاج إلى تفكيك المعلومة والمفهوم. ولا بد من أن يكون المنهج دينامياً أيضاً مستجيباً لكل إضافة معرفية. ولا بد من أن يكون المنهج وجدلياته خروجاً على المناهج التي سقطت[11]، ويعنى بدمج آليات خلق الإدارة والصور المستقبلية والصراع حولها.

٥ - وأن يحدد القوى والنخب الاجتماعية الأهم بمدخل لا يهمل أيضاً من مواصفات في الحظ من الثروة والانتماء والمكان ودرجة الوعي والثقافة والعلاقة بالخارج والتاريخ ومرحلة التنمية ومصدر الثروة وطبيعة القطاع والعمر والحظ في الانتماء للمستقبل، والتعامل مع التقنيات العالية... وبدينامية.

ولا يمكن أن يهمل أيضاً التشارك في لغة الخطاب، والصورة المطروحة في الجامع والكنيسة والإعلام عن العالم والآخر، وقدسية الدولة، والمرأة، والفئات ذات الاحتياجات الخاصة، وأثر التغيرات المفاجئة والأغتراب، والأداء الثقافي الاجتماعي

---

(١١) تعطي المملكة المتحدة أمثلة رائدة في التشريح للتركيبة الاجتماعية وفي تطويرها للبحوث الميدانية ومصادر المعلومات عن هذه التركيبة. يمكن في ذلك مراجعة الكتابات والنشر الإحصائي حول Social System، وكذلك على سبيل المثال التلخيصات الآتية:

«Culture, Social Structure, Technology, and Change: Some Basic Concepts and Approaches,» <http:www.umsl.edu/~rkeel/280/struchag.html>; «Classes in Modern Society,» <http://www.socsci.mcmaster.ca>, and «Social Interaction and Social Structure,» <http://www.umsl.edu/~rkeel/010/structur.html>.

وليس فقط الاقتصادي للرعاية، والحال المقارن مع الخارج في تنمية البشر وتنظيمهم المجتمعي، وانتشار الحاسبات وشبكات الاتصال الإلكترونية وغيرها من تجهيزات. والمدخل لا يمكن أيضاً أن يهمل أن في السنوات الأولى من مشروع حضاري نهضوي سنكون ما زلنا أقطاراً لا تنتج علمها وتقنيتها و. . . . وفي كل ما سبق هناك تفصيلات خاصة بالمكانة، والوجود السابق في المنصب والنخب القريبة من السلطة، واستغلال القضايا في اكتساب الشرعية، والطبائع المتقلبة للشرائح الوسطى والحلقات الضعيفة في المجتمع، ومكانة العسكريين ومدى استعدادهم لحماية نخب بعينها، والتعلم والتدريب بالخارج، وهجرة العقول جسدياً أو واقعاً (من خلال الشبكات الدولية للاتصالات)، والعقد الاجتماعي بين المحكومين والحكام في تكافؤ فرص الارتقاء الاجتماعي، والديمقراطية على المستويات المختلفة، إضافة إلى تفاصيل في توصيف طبيعة العلاقة بالخارج واتجاهها[١٢]، إضافة إلى التغير في العلاقة ما بين السلطات المركزية والإقليمية المحلية. ويفيد ما سبق في تحليل للقوى وعلاقاتها، بقدر الاهتمام بالتفاصيل والتقسيمات والمحاور، في التعرف على فاعلية وانتماءات النخب، بدءاً بما قدمه فيبر، وباريتو، وموسكا. . . حتى إلى تحليل المضمون للخطاب وتحليل الشخصية والذكاء المخابراتي القائم على تطور العلوم النفسية، وفنون المحاكاة لردود الأفعال. . . الخ. ولكن ذلك لا بد من أن يتم في إطار تعديل منهجي أساسي، وإلا كانت الاستنتاجات خاطئة تماماً.

٦ ـ في قراءة المشروع الحضاري النهضوي للقوى والنخب، كما في صياغة القوى البادئة لمشروعها النهضوي، يعتبر «الانقطاع مع التصورات القديمة عن السياسة والمجتمع» ـ كما جاء في مخطط ندوتنا هذه أو كما سوف يُسمّيه هذا البحث التحوّل في الأنموذج الفكري الأساسي (Paradigm Shift) ـ في إدراك النخب والقوى

---

(١٢) يقترح في توصيف طبيعة العلاقة بالخارج وجدلياتها الرجوع إلى تفاصيل مستجدة، في: الكراسات الفنية الثلاثة الأولى في مشروع مصر ٢٠٢٠: <http://www.egypt2020.org/arabic/Articles.htm>؛ برهان غليون، «نهاية عصر الدولة الوطنية،» أبعاد، العدد ٣ (أيار/مايو ١٩٩٥)؛ **العولمة وآثارها الاجتماعية: تقرير المدير العام لمكتب العمل العربي المقدم للمؤتمر العربي ـ الدورة الخامسة والعشرون، الأقصر، آذار/مارس ١٩٩٨** (القاهرة: مكتب العمل العربي، [١٩٩٩])؛ «North Africa and the Arab World: From Statism to Comprador Capitalism,» <http://www.unu.edu/unupress/unubooks/uu32me.htm>, and Mosad Zineldin, «Globalization and Economic Integration among Arab Countries,» paper presented at: The 4th Nordic Conference on Middle Eastern Studies, Oslo, August 1998.

وهذه الدراسات جميعها توضح مدى أهمية ألا يبقى أساتذة العلوم السياسية والاقتصادية والاجتماعية يعملون بشكل منفصل، حتى نستطيع توصيف العلاقات الجديدة بالعالم الخارجي.

السياسية، مطلب حياة أو موت بالنسبة لحياة المشروع الحضاري(١٣). يشمل التحوّل النظرة للنفس وللآخر، والموقف من البيئة والحياة والآفاق العلمية التقنية والإرث الحضاري... الخ. ويترجم إلى تغييرات أساسية في المفاهيم والمنهج واتخاذ القرار والتفاعلات المجتمعية المتبادلة وفلسفة العلم وفي الاختيار التقني... الخ. ولا شك في أن قراءتنا لتحولات الأنموذج الفكري الأساسي لدى حضارة الغرب المهيمنة حالياً سوف تطرح على العقل العربي ضرورة التنبه لمصادر القوى ومعايير التنافس والتأثير في الساحة العالمية(١٤). مثلاً قد يصبح التكتل الاقتصادي الإقليمي ضرورة، وتحرير الإنسان ضرورة، واستحالة الانغلاق على أنساق ريعية ضرورة، وأن مفاهيم التحديث واليقين قد تراجعت، وأن الشكل التاريخي القديم للرأسمالية والاستعمار لا عودة لها، وأن هناك من بين التوقعات ما يمكن أن يكون عودة للعبودية من خلال فروق معرفية تؤدي إلى آليات داروينية مجتمعية جديدة.

وفي فهم التحديات علينا التمييز بين ما هو كوكبية (Globalism) فرضتها تطورات علمية ومعارف إنسانية وبيئية، وبين ما هو مشروع للرأسمالية يستغل الكوكبية لصالح أقطاب ورأس مال عالمي، كما سبقت الإشارة(١٥). ومن الأخطاء التي يجب تفاديها خطأ أن نصف العولمة كمشروع للرأسمالية بتحرير الأسواق والتجارة وباتفاقات دولية في التجارة والمال والبيئة فقط. إن علينا وصفها بمجالات حركة ومقاومة، وبتكتلات للبحث عن عدالة لأوضاع المرأة والأقليات والفقراء، وعن بدائل للعولمة الرأسمالية، وعن بدائل في الفكر الاشتراكي وطرق ثالثة ورابعة للتنمية. ونصفها باحتمال سهل لقيام تكتلات وشركات عابرة للجنسيات تنتمي لأموال ومصالح العالم الثالث، ونصفها بالتطبيقات التقنية التي تقوم على بيئات متنوعة وموارد مختلفة وعلى سلامة مع البيئة والبشر، وعلى خبرات وفنون وابتكارات من كل بيئات وثقافات العالم. أن نصفها بانتشار أفقي واسع للتقنيات سمح بتحول العلماء والشباب المتمكنين من المعرفة والتقنية إلى قوى سياسية مؤثرة على المستوى العالمي.

---

(١٣) Jay L. Lemke, «Discourse, Dynamics, and Social Change,» <http://www.academic.brooklyn.cuny.edu>, and Tarak Barkawi and Mark Laffey, eds., *Making Global Spaces,* Critical Security Studies Series (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2000).

(١٤) يفضل مراجعة مطبوعات: NBER [National Bureau of Economic Research], <http://www.nber.org>, and UN Millennium Forum of World Civil Society.

(١٥) هذا التمييز أمر حاسم في الحوار واستخلاص النتائج وإلا ازدادت الفجوة بين مثقفينا حدة، بما يترتب على ذلك من تناقص القدرة على تصور المستقبل ووضع البرامج للإصلاح. انظر: محمد آدم، «العولمة وأثرها على اقتصاديات الدول الإسلامية،» النبأ، العدد ٤٢ (شباط/فبراير ٢٠٠٠).

البحث عن تحول في الأنموذج، كما متابعة التمييز بين ما هو كوكبية وما هو مشروع رأسمالي غربي في إطار العولمة، سوف يأخذنا في زيارة لبدايات القرن الواحد والعشرين ثم يعود بنا ومعنا بعض الملاحظات والتساؤلات السياسية. ونضيف هذه إلى جدول أعمال ندوتنا[١٦]:

ـ ماذا نفعل عندما تصبح الشركات الدولية أقوى من الدول؟ وعندما تبدأ هذه الشركات باحتكار تنظيمات ومؤسسات سياسية دولية كبرى وفعالة دون المرور على الحكومات؟

ـ كيف ستبدو القوى والنخب العربية إذا ما تصاعدت العولمة في دمجها لمصالح وقوى ومواطني العالم؟ وفي تغييرها لمؤسسات المشاركة والتصويت والمواطنة؟

ـ كيف ستبدو المدن، وأهميتها وأمنها الاستراتيجي وقيادتها للعمل الوطني ممثلة للدولة، مع غلبة كاملة لقطاع الأعمال الصغير في الإنتاج (٤ ـ ١٠ أشخاص لكل وحدة إنتاج) وانتشار عبر المكان؟

ـ ما مقدار خسارتنا إذا لم نؤجل موضوعات «الشراكة» مع أوروبا والشرق أوسطية الآن، لحين تبلور مشروع حضاري نهضوي وبرامجه؟

ـ ما مقدار قوة المستهلك ـ كقوة اجتماعية بيئية سياسية في التغيير ـ مستقبلاً كمركز قوة منظم مقارنة بتقسيمات قوى مصالح وتراكم رأسمالي؟

٧ ـ المشروع الحضاري النهضوي العربي هو المشروع الذي لا ينتظر التعلم من متظاهري سياتل وغيرها، إنما هو يدرس حدود تحمّل شعوب الوطن العربي لإجراءات الخصخصة والتحرير الاقتصادي. وهو الذي لا ينساق وراء ادعاءات تفترض «فخ العولمة» كضرورة، أو ادعاءات تتخيل نمو الرأسمالية على حساب الشرائح الوسطى والعمالية بينما عكس ذلك هو الصحيح. وهو المشروع الذي درس الكوكبية جيداً ليعرف أن العولمة لا تعني في أصلها المعرفي العلمي التنميط للبشر والمنتجات وقهر الثقافات الأخرى، بينما عكس ذلك هو الصحيح تماماً وتتضح صحته من الدرس للإمكانات المتاحة محلياً وعالمياً، وتتحقق صحته إذا ما توافر لذلك إطار لعمل متسق في صورة مشروع حضاري نهضوي.

---

(١٦) انظر مناقشة مستثيرة للفكر في مثل هذه التساؤلات، في: H. Henderson, «Looking Back from the 21st Century,» *New Renaissance Magazine*, vol. 7, no. 2 (1998).

الجدول رقم (١٢ ـ ١)

التحول في الأنموذج الفكري وفي المؤسسات هو المدخل للارتقاء الاجتماعي المطلوب

حقبة التصنيع حقبة الحداثة والدولة القومية حقبة اليقين العلمي وقواعد العمل الأكاديمي	حقبة ما بعد الصناعة ومجتمع المعلومات والعقول حقبة ما بعد الحداثة واتساع دائرة المسؤولية علوم التعقد والهيولية (Chaos)
في المنهج ثبات المفاهيم والمصطلحات، الالتزام لفترة طويلة بالتنظير لفواعل اجتماعية، التنظير بدءاً بتحليل النظم، صنع المستقبل، قواعد معلومات كبيرة تبحث عن علاقات وترشد متخذي القرار والدارس، تزايد القضايا الإقليمية والعالمية، مؤشرات كيفية للتقدم، الشمول الإمبريقية، علوم إنسانية منفصلة، الخطية والإكونومترية، التعميم، التنبؤ، علاقات هرمية في النمذجة، قضايا قطرية، إهمال كثير من العلاقات للبيئة وتجددها، مؤشرات كمية للتقدم، أهمية حاسمة لوفرة رأس المال والطاقة ورخص الأسعار، مستوى عالٍ في افتراض تجانس قوة العمل، مفهوم متفق عليه للرشادة والذكاء، فنون إنتاج حكر على الدول الغنية، مركزية في المعرفة وقواعد المعلومات، أهمية الاختصاصي والمهندس والعمالة المؤهلة، الإنتاج يميل إلى أن يكون إنتاجاً مادياً، النمذجة الإحصائية والبرمجة الرياضية، حل مثالي، التعامل مع العقل الصريح فقط في النمذجة، البدء بالنموذج ومعادلاته التفاضلية، قراءات الماضي ومعلمات المشاريع الآتية في النمذجة.	تغير مستمر للمفاهيم مع تغير المعلومات والتنظير، محاكاة كيفية لفواعل مجتمعية، التنظير يبدأ من تحليل النظم، صنع المستقبل والصراع حول صوره ولغته وليس التنبؤ به، زيادة ساحقة في عدد الفواعل المجتمعية، قواعد معلومات كبيرة تبحث عن علاقات وحلول جديدة، الثروة هي تدفق المعارف العلمية، خواص جديدة للسلع والخدمات في التبادل، خدمات سريعة لمتخذ القرار والدارس، الزيادة في الفهم العلمي تولد مباشرة تقانة وتطبيقات، الإنترنت متاحة للجميع، مؤشرات كيفية للتقدم، الشمول معناه إجادة التفكيك والتركيبية، أهمية العلماء والنخب العقلية، الإنتاج يميل إلى أن يكون إنتاجاً لمعرفة والخدمات حاسمة في الإدارة العلمية والبحث والتطوير والتعليم، والترويج والمال والتأمين، النمذجة الارتقائية والمنطقية وتفاعل الخبرة/الحاسب، لا يوجد حل وحيد أو مثالي، ولكن توجد تتابعات من حلول أفضل، تضاف المعتقدات في النمذجة، البدء بالقواعد المنطقية، مكون مستقبلي وتوقعات البشر في متغيرات النمذجة.
في الاتصال البشري ما تنقله الكلمة من معنى متفق عليه، يفترض أن هناك لغة ومفاهيم متفقاً عليها، التصريح بالكلمة حيناً، نفي الآخر الذي يمنع الحصول على ثروات مجتمع الرفاهة، التواصل بين مسؤوليات بحكم المنصب، التخطيط للأهداف والوسائل، الثورة عمل تحوّلي، التعبير عن الذات، الحق قوة، الاجتماع حول تحقيق الوفرة والاجتماع حول سيناريوهات طبقية وفي وفرة الموارد الطبيعية وفي تساؤلات جزئية، تنظيم قوى عضلية للإنسان، الحق هو القوة، العلم هو علم المنتصر، المطبوع للقراءة، معارك حقوق الإنسان، الواقع دائماً محسوس، التعامل مع المادة، قوانين لكل علم أكاديمي طبيعي وحيوي، معارك في فهم الماضي، التفكير العلمي الاختزالي.	ما توحي به الكلمة، مناهج حوارية جديدة تبدأ باللايقين وشقاق اللغة، والتجسيد بالإشارة والصورة وطول الوقت، اعتراف بالآخر، الاتصال المستمر المحسوب بين جماعات ومصالح، التخطيط للإبداع وتنويع الخيارات وتكافؤ الفرص، الثورة عمل متصل والأديان للتحرر، إعادة تشكيل الذات، المعرفة قوة، الاجتماع حول تحقيق الذات الإنسانية، الاجتماع حول سيناريوهات في امتلاك المعرفة ورأس مالها البشري وإدارة ذلك، تنظيم قوى معرفية، الحق هو المعرفة، العلم والمنظر واللايقين والإنسانيات كل متكامل، الإلكترونية للقراءة والإدارة وغيرها، لكل إنسان معاركه للحرية وانضباطه الذاتي في ذلك، الواقع يمكن أن يكون ذهنياً، التعامل من بعد مع المادة وبشكل تفصيلي مع متناهي الصغر، ذوبان العلوم وبروز قوانين وديناميات عبر العلوم، معارك في هندسة الزمن وإدارة المستقبل، التفكير العلمي المنظومي.

يتبع

تابع

في الاقتصاد انغلاق المعلومات، استقلال المؤسسات، الاستقرار، التوجه إلى سوق محلي، التنافس على أسواق اليوم، التكامل الرأسي، الميزة النسبية.	اعتماد متبادل وتحالفات بين المؤسسات، التنمية: هي التغيير المؤسسي المستمر، مشاركة المعلومات، تشكيل أسواق الغد وقواعد المنافسة، التوجه لأسواق العالم (أو سوق العالم)، التكامل الظاهري الأفقي، الميزة التنافسية.

والمشروع الحضاري النهضوي هو الذي لا ينساق تلقائياً وراء ادعاء أن الخصخصة مفيدة تماماً[١٧]، في كل الأحوال والقطاعات، أو وراء الادعاء بتفوق القطاع الخاص في كفاءته. بل ان غايات المشروع وآليات الثقة بالنفس والأمن القومي هي التي ستعطي معايير واقتصادات مختلفة ليتم من خلالها تقييم الكفاءة. ادعاء الكفاءة دائماً للقطاع الخاص ممكن فقط إذا ما توفرت قيادات تحول دون اللعب باقتصاد المؤسسة لإفشالها[١٨]، عن طريق الأسعار والإفساد والسياسات! العالم يحترم دائماً من يدير شؤونه بنجاح والوصفات التي تقدمها مؤسسات دولية هي عادة للمنتظرين والفاشلين والمديونين. وذلك متضمن في تغيرات شروط الإقراض والدعم الأوروبي للدول النامية عبر التسعينيات. وسيكون الإقراض والدعم لمن يصلح من أحواله وأدائه المؤسسي والاجتماعي، وستبقى الوصفات النمطية بالخصخصة والتحرير لغير المتابعين والمنتظرين لمساعدة الغير وللمتبرئين من قناعات اشتراكية سابقة لهم.

ثالثاً: الملامح الأهم في توصيف بانوراما حاضر القوى والنخب عبر الوطن العربي

يفترض أن يكون هذا الجزء من البحث تمهيداً لترشيح قوى ونخب قادرة على بلورة وتبني مشروع للنهضة، مع التنبيه لقوى ونخب يمكن - على الأقل في مرحلة أولى - أن ترى مصالحها وهواها وخلاصها في غير مشروع خاص عربي للنهضة.

١ - أما التوصيف فيأتي في ضوء ما أثير في الجزء السابق الذي ينبه للمفاهيم

(١٧) يتمثل الرهان في تنافسية السلع والخدمة ضغطاً لتجويد المنتج، ونقل الخبرات والتقنية من خلال التجارة الدولية وحركة رأس المال (البنك الدولي). أما الخبرات والقياس بضرورات الانتظار في عالم قاسٍ حتى يحدث ذلك فهي كثيرة. انظر: ABC News (1999).

(١٨) إلى المهمومين بتجسير الفجوة مع من ضاعوا وأضاعونا معهم تساق تجربة ودراسات سنغافورة، مثال: Loizos Heraclous, «Privatisation: Global Trends and Implications of the Singapore Experience,» (Dublin, Ireland: MCB University Press, School of Business Studies, 1999).

والمنهج والنظرة المقارنة، ونشوء مستجدات ومصادر قوة لأسباب حضارية وتقنية واقتصادية، عالمية أو محلية. والتوصيف لا بد من أن يتكون من كلمات تبث فيها الحياة، فهي ليست وسائل تعاقد ونقل معان فقط. إنما الكلمة في انطلاقها وتأشيرها واستعدادها لعدم اليقين وللتبدل هي جزء من الدينامية والعلاقات التي تحكم التوصيف المستهدف (الإجرائي الموظف بفاعلية).

ـ وأوزان القوى السياسية قد يمكن تقريبها قياساً عند الاكتفاء بمحور واحد في التوصيف. ولكننا نحتاج إلى التقييم لا القياس إذا ما تعددت المقارنات ومحاور التوصيف، وإذا ما لاحظنا الطبيعة المرحلية (في عالم يتغير، وقطاع عام يباع، وثورة اتصالات تسلخ عنا بعضاً من جلدنا)، . . . .

ـ وبعض القوى والنخب هي بذور وبدايات قوى ونخب، أو توزيعات وتنويعات على بعض محاور القياس دون تبلور وعي اجتماعي، وبعضها هو عبر الأقطار العربية، وبعضها يرتبط بأنساق حقب تنمية سابقة في أقطار لا تنتج علمها وتقنيتها. وبعضها من مالكي المعرفة (مثل المتعاملين مع البراجيات ومع مدخلات ذات كثافة معرفية علمية عالية) ما زال يحتاج إلى الدرس وتجميع المعلومات. والادعاءات كثيرة، وربما يطغى الخوف في بعض الأحيان على توجهات أكثر اتساقاً مع حقيقة الانتماء وسط الهيكل الاجتماعي. وأحياناً يكون هذا الخوف من المجهول ومن قوى وطنية أخرى ومن الحكومات، ومن المستقبل الأكثر توقعاً وسط السيناريو المشاهد لتداعيات الأحداث.

ـ وسوف نفتقد في تصنيفنا معايير مهمة في التحضير للمشروع النهضوي، مثل القول بأن مجموعة ما تنتمي للجيل الذي قرأ في كتاب حدود النمو ودرس مناهج بيئية، أو مثل القول بالانتماء لجيل ما بعد الثورة الطلابية الأوروبية في عام ١٩٦٨. . . الخ. وللأسف فسوف نفتقد أيضاً مقولات نجمع فيها شباب بعد حرب ١٩٧٣ بسبب حروب أيديولوجية متطرفة قمنا بها بين بعضنا البعض. . . الخ.

٢ ـ عندما نبدأ بتصنيف ما، سوف لا نتوقع أن يظهر كله في رسم بانوراما هيكل اجتماعي عربي، أو أن يظهر في الحديث عن ترشيحات لقوى ونخب تبلور وتتبنى المشروع الحضاري النهضوي العربي، أو قوى ونخب تعاديه. ولكن عدم شمول ما نبدأ به من تفاصيل وافتراض لتقاطعات وتفاعلات سوف يؤثر سلباً في الاستنتاجات التالية.

في الوطن العربي يصعب في المسح الأولي (للقوى والنخب) تجاهل ما يلي:

تمايز الأقطار ثقافياً وطائفياً وتاريخياً ـ درجات المشاركة السياسية ـ التمايز الثقافي للمجموعات في التركيبة الاجتماعية ـ تمايز المصالح والقطاعات الاقتصادية ـ المصالح الاقتصادية الغالبة ـ الاعتماد على عمالة خارجية ـ الارتباط بمصالح اقتصادية خارجية ـ الارتباط بمصالح اقتصادية عربياً ـ مؤسسات ملكية أو رئاسية ـ النخبة القريبة من اتخاذ القرار وطريقة الوصول ـ درجة الوعي بالهاجس الأمني القومي ـ التعامل مع المعرفة العلمية المتطورة في التعليم والإدارة واتخاذ القرار، وبخاصة في الصناعات/الخدمات ذات التقنية العالية ـ النخبة العسكرية ـ درجات للرضى والإحساس بالأمن الشخصي ـ المواقف المتبادلة بين الشباب والأجيال السابقة ـ الموقف من تحرير المرأة ومشاركتها في الإنتاج والسياسة والإدارة والتعليم ـ وجود أنماط قبلية و/أو إقطاعية ـ الآليات المنفذة في إعادة إنتاج مفهوم بعينه للنظام السياسي ـ الهيكل المهني للعمالة الصناعية/الخدمية ـ توزيع الخدمات بين المواقع المكانية والمواقع الاجتماعية ـ التحكم في الإعلام ـ الهجرة بالجسد والعقل أو بالعقل فقط ـ تعايش مع أيديولوجيات سائدة ـ توجهات للخصخصة و«التصحيح الهيكلي» وللتسليم بتفوق تقنيات الآخرين ـ شرائح الطبقة الوسطى من حيث رهانات لها حجم البيروقراطية ـ المزارعون ـ القطاع التعاوني ـ قطاع الأعمال الصغير ـ القطاع الحرفي ـ العلماء وأساتذة الجامعة ورجال الدين والمعلمون ـ مالكو وسائل النقل والاتصالات ـ مالكو العقارات ـ تجمعات نقابية في المجتمع المدني ـ الجمعيات الأهلية غير الحكومية ـ حيازة الحاسبات ومداخل للشبكات الدولية من عدمه ـ الأسر دون عائل ذكر ـ معدل تغير التنظيمات لمؤسسات التنمية في ضوء رضا المستخدم لها ـ الأحزاب ومجالس الشورى والبرلمان ـ تعايش أنماط تقنية/اقتصادية في ازدواجية وتناقض ـ العمل بالخارج ـ المشروعات المشتركة ـ والمشروعات لاستثمارات أجنبية ـ التحكم في رأس المال المصرفي ـ آليات ترقى سلم المهنة والوظيفة ـ الفساد في توزيع الثروة والفرصة ـ تطورات في مفهوم الأسرة ـ التضخم ـ الرعاية الاجتماعية ـ السياسات الاقتصادية ـ التركز بالمدن ـ نظام امتلاك وإدارة الأرض الزراعية ـ الحراك عبر القطاعات الاقتصادية ـ العمالة غير الوطنية ـ سياسة التحول للعمالة الوطنية ـ قوانين الزواج والجنسية ـ القوانين الخاصة بالفلسطينيين ـ طبيعة العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم ـ درجة الوعي ـ الأنموذج المعرفي.

٣ ـ لنبدأ مشروعاً قومياً، علينا قبل كل شيء ملاحظة أقطار في شراكة غير مدروسة، وإرث عدم الثقة بالنفس، وأن هناك حروباً أهلية وحصاراً وجوعاً ساحقاً في بعض الأقطار. وهناك قلاقل وعداوات مجتمعية في أقطار، ومعارك مفتعلة لتبقى برلمانات في أقطار، وانتظار للحسم حول السلطة في أقطار، وتراجع القيمة الحقيقية والحلم النفطي في أقطار، وحرب معلنة في فلسطين، وقبائل تنافس الدولة وتصارعها

في أقطار، ورأسمالية وطنية متململة في أقطار، وآثار لحرب الخليج، ومشاهد عن اختناق مدن ونقص مياه.

والآن لنتقدم في قراءة تحاول استخلاص أهم ملامح الصورة وعيننا على المستقبل، وحفراً عميقاً في سبله وأنهاره، وإن كان التوصل له قد تشعبت مدقاته وقنواته، ودون اللجوء إلى بيانات وأرقام تسبقها الأحداث أو مشكوك فيها.

ـ لا شك في أن هناك ثورة صامتة تعمل في كل مناحي وأقطار الوطن العربي. وكانت بدايات تلك الثورة تراكماً بعد حركات التحرير واستكمالاً بتوافر المال من فوائض النفط ومن الاستثمارات التي سبقته وتبعته في الصناعة وفي التعليم[١٩]. وما زالت تلك الثورة الصامتة تتغذى من انتشار التعليم ووسائط الاتصال البشري ومن الحراك الإنساني بكل أشكاله عبر الوطن العربي[٢٠].

ـ وإن كانت هناك أقطار قد خسرت بهجرة بعض أبنائها فأقطار أخرى قد استفادت. كما انبنى على تلك الثورة الصامتة أشكال جديدة من المبادرات للأفراد بعيداً عن سيطرة الدولة وتوجيهها للفوائض. ولذلك جوانبه الإيجابية أيضاً. فلقد انتشر عبر الوطن العربي جيل جديد من رجال الأعمال تعرضوا للكثير من الخبرات والكثير من الأضرار، وصعدوا وهبطوا عبر السلم الاجتماعي. وارتبط بذلك هجرة واسعة غير مسبوقة للعمالة والثقافة وأنماط الحياة. وساعد ذلك في إعادة لتوزيع الثروة عبر الوطن العربي في أحيان كثيرة، وأدى إلى حساسيات في بعض الأحيان.

ـ وأمام ظروف الفقر في العديد من الأقطار العربية قد تكون ظروف التعليم للجميع وامتداد سنوات التمدرس ممكنة مع الصيغ التي تجمع العمل والتعليم في شكل متكامل، وتمكن من التعليم عن بعد.

ـ ويوجد تراكم ملحوظ في نخبة اهتمت بثورة المعلومات[٢١] (وتميزت في الأردن وفلسطين ومصر والإمارات وغيرها) وبدأت بجيل أتيح له استخدام الحاسبات

(١٩) بحسب بيانات البنك الدولي، والبيانات التي وزعت كدراسات قطرية في: المؤتمر الإقليمي حول التعليم للجميع، القاهرة، ٢٤ ـ ٢٧ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠.

(٢٠) وتوجد آليات تعمل أخيراً في اتجاه انخفاض الأمية. منها نشاط الجيوش في التعليم، وضرورات البحث عن عمل في ضوء التقدم التقني، وتشجيع الأنثى على التعليم، وتوافر وسائل الاتصال. وقد يكون الاستثناء في حالة الأقطار التي تعاني الحروب الأهلية.

(٢١) وتعاني أشد المعاناة أمام الشركات الدولية وعدم اهتمام الدولة بصغار المنتجين للبرامجيات وغيرها. **الأهرام**، ١١/٢/٢٠٠١، و *PC Magazine Mid & Near East* (11 December 2000).

في صغره، وهو في فئة عمر ٢٠ ـ ٣٠ عاماً. ولقيادات هذه النخب[٢٢] من ينتظر دائماً كتاباتهم حول خلق عقل جديد لمجتمع جديد. ويمكن التصاعد السريع في حجم وتأثير هؤلاء لأنهم البديل من استيراد الاستشارات ودفع تكاليف مضاعفة لحقوق الملكية الفكرية.

ـ ويتحرك رأس المال الخليجي والمصري والسوداني وغيره عبر العديد من الأقطار العربية في استثمارات ناجحة.

ـ تعمل بعض النخب لإبراز دور اجتماعي لرأس المال في صورة إعانات إنسانية ورعاية لفئات أشد احتياجاً، استرجاعاً لدور الجمعيات الخيرية التقليدية. ولم تكن السيادة لهذا النمط من العمل الاجتماعي إذا ما نظرنا للوطن العربي في مجمله ولجهود كل النخب في ذلك أياً كانت منابعها المحلية أو غير المحلية. فالشكل الأكثر انتشاراً هو العمل الأهلي التنموي والصناديق الاجتماعية التنموية[٢٣]، والمشروعات التنموية عبر القرى والمدن والأحياء الشعبية. ومع هذا العمل التنموي تزايد وجود ووزن المشروعات الصغيرة بأنواعها. الأمر الذي برزت معه ضغوط تجاه ديمقراطية اقتصادية في المشاركة على مستوى المحليات وفي الانتخابات التشريعية.

ـ تتجه أغلب الأقطار العربية إلى تصعيد نخب جديدة في الحكم واتخاذ القرار، وإلى قدر من الانفتاح السياسي والشورى والديمقراطية (في التمثيل السياسي ومحاربة الفساد وتغيير قوانين وإشراك للمرأة، والشورى، ولاعتماد مصالحة وطنية، ولإنهاء حروب أهلية، وللتراجع في صيغ طائفية غير ديمقراطية... الخ). ولكن ذلك بمعدلات ضئيلة جداً لا تناسب الثورة الصامتة المشار إليها ولا تناسب احتياجات التنمية والحصانة الوطنية والقومية[٢٤]. ومع مثل هذه المعدلات الضئيلة قد تعبر النخب عن نفسها تمرداً قائماً على الحسد للآخرين، بأكثر من تعبيرها عن الرضا والمشاركة والاستثمار ـ بكل أشكاله ـ في الداخل.

---

(٢٢) مثال نبيل علي ومحمد الشارخ (العالمية للحاسبات).

(٢٣) والتي تتخذ مسميات مختلفة، في الكويت مثلاً «الشركات الكويتية لتطوير المشروعات الصغيرة».

(٢٤) سوف يكون المؤتمر الثالث للباحثين الشباب، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز بحوث ودراسات الدول النامية، حول موضوع «أزمة تجدُّد القيادة في العالم العربي»، في نفس موعد انعقاد ندوتنا هذه حول المشروع الحضاري النهضوي العربي. ويبدأ المؤتمر الثالث بمقولة: **أن تعقد وتشابك المتغيرات** (الخاصة بإشكالية تجدد القيادات والأثر على التحوّل والتنمية) يفرض تحدّياً على الشباب، **فهم الذين يحملون عبء المستقبل**. كذلك يفضل للأهمية قراءة: Jerrold D. Green, «Leadership Succession in the Arab World: A Policy-maker's Guide,» in: *Changing Leadership in the Arab World,* Policy Papers Series (Bel Air, CA: University of Judaism, Center for Policy Options, [2000]).

ـ اكتشفت القوى التي رفعت شعارات دينية عن «الحل»، وتراجع بعض منها عن عنفه، واكتشفت بعض نخبها أن العمل الوطني قد خسر الكثير عبر الثمانينيات والتسعينيات. وبقيت حركتها الواسعة مرغوبة في اتجاه الدافعية للإبداع والإنتاج، وللإيمان بالغيب بدلاً من الغيبية، ولمدح العلم من خلال الدين وليس مدح الإسلام من خلال نظريات علمية مؤقتة، أي بقي العمل الحقيقي في المسجد والكنيسة ومواقع الإنتاج، ولنكتسب حصانة حقيقية أمام إسرائيل، ولنستفيد من قوى كثيرة عبر العالم. أي يبقى توظيف أحسن ما فينا، ولتبقى هذه القوى والنخب فاعلة ـ للأهمية ـ في إطار العمل القومي ومشروعه الحضاري.

ـ تتراجع الدولة القطرية العربية (والنظام الإقليمي العربي) وشرعيتها وهيبتها في التركيبة الاجتماعية لمجتمع وأسرة العولمة، وفي جدول أعمال صنع الأحداث الإقليمية والعالمية وفي التأثير في مراحل تشكيل النظام العالمي. وتتراجع قيمة الوزن السكاني العربي وسط العالم إلى حدود مستوى تنميته البشرية وإلى سقف حسن نية أهل الوطن العربي وكرمهم[٢٥]!.

ـ فرضت التحولات التقنية صعوبة افتراض تجانس قوة العمل، ثم أضيف إليها تنوع واسع في شكل الملكية. لذلك فعند الحديث عن طبقة عاملة لا بد من مراعاة طبيعة القطاع/ الملكية/ النمط التقني. وعند الحديث عن الرأسمالية لا بد من مراعاة تقاطع أنشطة قطاعية وحجم وحدة الإنتاج والنمط التقني أيضاً.

ـ تنمو الجمعيات الأهلية غير الحكومية وسط ثقافات متنوعة، وبكل أشكال الحوار والمد والجزر، في كل أقطار الوطن العربي. والفرز لأية أهداف تخدمها هذه الجمعيات ممكن فقط في حالة توافر المشروع الحضاري التنموي العربي وما يترتب عليه من معايير وبرامج.

ـ وفي كل مكان اتحادات طلابية، ونقابات مهن معلنة ومنظمة، أو تقليدية عبر أنماط مجتمعية أخرى.

ـ والطلاب والشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى ـ كما أثبتت المتابعة ـ هم الأقرب إلى التطرف الديني، في حالة عدم توافر أمل وحلم بالنهضة، وحالة تدهور التعليم (وهو ما يحدث بالفعل).

ـ تبلورت نخبة من رجال الإعلام والثقافة في إطار علاقة متطورة بالدولة

---

(٢٥) لن نتوقف هنا كثيراً عند ما تنشره منظمات دولية وغربية من مقاييس مقارنة ـ تظهر تدني أوضاع أقطار الوطن العربي ـ في التنمية البشرية، التنافسية، التقدم، المؤشرات الاجتماعية، الشفافية، التعليم في الرياضيات والعلوم، طاقة البحث العلمي والتطوير التقني، الاندماج في الاقتصاد العالمي، المعايير البيئية، وحقوق الإنسان.

وتنظيماتها السياسية، ما بين تأييد واعتراض.

ـ يبدو للوهلة الأولى أن الدولة القطرية العربية تتقدم في اتجاه التوازن النقدي وتفادي التضخم، ولكن تراكم أخطاء السياسات الاقتصادية على رغم وجود برامج للتصحيح الهيكلي والخصخصة يجعلها قابلة للانفجار بقدر عدم تنوع الهيكل الاقتصادي وعدم وجود برامج لاكتساب التنافسية في الأسواق. ويبدو للوهلة الأولى أن هناك تدفقات من الخارج لاستثمارات داخل الأقطار العربية ـ خلاف الغاز والنفط ـ ولكن النظر إلى الإجراءات التشريعية والتعليم وتحضير كوادر الإدارة العلمية يشير إلى قوة طرد بأكثر من قوة جذب.

ـ مقارنة بالعديد من أقطار العالم، نجد الفقر وهشاشة الأوضاع العربية الاقتصادية الاجتماعية أمام العولمة ووجود من هم دون تدبير احتياجاتهم الأساسية[٢٦]، وعلى رغم نمط التكافل المعروف في الأقطار العربية كافة، والتي تميز الأقطار العربية من بلدان في أمريكا اللاتينية وآسيا وافريقيا. وتنتشر بطالة متنامية في السنوات العشر الأخيرة (أو في أكثر) في أغلب الأقطار العربية وإن حاولت دولها المواربة أو التعيين في إطار بطالة مقنعة. وأخطر المظاهر لا يوجد في الوجود تحت خط فقر معين، ولكن تعمل آلية الاعتراض بدءاً من تزايد الفرق بين الأكثر ثروة في قمة السلم الاجتماعي المادي وبين الفئات الوسطى والفقيرة والمهددة بإخراج أبنائها من التعليم. يتضح الفقر أيضاً في النسب العالية المنشورة لأطفال الشوارع وعمالة الأطفال وسكان العشوائيات في الأقطار العربية غير النفطية كلها، مع وضوح فئات منسيّة خارج المدن حتى في الأقطار النفطية.

ـ وعندما لا تتوافر خطط متكاملة للتوجه المعلن في كل الأقطار العربية للخصخصة وتحرير الأسعار والسوق، فإن الكثير يصبح مرهوناً بتساؤل حول المشترين للقطاع العام من حيث انتماؤهم ومن حيث خبراتهم ومعارفهم وأصولهم الاجتماعية. وتعاني المشروعات الجديدة والقائمون عليها مشكلات في الإدارة وتوافر الخبرة والمعلومات والعلاقة بالدولة والتشريع والانتقال لقيم ما بعد الحداثة والتصنيع في مجتمعات لم تعش الحداثة والتصنيع أصلاً. وزادت المسافة بين ناتج مؤسسات التعليم

---

(٢٦) يفضل مراجعة القياسات للمنظمات ILO, UNRISD, UNDP ومطبوعات مراكز مثل المشكاة، منتدى البحوث الاقتصادية للدول العربية وإيران وتركيا وتقارير مثل تقرير الأونكتاد لعام ١٩٩٧، ومؤتمرات مثل المؤتمر العربي لصحة الأم والطفل، جامعة الدول العربية، وحدة البحوث والدراسات السكانية، ٧ ـ ١٠ تموز/يوليو ١٩٩٩، ودراسة نادر فرجاني، «آثار إعادة الهيكلية الرأسمالية على البشر في البلدان العربية،» **مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية** (الكويت)، العدد ١ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨)، وكتب المرحوم رمزي زكي (من عام ١٩٩٧ وما بعدها).

واحتياجات الأسواق والمشروعات الجديدة[٢٧].

ـ وعندما لا توجد هذه الخطط يصبح الطريق ممهداً لتكاليف متزايدة[٢٨] أو للإفلاس بسبب أخطاء السياسات ولأخطاء بيئية واستنزاف للموارد الطبيعية، أو لعدم توافر مهارات تنظيمية وإدارية وعلمية. وهنا يصعب حقيقة فهم ما تفعله المكاتب الاستشارية واتفاقات الغات بالتنمية أو تكاليفها الاجتماعية. وتظهر اعتراضات القطاع الخاص العربي على مشروعات الشراكة مع أوروبا. ولا تتكامل الظروف ليكون القطاع الخاص مدخلاً لنقل فعال للتقنية. وتنشر جماعات رجال الأعمال في بعض الأقطار العربية تعبيرات عن موقفها وتقييمها في صورة دراسات أو إعلانات في الصحف أو أحاديث صحفية[٢٩].

ـ وكما تبلورت مصالح خاصة في قطاع وطني خاص منتج ـ عبر بالفعل عن معاناته ـ على مستوى أقطار أو مستوى مجمل الوطن العربي، تتوافر الشواهد على وجود فئات كمبرادورية؛ انتماءً ورهاناً على المستقبل وتعبيراً سياسياً[٣٠]. تفترض هذه الفئات فتح الباب لكل شيء والتجارة في كل شيء والصلح مع إسرائيل بأي ثمن، وروجوا لتنميط في المنتجات والاستهلاك. وتخيلوا استمراراً طويل المدى لفائض ريعي حقيقي، ولأنشطة مثل السياحة والنقل دون إلمام باحتياجها لمدخلات منافسة محلية. وهم أقرب العرب إلى تدويل في التعليم وإلى انسحاب سريع للدولة دون دراسة. ولا يهم هؤلاء والنخب المتعلمة المحيطة بهم مكان إقامتهم وإقامة أبنائهم، ويستمدون قوتهم من التهكّم على الوطنيين استناداً إلى شرعية مدّعاة لشكل مدّعى لنظام سياسي عالمي جديد دون حوار حقيقي حول طبيعة ما يحدث. وليس هؤلاء في العمق بقوة الرأسمالية العربية التي عمّقت مصالحها في الأرض وفي الصناعة وبعض الخدمات الواعدة.

---

(٢٧) انظر التقرير النهائي والتوصيات، في: Conference on Management of Social Transformation in the Arab States Region, Tunis, 26-28 February 1996.

(٢٨) انظر أيضاً: محمود عبد الفضيل، «الفساد وتداعياته في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٢، العدد ٢٤٣ (أيار/مايو ١٩٩٩).

(٢٩) انظر عرضاً لتقرير Friedrich-Eibert-Stiftung Institute يوضح تراجع اهتمام الاستثمار الأجنبي بالأقطار العربية بسبب ضعف أدائها الاقتصادي، تقرير نقل من عمان ـ الأردن عبر وكالة أنباء AROL وموقع <http://www.arabia.com> بتاريخ ١٥/٥/٢٠٠٠. ولم يتم الاطلاع على هذا التقرير حتى الآن.

(٣٠) في فهم آليات إنتاج النخبة الحاكمة والعلاقة بالفئات الكمبرادورية، انظر: توفيق المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي: دراسة** (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٧).

ـ وتتوافر الشواهد على نخب متعلمة كمركز قوة حولت مهنة التعليم إلى إهدار وطني وسلعة مخزنة منذ وقت طويل يحصل عليها الطالب ليلقي بها في اليوم التالي عندما يقرأ إعلانات عن وظائف شاغرة. وتتوافر الشواهد عن مراكز بحثية وعن مثقفين مثلوا مركز قوة لتلميع إسرائيل ولترويج «الموضوعية» و«الواقعية» بمعان لم يثبتها التاريخ ولا تعترف بها مدخلات العلم الحديث. وهذا المركز للقوة يرفض أن الصراع من أجل تشكيل العالم أسلحته رفض الواقع وطلب المستحيل[٣١]. وكان استنزاف هؤلاء للعمل الوطني بقدر ـ وليس عنف ـ التطرف الديني نفسه، حيث ساهموا في تأجيل الإدراك كآلية في الارتقاء المجتمعي. تلك النخبة حولت الاستعمار الإسرائيلي إلى استيطان واختلاف في وجهات النظر، بينما كان يفترض أن يكون الحوار شعبياً من خلال تنمية القدرة والحصانة والمشاركة ووسائل التعبير عن التظاهر والرفض.

ـ والزراعة العربية، بدلاً من تبنيها كمصدر لتأمين قومي لاحتياجات الغذاء أصبحت تزداد هشاشة أمام فتح الأسواق والسرعة وثورة الاتصالات في إطار العولمة[٣٢]. وجرف ذلك معه بعنف أوضاع المرأة الريفية والبدوية والأحوال المادية لأبناء كثيرين من الزراعيين. في الوقت التي تستصرخ فيه الأنشطة الريفية غير المزرعية الدولة العربية لتقوم بأدوار جديدة في المعلومات والتسويق والدعم بأشكال متعددة حتى في إطار العولمة. وكان خروج الدولة من الإنتاج الزراعي سريعاً بالشكل الذي لا يمكن به انتهاء علاقة الاحتضان من ناحية، أو الحكم على تكامل البنية الأساسية للمزارع من ناحية أخرى. وبهذا الشكل تصبح التنافسية في الصيد وإنتاج الأصواف والجلود مستحيلة أيضاً.

ـ وأدى التصلب في إجراءات فتح الأسواق بالمعنى الأوسع أمام حركة المعرفة والنشر (بين المشرق والمغرب العربيين، ومصاعب الدخول والجنسية والسياحة

---

(٣١) «على الجانب العربي أصبحت التسوية بديلاً للصراع بناء على ادعاء الواقعية والاستجابة لمتغيرات عالمية وإنقاذ ما يمكن إنقاذه، عند هؤلاء الذين اصطنعوا بيننا عقدة التفوق الإسرائيلي. ولكننا الآن نفكر في برنامج منطلقاته الندية وبناء العقل والوجدان القابلين للتحدي». مجدي حماد، «نحو استراتيجية وخطة عمل للصراع العربي ـ الصهيوني،» ورقة قدمت إلى: **العرب ومواجهة اسرائيل: احتمالات المستقبل: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ٢ ج (بيروت: المركز، ٢٠٠٠)، ج ٢: **نحو استراتيجية وخطة عمل**.

(٣٢) ولا مانع رغم ذلك من أن تختلف معنا وكالة التنمية الأمريكية USAID حول خطورة دور الدولة في الأجل الطويل، فتنشر أن «تحرير الأسواق الزراعية في مصر قد حسّن من توزيع موارد المياه في مصر وزاد من اتصال المنتجين بقواعد المعلومات الزراعية»، وأن التطور كان أيضاً نتيجة لتحرير أسواق القطن والأرز والأسمدة!! في معاداة للحقيقة والمنطق، <www.usaid.gov>.

والاستثمار في الأقطار الخليجية، ولأسباب الحروب الأهلية والحصار في أقطار أخرى) إلى تباطؤ التنمية وضعف تراكم خبراتها[٣٣]. وأدى ذلك أيضاً إلى هروب جماعي للمستثمرين إلى خارج الوطن العربي أحياناً، لينضم هؤلاء إلى استثمارات الدولة خارج الوطن العربي[٣٤].

الجدول رقم (١٢ ـ ٢)

من بانوراما القوى والنخب العربية في إطار منطق الارتقاء الاجتماعي (النهضة)

الأمية	الأمية (بالمئة)	أمية الإناث (بالمئة)	الإناث في قوة العمل (بالمئة)	الأطفال (١ ـ ١٤) في قوة العمل (بالمئة) > ١٠
الأقطار العربية	٤٠	٥٥		
العالم	٢٢	٢٨		
البلدان النامية	٣٠	٣٨		
إسرائيل		٤٠	—	
البحث والتطوير، العاملون والإنفاق والعائد	العاملون بالبحث العلمي والتطوير إلى مجمل قوة العمل (بالمئة)	الإنفاق نسبة من الناتج المحلي الإجمالي (بالمئة)	الإنتاجية ألف دولار لكل عامل	
الأقطار العربية	١,٧	٠,١	٦	
إسرائيل	١٠,١	١,٨	٤٠	
براءات الاختراع الأمريكية والأوروبية، مقارنة بالمتوسط العالمي	إلى السكان (بالمئة)	إلى العاملين بالبحث والتطوير (بالمئة)	إلى المنفق على البحث والتطوير	
الأقطار العربية	—	—	—	
إسرائيل	٧٧٠	١٦٧	٢٨٠	
أمريكا اللاتينية	٤	١٠	٢٠	
النشر العلمي مقارنة بالمتوسط العالمي	إلى السكان (بالمئة)	إلى العاملين بالبحث والتطوير (بالمئة)	إلى المنفق على البحث والتطوير	
الأقطار العربية	١٦	١٨	١٧٣	
إسرائيل	١٠٢٥	٢٢٢	٣٧٠	
أمريكا اللاتينية	١٩	١٤	٨٢	

(–) أي نسبة لا تذكر.

(٣٣) من المفيد قراءة الآليات التي يشار إليها في الحوار المتتابع مع عبد الله النفيسي والمنشور على: <http://www.islamonline.net>.

(٣٤) انظر معوقات وتحديات التكامل الاقتصادي العربي، في: Zineldin, «Globalization and Economic Integration among Arab Countries».

رابعاً: ترشيح قوى ونخب في بلورة وتبنّي وصيانة المشروع

في ضوء الحوار السابق حول هدف البحث، والتطورات بالمعرفة والمفاهيم والمناهج ونظرة على المعطيات المحيطة وفي المعطيات المحيطة بالأقطار والبشر في الوطن العربي، وقراءة متعجلة في ضوء هدف البحث لنقاط مختارة بعينها للقوى المجتمعية والمصالح والنخب والفعل الاجتماعي يأتي:

١ ـ الترشيح:

أ ـ نحن نقبل على عصر يمكن أن تتعدد فيه القوى والمصالح المؤثرة إيجابياً في المستقبل بقدر السماح بالتنوع والازدهار للثقافات الفرعية، وللمحليات، وللمجموعات المدنية المتنافسة. ومجموعة (أو محلية، أو ثقافة فرعية) مسلحة بكثافة من المعارف العلمية يمكن أن تكون مصدر قوّة في التنمية والأمن وفي علاقات خارجية تضمن الحصانة و/أو تضمن تكتلات تنموية وتبادل أكثر تكافؤاً لتحد من تأثير المشروع الرأسمالي الغربي للعولمة. ومثل هذه القوى نجدها في كل الأقطار، وقد تكون صغيرة العدد تماماً وشديدة التأثير في تحقيق التنمية والحصانة. ولكنها تحتاج إلى تشجيع التمايز من الآن، وشرح نبل مقاصد المشروع الحضاري النهضوي من الآن، ونجدها في العالم الخارجي كذلك بقدر تبنّي قيم إنسانية عالمية[٣٥].

والتشجيع على حرية الثقافات الفرعية والأقليات إنما هو لخلخلة عنق الزجاجة وتخفيف لبؤر الإهدار في المجتمعات وتكامل للمنظومة كشرط لفعاليتها، فأداء المنظومة محكوم في مجمله بأداء وموقف العناصر المستاءة ونقاط الاختناق.

ب ـ علينا التعامل مع الحجم الكلي للسكان كمصدر قوة ومصلحة (في بداية الحركة) بقدر السماح بالإبداع الفردي وبالتكتل مجتمعياً في مواجهة العالم الخارجي وبالمشاركة السياسية. ثم في خطوات تالية بقدر ما يحققه مشروع حضاري نهضوي من تجويد في تنمية البشر واستقرار وتحوّل سكاني.

وعلينا التسليم بتنظيمات على مستويات مختلفة للمرأة وللشبيبة كقوى تغيير، تتقاطع مع أو تجب أحياناً التقسيمات الطبقية والإثنية.

ج ـ ولدينا كافة الملاحظات الضرورية ـ وإن بدت حتى الآن غير كافية ـ عن

---

(٣٥) انظر على سبيل المثال: Committee for a Workers' International, «Middle East in Flame!,» <http://www.worldsocialist-cwi.org/eng/2000/middleeast>.

حاجات ومواقف ومعارك إيجابية لرأسمالية صناعية/خدمية أمام طغيان العولمة الرأسمالية وتحكمها في تمويل البحث والتطوير وتوفير الاستشارات. وعن مخاوف وتوقعات آتية لا ريب للمنتجين والمزارعين والعمالة الزراعية أمام اكتساح منتجات زراعية وغذائية لبلدان الغرب (المعلوماتي ما بعد الصناعي) وتسرب أنشطة الشركات العابرة للجنسيات إلى أنشطة زراعية، ولأسباب الاقتراب من مصادر المعرفة والهيمنة السياسية لهذه الشركات. وكثيرون يفهمون الحاجة لتأمين حد أدنى للغذاء العربي.

د ـ ونخب من الإعلام وقادة الرأي اكتشفوا أن الفصل بين الكرامة القومية والتنمية أصبح مستحيلاً. ونخب علمية فكرية تعرف أن التكتل العربي هو ضرورة أمام آليات العولمة. ونخب عسكرية ذات حس عال لتفهم ما ذكر أعلاه ـ مباشرة ـ عن التنمية والتكتل والكرامة، وتفهم ما سبق ذلك عن الحصانة وتنوع البدائل أمام ثورة الاتصالات، واستعداد لاستيعاب أن البقاء للأسرع وذي القدرة التنافسية وبناء التنافسية على حماية الهوية والتمايز الثقافي.

هـ ـ وبعض من القائمين بمصالحهم على التصدير، دون تعسف في ادعاء ارتباط مصالحهم بالخارج، حيث لا يمكن التصدير اليوم إلا بناءً على تنافسية تحتاج إلى ترتيب البيت تنموياً وتعديل جذري في المؤسسات، وبعض من القائمين على الاستيراد، حيث يجب أن تصدر بعد ترتيب البيت حتى يمكن الاستيراد، وحيث عليك أن تتخذ موقفاً في مواجهة دفع حقوق الملكية الفكرية مضاعفاً دون وجه حق.

و ـ والعاملون في قطاعات خدمية كالتعليم، ولاحقاً الصحة والبحث والتطوير والمال والتشييد، حيث بدأ الإحساس بالتدويل وسيطرة مؤسسات دولية على التعليم عن بعد والعلاج عن بعد، وأسفرت عن إنشاء مقاولات تتحرك برأسمالها مثل شركات النفط والغاز، أو شركات وبنوك تستطيع من خلال ثورة الاتصالات إدارة المال والتعاملات البنكية بأقل عدد من الأفراد.

ز ـ والعمالة غير المؤهلة التي تحتاج إلى مرحلة انتقالية واختيارات تنموية مرحلية، أو المؤهلة التي عجزت عن تمويل ثمن المعرفة والبراجيات والأدوات عالية التقنية.

ح ـ والثائرون على واقع أن العالم يشكله الآن قطب واحد وحضارة واحدة، لأسباب دينية متنوعة.

ط ـ ورأسمالية عربية تحركت ورسخت حركتها على مستوى عربي، وترى في

ذلك مجالها الحيوي(٣٦)، وترى في إمكان تنافسها مع شركات دولية النشاط أمر سابق لأوانه. وعائلات وقيم احتمت بالبعد العربي تربية وزواجاً وسكناً وثقافة خوفاً من المجهول.

ي ـ الكتلة الأساسية من الفاعلين الاجتماعيين بين الناس من باحثين ومرشدين ورجال دين.

ك ـ ونذكر هنا للأهمية بأن قتامة البانوراما التي عرضناها تحوي في طياتها أيضاً ـ وبالتالي في لحظة إطلاق المشروع الحضاري النهضوي ـ قوى من مصالح في تجارة الأسلحة لحروب قبلية طائفية، وتحوي نخباً من المستفيدين من الخراب الفكري المشاهد والمستمتعين بالتحكم في جماعات وطوائف ومن المسيطرين على المريدين المُغَيّبين عن ضرورات المستقبل.

٢ ـ تلك الترشيحات يرتبط بها مقولات مكملة وضرورية؛ لن تغيب في بلورة المشروع الحضاري النهضوي (إجرائياً) أهميتها:

أ ـ لقد انتهى عصر انفراد قوة سياسية أو بلد بالريادة السياسية أو الثقافية، ولكن هناك مجالاً للتنافس في الريادة في حقول متنوعة، ومجالاً لترسيخ ثقافة الاختلاف والتنوع.

ب ـ ومثلما يغير الإنسان المهنة والوظيفة تباعاً في العقود التالية (لأسباب تقدم معرفي تقني بيئي اقتصادي)، قد تغير الدول والمحليات تركيزها الاقتصادي والتقني أيضاً. وسيخفف ذلك من حساسيات تناقض المصالح.

ج ـ في تقييمنا لدور طبقة العمال، مقارنة بفئة الشبيبة أو بشريحة طبقية وسطى مثلاً، علينا أن نعي أن ثورة الاتصالات والثورة التقنية بعامة تغير من علاقات الإنتاج بمعدلات قد تسبق تطور قوى الإنتاج. ولذلك فعدد من ينتمون للعمل اليدوي والحرفي القديم يتناقص، وعدد من يتخذون القرارات الإنتاجية والإدارية يتزايد، وعدد من يستبدل الحرف التقليدية بقطاع أعمال صغير ويتنقل بين أنشطة كثيرة يتضاعف كل فترة صغيرة. لذلك فالتقييم لدور قوة العمل يتابع ويطور دون مقولات نهائية.

د ـ ما زال هناك دور لقيادات جذابة رائدة وكارزمات عديدة، دون احتكار، بسبب تصاعد دور الثقافة والإعلام والعلوم الإدراكية وثورة الاتصالات، وسيكون

---

(٣٦) كمثال يمكن قراءة رسالة وجهها رجل أعمال مصري إلى أمين عام مجلس الوحدة الاقتصادية، عن توسيع الأسواق العربية وخلق سوق عربية مشتركة، في: **الأهرام**، ٧/١٢/٢٠٠٠.

لذلك دور مؤثر في جذب شرائح طبقية وسطى خلاف التي تتبنى الفكر المحافظ أمام التغيير.

هـ ـ بالعمل الكونفدرالي ومراحل الوصول لشكل كونفدرالي للاتحاد العربي جاذبية الإحساس بالحرية في التقدم أو الانسحاب. ولكن في **الوحدة** التي تتم في وقت قصير **مصادر للمنعة ولتغليب البعد الاجتماعي والإنساني العربي في التنمية**. ولا بد من أن يقدم المشروع الحضاري النهضوي إجابات في ذلك. الظروف الدولية الأوسع تسمح بالحركة السريعة سواء نحو الاتحاد أو الوحدة، ولكن الظروف الإقليمية والمحلية العربية قد تقاوم هذا التحرك السريع إلى أقصى قدر. وقد يكون التجمع السريع متاحاً بشكل أيسر في صورة تكتلات فرعية مكانية (خلاف تكتل دول المواجهة حول إسرائيل) وقطاعية، ومن خلال المجتمع المدني وخدمة كبرى تقدمها الجماعات الأهلية غير الحكومية، ومن خلال حيوية ثقافية إبداعية، ومن خلال شبكة إقليمية للاتصالات (Intranet) وعلينا التقرير والمتابعة والتعديل والتطوير[٣٧]!

و ـ تشمل القوى والنخب التي سوف تعمل من أجل مشروع حضاري نهضوي عربي الكثير ممن لن يوجد داخل حدود الأقطار العربية: منتمون ومتحالفون وداعمون ومؤيدون وغيرهم من الأجانب ومصالحهم، وسماح بتعدد الجنسية، وموظفون من خلال الحركة النشطة على شبكات الاتصال الدولية. والعكس أيضاً صحيح في انتماء وتعاطف عربي أو من قوى عربية مع مشروعات الآخر[٣٨]. وتنبني سهولة التعامل مع هذا الوضع من خلال الحريات والفهم لهذا العالم الجديد والبعد عن السيطرة والمفهوم القديم للدولة العربية، ليس إلا.

٣ ـ تبقت ملاحظات تحتاج إلى عناية خاصة عن المرأة العربية والشبيبة العربية:

أ ـ **للمرأة** بتكوينها وثقافتها، وحجم دور الوجدان في اتخاذها للقرارات وبتنوع مختلف للذكاوات فيها، ذكاؤها الخاص وهمومها المتميزة واستباقها للأحداث والأذواق وتوقعاتها عن المستهلكين وعن الاستقرار. أي أن للمرأة في كل ما يتاح من دراسات عن الآفاق العلمية التقنية والتنمية ما يميزها في تنافسية الكوكبية، وفي القدرة على إدارة وحدات قطاع الأعمال الصغيرة جداً والتي هي من مظاهر هذه الآفاق. ولديها

---

(٣٧) انظر حديث محمد محمود، في: «الأوضاع العربية الراهنة وسبل تجاوز الأزمة: آراء نخبة عربية (٣)،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٦ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧).

(٣٨) انظر الملف المهم حول ذلك تحت عنوان «الوجه الآخر للعولمة»، في: **رسالة اليونسكو** (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠).

القدرة على صيغة تكاملية لجمع وقت التعلم بوقت العمل بوقت الراحة في إطار المنزل. ومع مراجعة منطلقات ما انتهى كفترة تحديث وتصنيع نرى في المرأة مفاهيم أكثر تعقيداً للرشادة ولثقافة ما بعد التحديث والتصنيع. ونرى فيها الكنز الذي لم يستفد به في منطلقات البحث والتطوير، وفي الإنتاج واستثمار التنمية البشرية لنصف المجتمع، وفي تخليق قيم إنسانية وبيئية عالية. هكذا يجب أن يكون تصورنا للمرأة ـ كقوة مجتمعية، ليست مسؤولة مثل الرجل عن حضارة الرعب والحروب والتلويث ـ في إطار المشروع الحضاري النهضوي، ويكون تصورنا لها تعديل في الفكر الاشتراكي الجدلي الذي أهمل دور المرأة كما أهمل دور الفلاحين في الماضي. وأن يترتب على المشروع الحضاري تبني المرأة لمنطلقاته وعملها في تحقيقه لتنشئة وإنتاج وحصانة. فالمشروع الحضاري لا بد من أن يقوم على تخليص المرأة من الفاقة والهشاشة والتدنية وآثار العولمة الرأسمالية[٣٩]. وللنجاح بذلك، وتقديم الحجج الكافية له، ولضمان التأثير في مسيرة الكوكبية (أو العولمة) في إعادة صياغة العالم، على المرأة العربية المشاركة في صياغة حركات الدفاع عن المرأة والتوعية بدورها بالعالم كله. وعلى المشروع الحضاري إثبات أن المرأة العربية كانت ضحية القوى المحافظة والقبلية وليست ضحية للدين والبيئة والتاريخ.

ب ـ **الشبيبة** صاحبة المستقبل هي أهم قوى التغيير، مهما اختلفت مشاربهم وانتماءاتهم لقوى مجتمعية عائلياً، وعلى رغم ما قد يبدو عليهم من فقدان للانتماء أو للأمل. فالانبهار أمام الآخر ليس لدى الشباب فقط[٤٠]، والمشروع الحضاري النهضوي إن لم يكن نفسياً وتنموياً للتصدي لهذا الانبهار فليس من ورائه طائل. على المشروع الحضاري أن يقدم للشباب صيغة مؤداها: أنهم أصحاب المستقبل، أنهم شركاء وليسوا حملاً سياسياً أو أفواهاً مفتوحة لحاجات أساسية مادية، أنهم أصحاب حق في تنشئة كريمة وظروف سياسية كريمة، وفي تعبيرهم عن أنفسهم، لن يكونوا أقل من الشباب في خارج الأقطار العربية، حرية تنقلهم ومغامرتهم عبر المكان وحرية

---

(٣٩) انظر: «The World Trade Organization: Trade Is Not Gender Neutral,» <http://www.fafia.org/research/trade-e.htm>; «Globalisation and Gender Development: Perspectives and Interventions,» <http://www.ifias.ca/gsd/trade/gagd5.html>, and «Women Oppose Corporate Globalization,» <http://www.web.net/~vsw/global.html>.

(٤٠) لا يقل الانبهار اليوم ـ أمام مفاجآت الثورات التقنية في الهندسة الوراثية والمواد الجديدة والمعلوماتية ـ من الأغلبية العربية عن ردود الفعل عند وصول الطائرات البريطانية إلى مصر والسودان واليمن والسعودية وفلسطين لأول مرة. انظر: حسنية حسن موسى، «الطيران من الأسطورة إلى الواقع،» العلم (كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠).

براءتهم وحمايتهم للبيئة، مشاركتهم في إدارة التعليم بأنواعه. إن لم يتعرض المشروع الحضاري النهضوي لآليات تحقيق ما أشير إليه أعلاه، فسوف نترك الشباب ممزقين بين تحديات «البقاء أو الذوبان»، وسوف يهاجرون هجرة الحشرات إلى اللهب، جسداً أو واقعاً. يهاجر المتفوقون عطاءً، ويهاجر غير المتفوقين إلى العنف والهامشية وإلى أنماط الآخرين، تأكيداً لهيمنة الآخر[٤١].

في العلاقة بالشباب لا بد من تطوير اللغة العربية ولغة الخطاب والتواصل وجعلها معاصرة كجزء أصيل من المشروع الحضاري النهضوي، فلا نهضة من دون مفاهيم جديدة ولغة جديدة تتسق مع معطيات النهضة وفعاليتها.

وفي العقود التالية لا بد للشباب من صيغ جديدة للتعلم والتعليم، والتعامل معهم كمصدر معرفة وأصحاب حقوق بأنفسهم كقيادات للفعل الاجتماعي. ويكون التقييم لأدائهم أساساً من خلال التفكير الإيجابي تجاه مستقبل الأمة العربية وأنفسهم، وتعريف هذا التفكير الإيجابي يكون بمقدار ما يولدونه من أفكار اقتحامية جديدة[٤٢].

ج ـ والتعليم والتعلم الذاتي وحيازة المعرفة وإدارتها مدخل مناسب تماماً في تمييز القوى السياسية التي ترحب بالمشروع الحضاري النهضوي وتعمل في إطاره. ففي وسط ترشيحات القوى التي أشرنا إليها توجد مصالح ونخب تميزت بالتعليم وامتلاك المعرفة، ووسط كل القوى السياسية وعبرها ستبزغ على المستوى العربي مجموعة مصالح عربية، هي التي:

ـ تستطيع تقديم إبداع أيديولوجي قادر على التنافس في إطار التحول بالأنموذج وعلى المستوى العالمي انطلاقاً من الثقافة الخاصة. ويقوم الإبداع الأيديولوجي على المكانة الخاصة للتعليم كآلية في تحقيق العدالة والاستقرار المجتمعي، والمكانة وسط مدخلات التنمية البشرية (ومدخلات الإنتاج مباشرة أحياناً أخرى).

ـ تستطيع التحكم في تدفق المعارف وتراكم الأمثلة التدريبية والمعرفية الأخرى.

ـ تتحكم في تطوير الصناعات الحرفية والتقليدية إلى قطاع أعمال قائم على التقنيات العالية، وفي تطوير وحدات زراعية/ صناعية وصناعية خدمية.

---

(٤١) انظر: «العولمة، تحديات البقاء أو الذوبان: تحقيقات بين الشباب،» الجزيرة، ٢١/٥/٢٠٠٠.

(٤٢) لقد توفرت عدة مراجع مؤخراً تحت مسمى «Breaking through Ideas and Positive Thinking» نرجو في إطار المشروع الحضاري التشجيع على مقابل عربي لها حيث إن الأفكار الاقتحامية والإيجابية يجب أن تكون متمايزة في إطار الثقافة والبيئة الخاصة.

ـ تحقق للدولة استراتيجية دور التعليم في توجيه مجمل النشاط الاجتماعي وتوجيه التنمية الاجتماعية.

ـ أكثر قدرة على تركيم الثروة لصالحهم، وعلى امتداد الأرض العربية، وعلى امتداد تعبيرات التبادل الاقتصادي العربي في صورة (Intranet) غير منافسة.

د ـ كما رأينا نجد الارتفاع التدريجي في عمالة الأطفال، والبطالة بين الخريجين كملمح لمجمل التنمية العربية. وفي أغلب الأقطار، وبخاصة في الأقطار الكثيفة السكان والأفقر، تقوم عمالة الأطفال بدور حيوي ـ في ضوء ازدواجية الأنماط الاقتصادية السائدة. وهذا واقع لا بد من أن يعطي حقوقاً سياسية لهذه الفئة (الأطفال العاملين)، سواء من بقي منهم يعمل لفترة طويلة قادمة، أو من تم سحبهم من العمل من خلال رفع مستوى المعيشة وبالاقتناع بأهمية التعليم في المشروع النهضوي وبأهمية إطالة فترة التعليم الأساسي. أما عن البطالة بين الخريجين، فتوجد نسبة منها تحتاج إلى المشاركة (والتخطيط للإبداع وللفرص وللعمل الأهلي المنظم) لتستطيع هي توسيع قاعدة الموارد والابتكار بعيداً عن الضغوط على ميزانية الدولة والمحليات.

خامساً: قضايا وبدائل وعناصر في البلورة للمشروع

يريد المشروع الحضاري النهضوي العربي أن يرتكن على القدرات الكامنة العربيّة لنخب بعينها، وعلى المصالح الأكثر احتمالاً في المستقبل لقوى عربية سياسية/ اقتصادية، وعلى رهانات في التعامل و/أو التصدي لقوى ونخب أخرى، وأخذاً في الاعتبار إرث الحاضر والماضي في الداخل، وجدليات العلاقة مع الخارج شاملة ما يتنامى من علاقات أفقية عبر الشكل الجديد لانفتاح العالم. ولذلك فعلى عملنا في استخلاص نتائج وخطوات في اليوم الأخير للندوة، ثم في بلورة المشروع والبرامج المتصلة به، ثم في عمليات التصحيح المتتابع (في ضوء تغير المعطيات وتجدد المعلومات)، ما يلي اتصالاً ببعض قوى ونخب المجتمع العربي (عبر أقطاره):

ـ تحوّل المثقفين إلى جماعة مرجعية ـ في القيم والسلوك ـ لبعضهم البعض، كل المثقفين وأي من تجمعاتهم العلمية و/أو في مؤسسات المجتمع المدني. وتكون الجماعة رقابة مرنة وأخلاقية على انفصام الشخصية وضعف الثقة بالنفس وعلى غياب الديمقراطية في علاقات الكبار بالصغار في المنزل وموقع التعليم والحيّ والعمل وغيرها؛ ما بين رفع الشعارات من ناحية والسلوك الشخصي والإفساد والاستسهال وعدم تساوي الفرصة في الحصول على الخدمات من ناحية أخرى، وقيام الجماعة بدورها في التنبيه للقضايا الوطنية الأهم على المدى البعيد في أعمالهم التربوية

والفكرية والعلمية. ومهما رأينا من حساسيات في هذا المقترح فلن يكون الحال أو العداوة بين المثقفين في الأجل القصير أسوأ، ولن تكون تصفية الخلافات الموجودة بسبب ضعف الأداء والتقصير وافتعال المعارك بأقل مما سيترتب على هذا المقترح. ولكن لحم جسد الوطن وتكامل وعائه الثقافي واسترداد ثقة الشباب بالأجيال السابقة لهم يحتاج بالضرورة إلى مثل هذا الاقتراح. والمفترض أن الإعلان عن المشروع الحضاري النهضوي العربي لا بد من أن يقترن بقدر من الجدية لإثبات صدق من وضعوه ورغبتهم في المعاناة الشخصية التزاماً به.

ويقترح أنه ينبه بصفة خاصة إلى ما يترتب على الاختيارات الفردية في التعليم والتعلم واللغة والإعلام والثقافة:

- استكمال البرامج السياسية للقوى العربية ونخبها المفكرة والمؤثرة في اتجاه الكوكبية، التي تستدعي التمييز بين ما يترتب على التقدم العلمي التقني والفهم البيئي الإنساني من ناحية، وما هو مشروع للرأسمالية الغربية (العالمية!) في استغلال انفتاح العالم وعلمه ومعرفته وما تواكب مع ذلك ـ صدفة وليس حتماً ـ من قطبية نظامه السياسي لصالحه من ناحية أخرى. وبالتالي تطوير هذه البرامج السياسية العربية، إما للتفكير عالمياً ومن ثم الفعل القومي والمحلي (الأنضج من خلال المفتقد في جدلية الداخل/الخارج)، أو للتفكير محلياً وقومياً تحولاً إلى صياغات جديدة في الفعل الخارجي للعرب (أي صنع المستقبل وليس التواؤم مع آفاقه العالمية الخارجية).

- تطوير مجمل العمل في وضع السياسات والبرامج في ضوء الأهمية الحاسمة لآليّة اختصار الزمن والمسافة واكتساب السرعة، في ضوء خلق الثقافة وبرامج التعلم اللازمة لذلك، في ضوء تمكين الأمهات والعائلات في تنشئة حب المخاطرة والابتكار والتغيير، في ضوء تخليق عقل جديد لعالم جديد لدى القيادات الإدارية والعلمية، في ضوء تعليم الشباب فنون استشراف المستقبل وكتابة السيناريوهات وأساليب التفكيك وإعادة التركيب للمقولات الجاهزة، في صورة التعلم المستمر (عن بعد مدى الحياة وفي موقع العمل والسكن). ولا يشك أي باحث بقناعة أن هذا النهج ـ بالتفكيك والتعقد ـ سيخفف من التهكم المتبادل والتشكيك المتبادل وادعاء العلمية (Scientism) لدى المثقفين.

- توظيف تراث الحضارة العربية الإسلامية، وبشكل معاصر ـ أي عينه على مستقبل لا يقل عن عقدين ـ في التكافل وقت الأزمات، وفي التنبيه لمزايا الفتح الواسع للاجتهاد في الدين والدنيا بشكل متكامل. وفي التحذير من ترسخ شكل

للكهنوت في تحالف مع السلطة، وفي الاهتمام بالخلف كفريضة للسلف، وفي مكانة «القوة» في تعريف «الحق».

- اعتبار أن هناك فرائض علمية واجبة لكل مشروع حضاري تتمثل في آليات التصحيح، وتنبني على ما حدث من تقدم نحو العلوم الإدراكية. هذه الفرائض هي:

- **التغيير المؤسسي المستمر** كمفهوم أصيل في التنمية الاجتماعية/ الاقتصادية.

- **التغيير المستمر في القائمين على التنظير العلمي** (الطبيعي والبيولوجي والإنساني) من خلال رعاية قدامى الأساتذة والقيادات للأجيال التالية كشكل يجبّ كل شكل آخر لإثبات تفوقهم. وذلك ضمان ضروري للتنافسية وسرعة التقدم ولتوفير الحقائق وتجدد المعلومات.

- **إعمال آليات للتصحيح السياسي الدوري،** عبر كل أشكال التوالي السياسي والمشاركة المجتمعية والتعددية (وأية أشكال أخرى للديمقراطية لا تستبعد بعضها البعض) من المنتديات إلى المجالس المحلية والمدارس ومؤسسات المجتمع المدني إلى البرلمانات والدساتير. واعتبار أن آليات التصحيح السياسي الدوري هي أولى ضمانات الأمن القومي والتصدي لإسرائيل، وتفادي اهتراء الشرعية، وعدم استدعاء رفض الشباب العرب للغة الكبار والسابقين، وأولى ضمانات التصدي للإرهاب والعنف، وأولى ضمانات عدم احتماء بعض النخب بشرعية تدعي أنها الوحيدة القادرة على التصدي للإرهاب والعنف.

- اعتبار أن **العلميين** كرجال الدين ومعلمي المدارس والجامعات، يحتاجون فقط إلى ضمانات الحياة السهلة لإنتاجهم، ولا يتعاطون التجارة والتراكم الرأسمالي الخاص. وهم مجندون لمستقبل أفضل من خلال مشروع حضاري نهضوي إذا اختاروه طوعاً أو استجابوا له تجاوباً مع نبل المقصد وغلبة تدفق المتطوعين ولبراءة و/أو ثورة أبنائهم. وهم مجندون لإتاحة التعلم، المنطلق من المعرفة والحاجات العربية الخاصة والثقافة الخاصة، عن بعد، وإتاحة المعرفة الرخيصة لذلك، ولتشجيع الشباب على إقامة وحداتهم الإنتاجية أو قطاع أعمالهم الصغير. والانطلاق من أن العلميين لهم كرامتهم وأحلامهم التي يريدونها غير مترجمة أو تابعة، بل يريدونها منافسة وآمنة أيضاً.

وعلى المشروع الحضاري النهضوي العربي رفع شعار أن أي مكسب زائد من العلم والاجتهاد ونقل المعرفة إلى الدارسين هو استقطاع من حاجة الواعدين المبدعين من الأجيال التالية ومن توسيع تكافؤ الفرص أمام الجميع لخلق المجتمع الذكي المتعلم

ولخلق نخب الإبداع العلمي التي لا تقدّر بمال.

ـ اعتبار أن **العلمية** مسؤولة فوراً عن تعليم المناهج الكيفية والحاسوبية والكمية للتعقدّ والمحاكاة والتحليل المنظومي ونمذجة الديناميات للكافة ـ بمستويات مختلفة، للسياسيين في إنضاج برامجهم ولرجال الأعمال في تفاوضهم وللعلماء في الحكم على مشاريعهم من مدخل وطني وللمخترعين لنجاحهم. . . وللقادة العرب والجامعة العربية في وضع الخطط، وفي تقييم أية مسيرة تكون مربحة لكل الأقطار العربية في المدى الأطول مقابل تنازلات قطرية في المدى الأقصر.

ـ اعتبار أن القائمين على الفعل الاجتماعي والبحث الاجتماعي في المواقع والمحليات والأحياء، كما أن علماء الإنسانيات مسؤولون بشكل جماعي ودينامية خلاقة على إبداع علم اجتماع ومفهوم للتنمية الاجتماعية أصبح ضرورياً في الواقع العربي، وأن ذلك يحتاج تنظيماً جديداً للجماعة العلمية في الإنسانيات. وهم مسؤولون أيضاً عن تسكين مناهج الاستشراف في علم اجتماع عابر (للعلوم الإنسانية وغيرها من فلسفة للعلوم الطبيعية والبيولوجية)، وعن التنظير لشمول التنمية ولإسقاط كل الشعارات الوافدة التي أزاحت جانباً الجهد في مثل هذا التنظير. القائمون على الفعل الاجتماعي مسؤولون عن توضيح معنى إعادة ترتيب البيت في العمق بدلاً من مجرّد رفع شعارات الصمود والمقاطعة. وإعادة ترتيب البيت هو احتياج للعقل الجديد في التحليل وفي المبادرة.

ـ ضرورة ملاحظة أن الكثير في توصيفنا للقوى والنخب العربية هو انتقالي ومرحلي، بسبب الظروف العالمية المحيطة والعولمة في بعديها الكوكبي والانفتاحي الرأسمالي. ولكن هذه المرحلة قد تتحول إلى تشكيل ثقافي عميق يحدد ملامحه المشروع الرأسمالي في إطار العولمة إذا ما طالت الفترة ولم يتدخل أحد بمشروع حضاري نهضوي عربي.

ـ تطوير وسائل التخطيط بالمشاركة، بحيث يكون نشاط التخطيط ـ وليس الخطط ـ هو الأصل في استمراره واتساع جبهة أطرافه إلى برامج فرعية محلية وإلى الجماعات والجمعيات الأهلية غير الحكومية وإلى مراكز البحث ومؤسسات التربية. وتكون الخطة توجيهاً للاتساق وخلقاً لظروف إبداع الأفراد والجماعات والوحدات وليست أوامر بالأهداف وتثبيتاً للهياكل والمنتجات والمدخلات. وينتج من نشاط التخطيط تقديم استشارات للجميع، وتثبيت للأمن، ولحقوق دافعي الضرائب. وتوفير تصورات مستقبلية بعيدة المدى عن الفكر والموارد وحدود الحركة والاختيارات القومية، وما يترتب على ذلك من معايير استرشادية للفترات الأقصر ونهج لاتخاذ

القرار السريع لتعديل المسيرة وتوظيف المعارف والتعامل مع الأزمات بالآجال القصيرة جداً. الترجمة الحقيقية للاستقلال التنموي/ السياسي هي في الهوية، والتطوير المفاهيمي والمنهجي واللغوي والفكري لتحول في الأنموذج، وتخطيط علمي في ضوء ذلك.

ـ علينا أن نبدي أكبر استعداد عربي مستقل ممكن في حماية البيئة، ورفع شأن حقوق الإنسان، والشفافية والمحاسبية والتعاون دولياً لمحاربة الفساد... وسوف يحترمنا الآخرون أكثر بإبداعنا الخاص في تحقيق ذلك، وتكون الخسارة أكبر إذا بقينا في موقف الشك والاسترابة، وتتحول الكوكبية إلى عولمة للفساد. الدولة هي الطرف الوحيد القادر على التفاوض وسط العولمة، ويجب ألا ننسى ذلك.

ـ أصبحت عملية إعادة قراءة وتطوير الدولة لدورها في المجتمع ضرورة(٤٣). ويمكن العمل على التحقيق السريع لذلك بتوضيح المثقفين الاحتياجات الجديدة لمآزق الأمن القومي، والاحتياج للدولة في تنظيم التعلم وتدفق المعرفة، وبالمفاهيم الجديدة للرعاية الاجتماعية، وبالأوجه المتعددة للعولمة شراً وخيراً، وبأن بقاء الدولة وشرعيتها مرهون بقدرتها على مقابلة توقعات المواطنين، وإقناع الدولة بأن الإدارة في عالم اليوم تحتاج إلى التعامل مع التعقد، وأن التعقد قائم على علوم إدراكية، وأن الإدراك يوجد لدى عدد أكبر من القوى والنخب واللاعبين.

وربما يتضح من حوارنا في الندوة هذه أن برامج متصلة بالمشروع الحضاري النهضوي العربي يجب أن تتوافر للتعبير عن مراحل وتفاصيل:

ـ حماية التنمية العربية في مرحلة أولى، وتحديد دور الدولة الوطنية في ذلك.

ـ التنسيق مع قوى ونخب خارج الوطن العربي للتوصل إلى شكل مؤسسي دولي لإدارة شؤون المجتمع العالمي في أبعاده الخاصة بالعدالة والبيئة وإرهاب القوى العالمية والإقليمية، وتحديد دور الدولة القومية في ذلك.

ـ استرجاع الأدوار التبشيرية لقوى اليسار والتنظيمات الدينية المختلفة دعماً للمشروع الحضاري النهضوي.

---

(٤٣) ولكنها ضرورة تحتاج إلى مناقشة طويلة متعمقة. فالدولة العربية تحس دائماً بالمسؤولية عن المواطن وشكها في نضجه. والدولة فقدت القدرة ولكنها تريد الهيمنة. وعندما يريد المواطن العربي من الحكومة أكثر من الديمقراطية ولا تستطيع قوى المجتمع المدني التعبير المناسب عن معارضة حقيقية... لا تتضح المصلحة في الديمقراطية. انظر ملفاً خاصاً عن «الأدوار المتغيرة للدولة»، في: **المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**، العدد ١٦٣ (آذار/ مارس ٢٠٠٠).

- الموقف من إعلان المبادئ والحقوق الأساسية للعمل (مؤتمر العمل الدولي حزيران/يونيو ١٩٩٨)، ومن مقررات بيئية تمتد من تحديد المسؤولية إلى معايير الجودة إلى استخدام النفط والغاز.

- استنهاض اللغة والثقافة من خلال تخليصها من توازنات سابقة للمصالح والمعتقدات.

- مراجعة السياسات والمظاهر الاجتماعية والثقافية للنظام الإقليمي العربي في مرحلة أولى، في اتجاه تشجيع التوازن مع التنوع والمنافسة.

- معايير حاسمة في الانتخاب وتبادل مواقع القيادات وتجدد قيادات النخب.

- في تأكيد الدور السياسي الثقافي المجتمعي للجامعة، وفي التعليم عن بعد، وفي الإطالة التدريجية لفترة ومناهج التعليم الأساسي، ورعاية المتفوقين والسماح لهم بالتقدم السريع عبر السلم التعليمي.

- تأكيد العمل العلمي في جماعات علمية عابرة للتخصصات التقليدية، وأهمية وجود معايير للحكم على النماذج النظرية والإنجاز.

- دعم كل إمكانات الترجمة والنشر للثقافة العلمية (والإعلام العلمي).

- معايير جديدة في الأدوار الاقتصادية للدولة واختيار المشروعات وفي الخصخصة، مشتقة من توجهات المشروع الحضاري النهضوي.

- اكتشاف صيغ جديدة لتفعيل دور اللاجئين والمهاجرين لخدمة المشروع الحضاري النهضوي.

- تطوير صيغة اجتماعية لعمل متقطع لكل من الشباب والنساء.

- تطوير جامعة الدول العربية، لتوضيح التوجه للعمل الكونفدرالي كغاية يتبعها تغير في لغة الخطاب وفي الشكل المؤسسي، ولإثبات وجودها من خلال مراكز للبحث المكثف في تأهيل اتخاذ القرار الجماعي.

- أقصى استفادة، في وضع هذه البرامج، بثورة الاتصالات وشبكات الاتصال، ووضع برنامج لهذه الوسائط تحقيقاً لأهداف المشروع الحضاري النهضوي.

- تطوير ما ورد في خطة المؤتمر القومي العربي (الرابع) لعمل الحركة القومية العربية على المستوى الشعبي خلال التسعينيات استفادة بما قد يفيد وجاء في هذا البحث.

ولقد أشير إلى قوة تبلورت حول الخراب والحروب الأهلية (١١/١ من IV) وما ارتبط بها من شبكات مصالح عبر العديد من شرائح المجتمع. وأشير إلى نخب تنتمي لتنويعات أيديولوجية متفاوتة سيطرت على مريديها في حالة من سبات عميق، كتعبيرات عن هروب اجتماعي عندما لا يبدو للنفق نهاية.

ولكن عبور المشروع الحضاري النهضوي العربي للحظاته الأولى في التطبيق يحتم الفضح ونشر الإنارة على انتهازية وشبكات مصالح القوة المقصودة، ويحتم الحوار والاستنارة مع مريدي النخب المقصودة.

تعقيب (١)

محمود عبد الفضيل

- ١ -

تشكل ورقة د. علي نصار محاولة طموحة للإمساك «بالطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية» المنوط بها تحقيق «مشروع حضاري نهضوي» عربي جديد. وهو يقدم لنا في النصف الأول من ورقته استعراضاً مطولاً لبعض ما يراه مفاهيم ورؤى تساعدنا على استطلاع المسارات الواعدة في اتجاه التقدم. ويرى، منذ البداية أن «المشروع النهضوي العربي» يجب أن ينطوي على ترجيح لسيناريوهات عالمية وإقليمية بعينها، تؤثر في تخليق البيئة المؤاتية (أو غير المؤاتية) لنجاح «المشروع الحضاري النهضوي العربي».

ولقد استغرق د. علي نصار في النصف الأول من الورقة في مجموعة طويلة من الاستطرادات، باعتبارها تشكل مدخلاً ضرورياً لبناء «عقل جديد لفهم عالم جديد». وينعى في هذا الجزء من الورقة حالة الميوعة والإحباط الحاليين في مجال التنظير، وخطورة ذلك على النتائج والتوقعات المستقبلية، وبالتبعية على تحديد «المكون المستقبلي» الذي يواكب التحولات العلمية والتقنية، والجدليات الجديدة ما بين الدولة والجماعة والفرد.

ويرى أن هناك ضرورة للتمييز بين ما هو **«كوكبية»**، من ناحية، وما هو **«مشروع رأسمالي غربي» في إطار العولمة**، من ناحية أخرى. بمعنى **أنه ليس هناك تطابق** بين الحالتين. كما يطرح الباحث بعض التساؤلات الأساسية التي سوف تؤثر في مستقبل «المشروع الحضاري النهضوي العربي»، ويجيء على رأس تلك التساؤلات ما يلي:

أ ـ ماذا نفعل عندما تصبح الشركات الدولية أقوى من الدول؟ وعندما تبدأ هذه الشركات في احتكار تنظيمات ومؤسسات سياسية دولية كبرى وفعالة دون المرور «عبر» الحكومات؟

ب ـ كيف ستبدو القوى والنخب العربية إذا ما تصاعدت العولمة في دمجها لمصالح وقوى ومواطني العالم؟

ج ـ كيف ستبدو المدن، وأهميتها وأمنها الاستراتيجي، مع غلبة كاملة **لقطاع الأعمال الصغير** في الإنتاج (٤ ـ ١٠ أشخاص لكل وحدة إنتاجية) وانتشاره عبر المكان؟

د ـ ما مقدار خسارتنا إذا لم نؤجل **موضوعات «الشراكة» مع أوروبا والشرق أوسطية** الآن، لحين تبلور مشروع حضاري نهضوي وبرامجه؟

ورغم هذه الاستطرادات الطويلة حول المفاهيم والمناهج المقارنة في هذا الجزء من الورقة، فليس واضحاً لدينا في نهاية المطاف، ما هي نوعية «الحضارة»، وطبيعة «النهضة» التي يسعى إلى تحقيقها «المشروع الحضاري النهضوي العربي». وكان جديراً بالباحث أن يشير إلى حل تلك الإشكالية في إطار منظومات ودوائر حضارية أخرى واجهت المعضلات نفسها، مثلما هو الحال في حالة «الحضارة اليابانية» و«الحضارة الصينية». وهي بلا شك حضارات عريقة، وذات عمق تاريخي ولها تاريخ حافل في التعامل مع قضايا النهضة في ظل تحولات اقتصادية وتكنولوجية عالمية. ونحن نعتقد أن هذا البعد المقارن يضيف الكثير إلى فهمنا لكيفية التعامل مع تلك الإشكاليات في إطار «المشروع الحضاري النهضوي العربي» المرتقب.

ـ ٢ ـ

يتناول د. علي نصار في النصف الثاني من ورقته توصيفاً لحاضر القوى والنخب عبر الوطن العربي، ومدى قدرتها على بلورة وتبني مشروع للنهضة؟!

وفي إطار ما جاء في الورقة، يمكن لنا **توصيف نوعين من النخب**، في علاقتها بـ«المشروع الحضاري النهضوي العربي»:

أ ـ تصنيف للقوى والنخب على أساس «الأجيال» (Generations). وضمن هذا الإطار يمكن التمييز بين ثلاثة أجيال:

ـ **«جيل ما بعد حرب ١٩٦٧»**، وهو جيل النكسة وهزيمة الحلم العربي، وهو الجيل الذي يحمل قدراً كبيراً من المرارة نتيجة سقوط مشروعه أمام أعينه. وقد عانى

هذا الجيل من الاضطراب والتقلب وفقدان الاتجاه، وأحياناً الانتقال من النقيض إلى النقيض.

- «**جيل ما بعد حرب ١٩٧٣**»، وهو جيل تفتح وعيه في إطار «الحقبة النفطية»، والسياسات الليبرالية، وجرت عملية ترويضه للدخول في دائرة العولمة والانسلاخ عن العروبة، والابتعاد عن قضايا النهضة والتنمية المستقلة.

- «**جيل الثمانينيات**»، ومعظم أبناء هذا الجيل هم في الأربعين من العمر الآن، ويقفون في مفترق طرق، ويتم اختيار «نخب العولمة» المحلية من بين صفوفهم.

- «**جيل الشباب**» (٢٠ ـ ٢٥ سنة) وهو الجيل الذي يمكن أن يكون في معظمه حاملاً لـ«المشروع الحضاري النهضوي العربي»، إذا ما أُحسن توعيته وتدريبه للاضطلاع بمهام المستقبل الصعبة.

ب ـ وعلى صعيد آخر يمكن تقسيم القوى والنخب بشكل وظيفي، على النحو التالي:

- النخبة المهنية.
- النخبة العسكرية.
- نخب رجال الأعمال (كبار رجال الأعمال).
- العلماء والمثقفون وأساتذة الجامعات (النخبة المثقفة).
- أرباب الأعمال الصغيرة.
- نخب الطبقة العاملة (القيادات النقابية).

ورغم أن هذا التصنيف للقوى والنخب هو محاولة من جانبنا للتوضيح، ولمزيد من الشفافية، فإنه لا يوجد سوى بشكل متناثر في ثنايا الورقة. وعلى كل حال، هناك ضرورة لمناقشة الأدوار النسبية لكل من هذه القوى والنخب، سواء على الصعيد الجيلي أو على الصعيد الوظيفي لمعرفة إمكانية مساهمة كل منهم في إنجاز «المشروع الحضاري النهضوي العربي». وتلك قضية تحتاج بلا شك إلى مزيد من البحث العلمي والخيال المستقبلي.

ومن ناحية أخرى، لا توجد في الورقة مناقشة كافية لدور «**نخب العولمة المحلية**» التي قد تتصادم مع أهداف «المشروع الحضاري النهضوي العربي»، نظراً لما تتمتع به من صلات دولية ومن ارتباط بالشركات دولية النشاط.

وبهذا الصدد، يشير أ. جميل مطر في مساهمة حديثة له[1] إلى أن هذه **«النخبة» تابعة فكرياً** أو تابعة **مهنياً وحرفياً** أو تابعة **تنظيمياً**، لنخبة عالمية، هي **نخبة العولمة بامتياز** أو هيئة أركان الحرب (منتدى دافوس). . «أما النخبة المحلية للعولمة فتتلقى توجيهات وتفاصيل عقيدتها ورسائل التبشير لعقيدتها من **القلاع العظمى للعولمة** على مستوى العالم، وهي متعددة وبالغة القوة والثراء والتحصين».

كذلك لا توجد سوى إشارة محدودة إلى **«النخبة التي اهتمت بثورة المعلومات»**، إذ يرى الباحث أنها تميزت في بلدان كالأردن ومصر وفلسطين والإمارات، وأن هذه النخبة ـ وفقاً لرأي الكاتب ـ «بدأت بجيل أتيح له استخدام الحاسبات في صغره، وهو في فئة عمر ٢٠ ـ ٣٠ عاماً. ويمكن التصاعد السريع في حجم وتأثير هؤلاء، لأنهم البديل عن استيراد الاستشارات ودفع تكاليف مضاعفة لحقوق الملكية الفكرية!».

كذلك هناك إشارات عابرة في الورقة إلى دور «المرأة العربية» و«الشبيبة العربية». فبالنسبة للمرأة، يرى الكاتب أن المشروع الحضاري: «لا بد وأن يقوم على تخليص المرأة من الفاقة والهشاشة والتدنية وآثار العولمة الرأسمالية»!

أما بالنسبة لـ«الشبيبة»، فيرى الكاتب أن الشبيبة هي أهم قوى التغيير. وعلى المشروع الحضاري العربي: «أن يقدم للشباب صيغة مؤداها: أنهم أصحاب المستقبل». ولذا «لا بد للشباب من صيغ جديدة للتعلم والتعليم، حتى يشكلوا قوى فاعلة في صناعة «المشروع الحضاري النهضوي العربي».

وفي تقديرنا، أن **«الكتلة التاريخية»** التي سوف تشكل في المستقبل «قوة الدفع» لـ«المشروع الحضاري النهضوي العربي»، تحتاج لمزيد من الإنضاج، من حيث **تركيبتها الطبقية والجيلية**، ومن حيث **طبيعة صراعاتها مع «القوى المضادة»**.

---

(١) **الهلال** (نيسان/ ابريل ٢٠٠١).

تعقيب (٢)

حيدر ابراهيم علي(*)

يهتم الباحث من البداية ـ بقضايا المنهج والطريقة والموقف النظري، لذلك جاءت الدراسة غير تقليدية في شكلها ثم مضمونها. إذ يمكن للقارئ أن يدعي أن الدراسة طبقت أساليب الحداثة وما بعد الحداثة على نفسها. فهي لم تلتزم بترتيب مقدمة ومتن وخاتمة أو نتائج، فقد كانت أقرب إلى التشظي والفوضى المنظمة. ويخبرنا الباحث مقدماً بأنه علينا عدم توقع دراسة نمطية، فهو يتحدث عن القطيعة أو الانقطاع عن التصورات القديمة أو عن التحول في الأنموذج الفكري الأساسي (Paradigm Shift). وهكذا يبشرنا الباحث بوضوح بأنه ملتزم بالاتجاه العام لمدارس الحداثة وما بعدها. وهو حين يفرق بين الأكاديمية والعلمية، يميل إلى وصف دراسته بالعلمية، يشرح: «وهنا يعطي للعلمية معناها (مقارنة بالأكاديمية) المتمثل في قدرتنا على الحلم والإدراك والتخطيط والتكتيك للخروج من خلال مشروع حضاري نهضوي ومن خلال طلب المستحيل وليس الاستسلام لما تدعيه الأكاديمية من موضوعية أو واقعية».

اتفق مع الباحث في شعاره الذي افتتح به الدراسة بقوله: «التحولات الحضارية النهضوية يتكامل معها تغييرات في المنهج والمفاهيم» إذ لا يمكن أن ندرس ظاهرات حديثة بأدوات قديمة وكلاسيكية، لذلك فإن اختيار المنهج نفسه جزء من المعركة بين الحداثة والتقليدية، بين التحول والثبات. وكان من الطبيعي أن يقف الباحث حائراً، أو كما قال: «إن المناهج تفلت من بين يديه»، ويضيف أن المنظرين يلهثون «وراء ما أحدثته المعارف العلمية الإنسانية/البيئية فينا». ويختم المقدمة: «وأصبحت

(*) مدير مركز الدراسات السودانية.

أو كما قال: «إن المناهج تفلت من بين يديه»، ويضيف أن المنظرين يلهثون «وراء ما أحدثته المعارف العلمية الإنسانية/البيئية فينا». ويختم المقدمة: «وأصبحت الايديولوجيات التاريخية وأصبح علم الاجتماع في مأزق للتأخر في التطوير في ضوء ثورة حضارية عميقة تمتد عبر العالم».

نجد أنفسنا من البداية مجبرين على استخدام أدوات بحث جديدة ومختلفة. فالعلم الاجتماعي يظل تشككياً وتساؤلياً، ويقول اندريه آكون (Akoun): «ان علم الاجتماع يولد، ولم يكن ليولد إلا في مجتمع يتساءل عن ذاته، ويضع معاييره موضوع التساؤل ويجعل من وجوده ووظيفته مشكلة، إنه مجتمع لم يعد يتصور ذاته مثبتاً بنظام خارجي، أو ينظر إلى مؤسساته كوقائع طبيعية». ويعبر الباحث عن هذا الشك الشامل بقوله ان هناك ثورة طالت محتوى ووزن مفردات المجتمع ولغة الاتصال، لذلك لا بد من مراجعة كل المفاهيم والنظريات المتبادلة. يمكن القول ان الكل يتحرك وبالتالي الثابت الوحيد أو المطلق هو النسبية. فلا يمكن معالجة أو بحث أي قضية خارج منظور نسبيتها. وعلى ضوء هذه الحقيقة علينا وعلى الباحث أن نعالج موضوع: الطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية.

المشروع الحضاري النهضوي: المثال والواقع

تنتسب فكرة «المشروع» إلى مجال النظريات الكبرى والايديولوجيات بل واليوتوبيات، وعندما تطرح الفكرة مجدداً ضمن أجواء فكرية يغلب عليها فكر النهايات أو الموت: نهاية التاريخ أو الايديولوجيا أو حتى موت الإنسان؛ يكون من الصعب تمرير المفهوم أو المصطلح دون تساؤل وتشكك. فالمشروع الحضاري غالباً ما يكون نموذجاً مثالياً أو ذهنياً، وقد تسقط الفكرة في تفكير التمني (Wishful Thinking) إذا لم تنبع من الواقع الحقيقي وليس الواقع المتوهم، أي ما نخلقه بأنفسنا ونظنه واقعاً ونبني على ضوئه الحلول والتصورات. فالتفكير عن طريق المشروع الحضاري يجب أن ينطلق من واقع ولكن لا يخضع له تماماً، فأصحاب أي مشروع كبير لا بد أن يكونوا قادرين على الحلم وإطلاق الخيال. وكما ردد طلاب عام ١٩٦٨: كن واقعياً واطلب المستحيل! وبالتأكيد طلب المستحيل يستوجب اختيار الأدوات والوسائل التي تطوع المستحيل. ومن هنا جاءت الورقة الحالية لكي تبحث عن وسائل التحقق من خلال الطليعة والقوى الاجتماعية والسياسية.

رغم كل المقدمات وتجوال الباحث في المعطيات العلمية والمنهجية الجديدة، تبدو فكرة الطليعة الفاعلة وكأنها امتداد أو مترادف لمصطلحات النخبة والصفوة والانتلجنسيا بمضمونها القديم الذي تداوله الفكر الغربي طوال أكثر من أربعة قرون. فهذه الطليعة

أو النخبة رغم أنها قد تكون «مسلحة بكثافة من المعارف العلمية»، وليس فقط مسلحة بالايديولوجيا أو التنظيم الجديد، إلا أنها تقوم بدورها ـ كما يظهر ـ نيابة عن الآخرين. فمن المعلوم أنه على أرض الواقع يستحيل أن يقوم الجميع بعملية النهضة أو التغيير، إلا أن تاريخنا هو تاريخ إخفاق النخب أو الطلائع وليس إخفاق الجماهير، إلا أنها تركت مصيرها للطليعة أو النخبة. هل الضمان هو فعالية الطليعة أم هناك شروط أخرى أخلاقية وإنسانية تضاف أو تشكل هذه الفعالية أصلاً؟ عودة مفهوم الطليعة قد يعيدنا إلى مفاهيم مثل الدولة القاعدة وغيرها من شعار مرحلة لم نحصد منها غير الإخفاق ومزيد من التجزئة والتشرذم والتخلف قومياً وقطرياً. وقد كنت أتوقع ـ حسب المقدمات التي أوردها الباحث ـ أن يلتزم الباحث بمصطلح الطليعة وأن يعطيه معنى وتعريفاً جديدين في مستوى تحولات الواقع والفكر. ولكن من الملاحظ أن الباحث قد وجد راحته في مصطلح النخبة والنخب، لذلك كثر استعماله في متن البحث. وأعتقد أن لجوء الباحث إلى مفهوم النخب يعيد ـ بالضرورة ـ المشروع الحضاري العربي، إلى القوى نفسها التي أوصلت الأمة العربية إلى حالتها الراهنة. ومصطلح طليعة بمجرد الانطباع دون التعمق في المعنى يعطي شعوراً بوجود مجموعة مختلفة، بينما النخبة قد تكون محافظة أو رجعية. وكما أسلفت قبل قليل، فالباحث حاول أن يختصر الطليعة إلى نخبة أو صفوة فقط. وفي هذه الحالة يصعب أن نُحمّلها مسؤولية بناء المشروع النهضوي لأنها ستكون بعضاً من الأمر الواقع.

أعتقد أن مخطط الندوة لم يختر مفهوم الطليعة الفاعلة، صدفة، بل كان يعني وجود حاجة إلى طليعة أو طلائع تتسم بالفعالية والقدرة والوعي، تقوم بقيادة القوى الاجتماعية والسياسية الأخرى لتحقيق النهضة العربية. ولكن الباحث لم يستطع تقديم هذه العلاقة وتحديد الآليات الممكنة التي تُقرّب من تحقيق غايات المشروع الحضاري. وهذا عيب أساسي يجعل الورقة تقف عند حد توصيف الحالة والأوضاع ولا تقدم تصوراً عملياً، بل تتداخل مع محاور أخرى ـ بالتأكيد كُلّف بها آخرون ـ تعرّف المشروع الحضاري النهضوي العربي وما هي مقوماته. وهذه ليست مهمة هذه الورقة إلا إذا جاء الشرح عرضاً وبلا إسهاب. وفي النهاية قدم الباحث مسحاً عاماً أو ما أسماه توصيف بانوراما حاضر القوى، النخب عبر الوطن العربي. وقد غاب أي تمايز أو تمييز لمجموعات بعينها يجعلها مؤهلة للترشيح كطليعة فاعلة أو قوى مؤثرة في التغيير والنهوض. وقد تخلت الورقة عن تكليفها الأساسي؛ أي البحث عن أي طليعة تقود وأي قوى تساهم في مشروع النهضة؟ وتوقف الباحث ـ مثل كثير من الدارسين ـ عند ما يجب أن يكون أو ما يسمى بالينبغيات، هذا ليس عيباً في حد ذاته لأنه قد يعني وجود رؤية أو تصور. ولكن لا بد أن نتقدم من المطلوب إلى الممكن ثم

المنجز بعد اكتمال الشروط. وقد قدم الباحث قائمة من المحظورات والتخوفات.

كاد الكاتب أن يتجاوز هذه المرحلة الناصحة وخاصة قد أشار إلى أن مخطط الندوة قد طلب «الانقطاع مع التصورات القديمة عن السياسة والمجتمع» أو ما يسميه في البحث «التحول في الأنموذج الفكري الأساسي» في إدراك النخب والقوى السياسية، وهذا مطلب حياة أو موت بالنسبة لحياة المشروع الحضاري. وقدم الكاتب خطاطة تصف التحول في الأنموذج الفكري وفي المؤسسات باعتبارها المدخل للارتقاء الاجتماعي المطلوب (أي النهضة) ولكنها لم تتعرض مباشرة للقوى المنوط بها إحداث التحول. فقد اكتفى بتصنيف تاريخي حسب الحقب ثم أورد المنهج في الحالتين، أي ما قبل وما بعد التحول، ثم في الاتصال البشري وفي الاقتصاد، وإن كان قد لمح في الاتصال البشري إلى حالات مطلوبة مثل: الاتصال المحسوب بين جماعات ومصالح أو الاجتماع حول سيناريوهات في امتلاك المعرفة ورأس مالها البشري أو تنظيم قوى معرفية.

تبدو الورقة في أغلب أجزائها كمشروع نفي لا إيجاب وإثبات، إذ تكثر من استعمال عبارات مثل المشروع الحضاري النهضوي هو المشروع الذي لا ينتظر التعلم من متظاهري سياتل؛ أو هو الذي لا ينساق تلقائياً وراء ادعاءات تفترض فخ العولمة، أو هو الذي لا ينساق تلقائياً وراء ادعاء أن الخصخصة مفيدة تماماً، وتفسر غلبة النفي على الإيجاب، عجز الكاتب عن تحديد القوى القادرة على تحقيق الإيجاب والإثبات. وجاء ترشيح قوى ونخب يراها قادرة على الفعل الاجتماعي في اتجاه النهضة عاماً وفضفاضاً يسمح لقوى متناقضة ومتنافرة أن تتحمل المسؤولية. وقد برر ذلك بضرورة السماح بالتنوع أو كما قال في موضع آخر: «لقد انتهى عصر انفراد قوة سياسية أو بلد بالريادة السياسية أو الثقافية». هذا موقف مقنع ولكنه لا يمنع ضرورة وجود حد أدنى للاتفاق تلتف حوله هذه القوى الفعالة، وليكن شكلاً من العقد الاجتماعي ـ إن صح التعبير ـ يجد فيه كل طرف بعضاً من نفسه وتطلعاته. وقد نجد في الدراسة مجرد مجتمع فسيفسائي تتجاور فيه أجزاء عديدة دون أن تتفاعل وتتكامل. وتتضمن ترشيحات القوى: نخب إعلامية ونخب علمية فكرية، والعاملين في قطاعات خدمية والعمالة غير المؤهلة، والثائرين على واقع أن العالم يشكله الآن قطب واحد وحضارة واحدة، ورأسمالية عربية تحركت ورسخت حركتها على مستوى عربي. ويضيف الكاتب المرأة والشباب كإمكانات، وكنت أود لو تعمق في تحديد دور هاتين الفئتين باعتبارهما حقيقة ـ قوى مستقبلية لم تُستهلك مثل النخب القديمة. ولو أضفنا لهم الفئات المهمشة وبالذات الريفية يمكن لنا حينئذٍ أن نرشح قوى هي صاحبة المصلحة الحقيقية في إحداث التغيير وبناء النهضة. وهي قوى قادرة على إنتاج طليعتها التي

تعبر عن طموحاتها، باعتبارها طليعة مسلحة بالعلم والمعرفة والحكمة معاً.

ويقترب الكاتب من الموقف السابق، حين يختم بالقول: «تحوّل المثقفين إلى جماعة مرجعية في القيم والسلوك» وكأن الكاتب يدعو إلى أن يكون المثقفون سلطة موازية للسلطة السياسية أو رقيبة عليها. ويطلب من العلم الكثير حتى انه يبدو أحياناً كعامل مستقل في إحداث النهضة، مع أن العلم ليس محايداً واستخداماته هي انعكاس للقوى الاجتماعية والسياسية التي تسيطر عليه. ولكن يبقى شرطاً أولياً لأي مشروع حضاري نهضوي خاصة حين تنجح الطليعة أو النخب والقوى الفعالة في توظيفه وتطويره ونشره، أي ديمقراطية العلم حين يكون متاحاً للجميع. ولن يكون للطليعة أو النخبة أي امتيازات تفصلها عن شعبها أو أمتها. وتقل المسافة بين الطليعة والمواطن العادي. فدور الطليعة مؤقت وانتقالي وإن كان قد تكرس وتأبد حفاظاً على الامتيازات والمكانة، تاريخياً. وفعالية القوى المختلفة في المشروع الحضاري النهضوي العربي تنتج بإنزال الطليعة والارتفاع بالقوى الاجتماعية والسياسية الأخرى، أي من خلال عملية الوعينة (Conscientization) (الوعي + الفعل) والالتزام.

المناقشات

١ ـ عصام نعمان

استوقفتني ورقة د. علي نصار، العميقة، المتكاملة والهادفة. والحقيقة أنني كنت أتطلع إلى أن أجد فيها اقتراحات بإنشاء مؤسسات تستوعب الطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية الناهضة إلى تجسيد المشروع الحضاري النهضوي العربي من جهة، وتكون وسائل في أيديها في عملية التجسيد من جهة أخرى، لكن د. نصار اكتفى باقتراح ما سماه «برامج» للتعبير عن مراحل وتفاصيل في عملية التجسيد.

ان هذه «البرامج» على أهميتها لا تغني عن قيام مؤسسات، في هذا المجال، إلى جانب مركز دراسات الوحدة العربية وغيره من المراكز البحثية المتقدمة، واتحادات المحامين العرب، والمهندسين العرب، والأطباء العرب، والاقتصاديين العرب، والعمال العرب، والكتاب العرب، ومدققي الحسابات العرب، وسواها من المنظمات المهنية القومية.

ولعل أهم المؤسسات المطلوبة في هذا المجال هي «مجلس الشعب العربي»، أي إقامة برلمان شعبي عربي من قيادات وشخصيات لها صفة تمثيلية من جميع الأقطار العربية.

إذا كانت فرنسا وألمانيا وإيطاليا وبلجيكا وهولندا واللوكسمبورغ هي الدول المؤسسة للسوق الأوروبية المشتركة. فإن المجلس الأوروبي الذي تألف، بادئ الأمر، من نواب مختارين من برلمانات الدول الأعضاء، ثم أصبح منتخباً بصورة مباشرة من قبل الشعوب في الدول الأعضاء، هي المؤسسة التي تولت منهجية بناء التكامل السياسي المتسارع بين الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي.

إن تجربة الاتحاد الأوروبي على صعيدي التكامل الاقتصادي والتكامل السياسي جديرة بأن نستفيد منها في تجسيد المشروع الحضاري النهضوي العربي، ولا سيما

إن تجربة الاتحاد الأوروبي على صعيدي التكامل الاقتصادي والتكامل السياسي جديرة بأن نستفيد منها في تجسيد المشروع الحضاري النهضوي العربي، ولا سيما بالنسبة لأولوية إقامة وحدة أو اتحاد ديمقراطي بين دولتين أو أكثر من الدول المؤهلة لمثل هذه الأولوية السياسية والاقتصادية الاستراتيجية. وغني عن البيان أن اقتراح البرلمان الشعبي المطلوب سيأخذ في الاعتبار خصوصياتنا القطرية والقومية على نحو يكفل أقصى استفادة ممكنة من المؤسسة المراد إنشاؤها، إن بالنسبة للطلائع الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية التي لها مصلحة في قيام دولة اتحادية ديمقراطية، وإن بالنسبة للعناصر الوطنية والقومية المستنيرة في صفوف النخب الحاكمة في أقطار الوطن العربي.

٢ ـ عبد الرحمن العمراني

لا أملك أولاً إلا أن أنوه بأهمية وجدة التحليلات والمقاربات الواردة في الورقة التي نحن بصدد مناقشتها، ورقة د. علي نصار، وأن أنوه أيضاً بهذا الخروج عن المألوف على صعيد المقاربة سواء في رصد عناصر النخبة أو النخب الغائلة في الوطن العربي اليوم أو في تجاوز ذلك الصقل أو (Substrate) أو ذلك الأساس الطبقوي الذي ربما أصقل فهمنا لحقيقة القوى الغائلة في عالمنا العربي اليوم. أود أيضاً أن أنوه بالموقع المركزي الذي احتله الفرد المواطن في تحليل الدكتور نصار ذلك لأنه يحق لنا أن نتساءل بالفعل والسؤال المشروع: ما هو موقع (Status) الفرد في ثقافتنا وفي وعينا العربي؟ نحن لنا موقع للطبقة، للبنية القرابية، والعشائرية، للفئة أو الفئة السوسيومهنية، ولكن الفرد المواطن غائب والحداثة أحد معطياتها الأنثروبولوجية الأساسية هو تثمين دور الفرد وقيمة الفرد سواء كفاعل اجتماعي أو كمواطن. ما كنت أتمناه أنه عوض كلمة الطليعة أن يختصر العنوان أو أن يكون «النخب الغائلة». وقد أشار أحد المعقبين إلى ذلك في إعلان مثقل بمفاهيم ستالينية. الطليعة هي تلك الجماعة من الناس التي تدعي إمكانية النيابة عن الجماهير، ونحن نعرف إلى ماذا قادت في مختلف التجارب، ليس في عالمنا العربي فقط ولكن أيضاً في وسط وشرق أوروبا. ما هي النتائج التي ترتبت عن هذه المفاهيم؟ نقطة أخرى تتعلق بالعولمة وقد أشير إليها أيضاً. أظن أنه حان الوقت لكي نكف عن ذلك، لأنه بدا لي أنه في عدد من التحليلات وفي عدد من المناقشات والمداخلات لا نميز بين مستويين: مستوى العولمة كأيديولوجيا، ومستوى العولمة كتيار جارف موضوعي يحمل في طياته عناصر تغيير هائلة إذا أحسن استغلالها. يبدو أننا نحن في الوطن العربي أو أغلب المثقفين يتعاملون مع العولمة كما لو كانت أيديولوجيا جديدة.

نقطة أخرى تتعلق بدور المثقفين وقد أشارت الورقة إلى ذلك. أظن أنه هناك خصوصية فيما يتعلق بدور المثقفين والورقة أشارت إلى أصناف النخبة الجديدة، أشارت إلى بعض الفئات التي ربما كانت مغيبة في مشروعنا التغييري: فئة الشباب، فئة النساء إلى آخره. وأشارت أيضاً إلى فئة المثقفين، لكن ما نلاحظه هو هذا الفصام الذي ربما يختص به الوطن العربي بين اهتمامات النخبة و/أو المثقفين والاهتمامات العامة. لا يمكن أن نبني مشروعاً تحديثياً إذا بقيت هذه المسافة، مسافة الأميال الفاصلة بين اهتمامات المثقفين واهتمامات النخبة، بين الثقافة العالمة إذا صح التعبير والثقافة الجماهيرية. فأظن في هذا الجانب نحن محتاجون إلى عمل وإلى ممارسة ميدانية حتى نتمكن من تطبيق هذه الشقة الخلافية التي تفصل على صعيد الاهتمام بين المثقفين وبين الجماهير، حتى نتمكن فعلاً من أن نعطي للمثقف دوراً أساسياً في إسناد عملية التغيير وفي إسناد المشروع الحضاري النهضوي العربي.

٣ ـ محمد عارف

إسمحوا لي أن أقول ان بحث د. علي نصار يستحق مشقة السفر من الخليج العربي حيث أعمل إلى المحيط الأطلسي حيث تعقد هذه الندوة المباركة. فهذا «البحث العلمي وليس الأكاديمي» وفق تعبير الدكتور نصار يتجنب مسح القوى والنخب الاجتماعية بالأسلوب التقليدي ولا يقع في أسر منهج جمع المعلومات وحصر الأوزان و«السببية»، لكنه يسعى وراء وضع تصور لاستراتيجيات وبرنامج علمي مستقبلي ينطلق مما يتوفر من معارف، ويرشح قوى ونخب فاعلة وينبه على أن قوى ونخب قد تناهض المشروع النهضوي العربي. وكان يمكن لورقة الباحث أن تكون أكثر عطاءً لو توقفت عند النخب العربية العلمية والتكنولوجية التي يمكن أن تصبح حليفاً استراتيجياً للمشروع النهضوي العربي. ولا يمكن مناقشة مشروع للنهضة بدون مساهمة مكثفة من ممثلي هذه النخبة العلمية العربية وقادة المجتمع العلمي العربي؛ مجتمع أساتذة وعلماء الطبيعة والطب والتكنولوجيا والهندسة ومديري البحث والتطوير في مختلف المراكز والشركات والأعمال العربية. صحيح أن الوطن العربي لا يشهد الآن نهضة علمية مماثلة للنهضة العلمية العربية الإسلامية في عهد العباسيين في بغداد، لكن أكثر من ٩٠ بالمئة من جميع العلماء العرب الذين عاشوا في أي وقت في التاريخ احياء اليوم يعيشون بين ظهرانينا.

٤ ـ خير الدين حسيب

أود أن أشير للأخ محمد عارف بأن هناك «استراتيجية لتطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي» شاركت فيها معظم هذه النخب التي تكلم عنها وستكون داخلة في

عنصر التنمية، وسيعتمد على ما جاء في هذه الاستراتيجية وهي متوفرة ونشرت من قبل مركز دراسات الوحدة العربية.

٥ ـ عوني فرسخ

يشكل الجيل العربي الجديد نسبة تجاوز ٥٠ بالمئة من أبناء الأمة العربية في غالبية أقطارها، وهو جيل نشأ في غالبيته في مناخ فكري وسياسي قطري مغال في قطريته، بحيث يمكن القول انه جيل أشد اندماجاً في واقع التجزئة. ثم انه جيل شديد التأثير بالثقافة الإعلامية ذات الصبغة الأمريكية الغالبة، وجيل المستقبل، وإن كان قد أبدى تجاوباً جيداً مع الانتفاضة الفلسطينية والمقاومة اللبنانية والعدوان الوحشي الأمريكي على العراق، إلا أنه جيل يفرض على المثقفين العرب أن يأخذوا في مقدمة أولوياتهم ما يواجهه جيل المستقبل من تحديات.

وفي تقديري، ومن خلال تفاعلي مع الجيل الجديد، أجد أن من المسائل المهمة مع هذا الجيل إعطاء اللغة العربية اهتماماً خاصاً ليس بسبب ما تواجهه من تهميش، وإنما أيضاً بما تحمله من بعد وحدوي وما لها من أهمية اقتصادية. واللغة عامل توحيد مارسه بكفاءة عالية جداً المجتمع الصهيوني، وكما أن للغة دوراً اقتصادياً بعد أن باتت فرص العمل أوسع لمن يتقن الإنكليزية بأكثر منها لمن لا يتقنها. ولقد أولت كل الثورات العظيمة اللغة اهتماماً ملحوظاً إلا غالبية القوى التقدمية العربية. وعندما نتصدى لوضع تصور لمشروع نهضوي عربي فإنه مهم جداً إعطاء اللغة حقها وذلك في تقديري من خلال خطة تستهدف ثلاث غايات:

الأولى: تطوير النحو والصرف بما يسهل اللغة ويواكب العصر والعمل على أن تكون إحدى لغات الانترنت.

الثانية: الضغط على الحكومات والشركات في بعض الأقطار العربية التي تعطى فيها الأولوية للغة الإنكليزية في المصارف والشركات وحتى بعض الدوائر الحكومية، كما في الجامعات، بحيث توضع برامج زيادة نسبة استخدام العربية في المعاملات العامة.

الثالثة: إحلال العربية الفصحى المقام الأول في أجهزة الإعلام. والذين يتحدثون في هذا المجال عن أن العامية أسهل وصولاً للجمهور أذكرهم بما تلقاه المسلسلات المكسيكية المدبلجة من إقبال في العديد من البلدان العربية.

إن احترام اللغة مؤشر احترام الذات. ولغتنا إحدى لغات ست معتمدة في الأمم المتحدة، ولكنه يتسارع تهميشها في حياتنا العامة خاصة في أوساط الجيل الجديد. فهل نسعفه؟

٦ ـ مفيد الزيدي

أبدأ بالثناء على ورقة د. علي نصار الغنية بالمعلومات والتي بذل فيها جهوداً كبيرة وواضحة والتي أكد فيها على دراسة النخب الفاعلة على أساس إحصائي علمي أكثر مما هو وصفي تنظيري، وتعالج الورقة في الواقع محوراً مهماً يكتسب أهميته بشكل متزايد من مسائل تفرض نفسها، وتطرح تساؤلات تتشعب ركائزها ومضامينها مثل ما هي النخبة؟ وما هي القوى المعوّل عليها؟ وكيف يمكن تحديدها؟ وما هي السبل الكفيلة بتنشيط عملها، وما هو الدور المطلوب منها في صياغة المشروع النهضوي؟

هنا قد تكمن الصعوبات التي واجهها الباحث الكريم في وضع «وصفة» عملية يستفيد منها المتطلعون لإنجاز آليات المشروع النهضوي رغم صياغتها عبر الحوار في هذه الندوة القيمة.

والدكتور نصار قد أصاب حينما أشار إلى أن الاختلاف في «بانوراما» النخب الاجتماعية من بلد إلى آخر في الوطن العربي هو تبعاً للمشاركة السياسية، ودرجة الحريات العامة، والوضع الاقتصادي، والتشكيلة الاجتماعية، والمستوى العلمي والتقني، والموارد الاستراتيجية، إذن هناك محددات وشروط تقاس بها طبيعة كل قوة من هذه القوى السياسية والاجتماعية، ولذلك فإن دراسة النخب يجب أن تتم على أساس تصنيف الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي للنظم السائدة في الوطن العربي، ومن خلال ذلك تصبح عملية وضع الشروط والمواصفات لهذه النخب أكثر واقعية.

والورقة من جهة أخرى غلبت عليها النظرة العلمية مع التأكيد على العناصر لهذا المنهج لتعريف النخب ووصفها ثم تحديد شروطها، وأهدافها، ثم العوائق التي تواجهها كالبطالة، والهجرة الخارجية، والأمية، والتخلف العلمي والتقني، وضعف مستوى الطبقة الوسطى، وهجرة الأدمغة العربية، والديمقراطية، وفقدان الحرية العامة.

وأرى أن «بانوراما» النخب الاجتماعية والسياسية يمكن أن تُصنف بالشكل التالي:

ـ رجال العلم (أساتذة في الجامعات، الباحثون، المدرسون).

ـ المثقفون الطليعيون، العسكريون، التجار وأصحاب الرساميل، التنظيمات النسوية، منظمات شبابية وطلابية، الصحفيون والإعلاميون، المنظمات في المجتمع

المدني، المغتربون في الخارج الداعمون للمشروع النهضوي.

هذه النخب لها قدرات كامنة، وتعيش أجواء الأزمة في الداخل والخارج، وتسعى إلى التغيير، ومن همومها النهوض العربي، وهذه النخب والقواعد المجتمعية يمكن أن تستفيد من معاناتها ويتم الاعتماد عليها وتشجيع أنشطتها والتواصل معها. وهناك أعداد كبيرة منها في حالة المغتربين العرب لهم حنين للتواصل مع الأوطان، ورغبة لإعطاء الفائدة والخبرة والإمكانات للأهل أو توظيفها للأمة، ولكن بحاجة إلى جسر يعيد ربطهم بالأوطان. وأرى بمشروع مركز دراسات الوحدة العربية الرائد بشأن الجاليات العربية في المهاجر خطوة على الطريق السليم لكشف هوية هؤلاء وإمكاناتهم وواقعهم ثم محاولة دمجهم في المسعى إلى بناء المشروع النهضوي.

٧ ـ عبد السلام بغدادي

لا ريب في أن التعليم بكل مستوياته أفرز ويفرز باستمرار شرائح اجتماعية تسعى للتغيير والتحديث، سواء على الصعيد الاجتماعي أو السياسي، بمعنى آخر أنها تسعى لإيجاد موطئ قدم لها على صعيد المشاركة السياسية، سواء عبر الأحزاب الموجودة على الساحة العربية، أو عبر إيجاد تنظيمات سياسية جديدة، وفي أضعف الإيمان، عن طريق المؤسسات ـ برغم قلتها وعدم تبلورها أو رسوخها ـ الخاصة بالمجتمع المدني، وربما عن طريق الانخراط في تنظيمات ذات طابع يتسم باستعمال العنف. إذن نحن أمام قوى جديدة تتسم بالحيوية بحكم التعليم والعمر «الشباب المتعلم الباحث عن فرصته وسط مجتمع عربي تسيطر عليه النخب التقليدية المتشبثة بالشرعية الوراثية أو الشرعية المستندة إلى أطر مرجعية لم تعد تتواءم مع متغيرات المرحلة المعاصرة». فالشباب (سواء أكانوا من الرجال أم النساء) ولا سيما الشباب المتعلم يعدون القوة الفاعلة الواعدة في المستقبل ولا سيما أنهم يشكلون الأغلبية الديمغرافية من سكان الوطن العربي. عليه فإن من يعمل للمشروع النهضوي العربي ينبغي أن يضع في نظر الاعتبار كيفية استيعاب هذه القوة الناهضة.

وإذا كان من حديث عن القوى الفاعلة الأخرى في المستقبل العربي فلا بد أن نشير إلى الشرائح الجديدة من البرجوازية الصغيرة ونعني بها شرائح التكنوقراط والبيروقراطية وما يسمى الآن «الكوزموقراط» (Cosmocratic) ـ ونعني بها الشريحة التكنوقراطية ـ المتعلمة التي تقتضيها ظروف وطبيعة عملها التنقل المستمر عبر الحدود والقارات ـ من أمثال مدراء الشركات وكبار التقنيين وبعض الباحثين وأساتذة الجامعات.. فهذه الشرائح هي المرشحة لتصدر منصة النخب في مجتمعنا العربي.. ولعل إفرازات المرحلة الراهنة التي يسرت سبل الاتصال والمعلومات لا بد من أن

تؤدي إلى ارتقاء هذه الشريحة إلى قمة الهرم الاجتماعي وربما السياسي في مجتمعنا العربي، وهذا ما ينبغي أن نضعه في نظر الاعتبار في مشروعنا النهضوي العربي.

٨ ـ معن بشور

في الورقة الغنية بالمعلومات والأفكار، كما في التعقيبات الثرية التي تلتها، لاحظت تغييباً، أو تقليلاً من شأن المواصفات النضالية المطلوب توفرها في أي طليعة فاعلة مؤهلة لقيادة القوى الاجتماعية في معركة المشروع النهضوي الحضاري العربي.

فمشروعنا النهضوي هذا، بأهدافه وعناصره، هو في النهاية مشروع صدام مستمر مع قوى وعوائق ضخمة ذات مصلحة في إبقاء العرب في حال من الاستلاب والاستعباد والاستبداد والتخلف، وبالتالي فهو مشروع نضالي بالدرجة الأولى، ولكن الاستعداد النضالي هنا يحق أن يتعزز برؤى مرتكزة على تحليلات معمقة للواقع، كما آليات مستفيدة من كل ما تقدمه البشرية من تقدم علمي وتكنولوجي، وبشكل خاص تربية نضالية وجهادية.

فالطليعة المطلوبة هي بالضرورة طليعة مناضلة، مالكة مجموعة الشروط الأخلاقية والفكرية والعملية.

فالعملية النهضوية هي مجموعة اختراقات في مجالات مختلفة، وهذه الاختراقات لا تتم دون تصميم وشجاعة وجرأة، واستعداد عال للتضحية على كل المستويات لدى الطلائع النهضوية الفاعلة.

وإذا كان المجال لا يتسع هنا لمراجعة نقدية لتخلف العديد من أحزابنا وحركاتنا العربية عن أداء دورها المفترض كطلائع تغيير ونهوض، لكن هذا التخلف لا يجوز أن يلغي حقيقة أن العديد من هذه التجارب هزت مواقع عديدة للقوى المهيمنة على المنطقة والعالم، وان لقاء العناصر الطلائعية الأصيلة الموجودة في هذه التجارب أو حتى الخارجة منها وتفاعلها في أطر ومؤسسات متعددة هو مدخل لتراكم نضالي يمكن أن يؤدي إلى اختراقات نوعية للحالة الراهنة، ويشكل مدخلاً لقيام المحرك الموجه لكل القوى الاجتماعية الفاعلة في المجتمع ولكي تصب فعاليتها في خدمة المشروع العام.

فلا نهضة دون نضال، ولا نضال ناجح دون وعي مستند إلى العلم بكل فروعه وإلى الخبرة بكل مستوياتها.

وفعل نضالي ناجح واحد يترك في الأمة تفاعلات نهضوية عديدة، بل يحفز فيها إرادة طامحة إلى التسلح بمقومات النهوض وشروطه.

الفصل الثالث عشر

نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي

معن بشور

مقدمة

منذ قرنين على الأقل، وتحديداً منذ الاحتكاك العربي مع الغرب خلال حملة نابوليون في أواخر القرن الثامن عشر، وهاجس النهوض أو الهاجس النهضوي يسكن النخب العربية ويدفعها للتحرك بأكثر من اتجاه وعبر أكثر من مدخل لتحقيق النهضة.

أولى المحاولات النهضوية جاءت عبر حركة إصلاح ديني للدولة الإسلامية تسعى لتحرير الممارسات الدينية من الشوائب والمظاهر التي لحقت بها. وقد قاد تلك المحاولات مصلحون دينيون أطلقوا حركات دينية أبرزها السنوسية والوهابية والمهدية، بالإضافة إلى العديد من الجماعات والأئمة المصلحين.

وكانت أيضاً محاولات عبر تيار الإصلاح الثقافي والفكري الذي سلكه علماء ومفكرون ورواد في المرحلة التي أطلق عليها اسم عصر النهضة والتنوير. وقد رأى بعضهم العودة إلى الأصول وتجديد التراث طريقاً، فيما رأى البعض الآخر في علمانية الغرب وأسلوب حياته الطريق الأسلم للنهوض.

المحاولة الأكثر جدية كانت المدخل «الدولتي» أو «السلطوي»، أي عبر دولة عصرية قوية. فكانت التجربة الأولى في الثلث الثاني من القرن الماضي مع محمد علي

وابنه ابراهيم باشا اللذين حملا أول مشروع نهضوي علمي في تاريخنا الحديث، ونجحا بالفعل ببناء أسس دولة حديثة في مصر، وسعيا إلى مدها إلى بلاد الشام والجزيرة العربية، لكن الظروف المعروفة حالت دون استكمال الحلم.

وبقي هذا المدخل «الدولتي» يطبع العديد من المحاولات التي حركت قادة وأحزاباً تسلموا مقاليد الحكم في بلادهم كجمال عبد الناصر، والبعث، والجبهة القومية في اليمن، وجبهة التحرير الجزائرية، ولقد نجحت في جوانب مهمة، لكنها بقيت قاصرة عن إحداث النقلة النهضوية الشاملة. لقد أرادوا جميعاً بناء الدولة النموذج أو الدولة القاعدة أو الدولة الإقليم في غياب إطار قومي واسع، فأمكن محاصرتهم وأحياناً الإجهاز على أبرز منجزاتهم.

وبرز أيضاً المدخل العقائدي للنهوض حيث قامت حركات متعددة المشارب الفكرية والعقائدية بعملية تعبئة شعبية واسعة على أساس أنها تملك من خلال عقيدتها كلمة السر في تحقيق النهوض الشامل، فكان الوطن العربي ساحة غنية بنشاطها سواء الإسلامي منه أو الماركسي، أو القومي على أنواعه، أو الليبرالي. وعلى الرغم من أن هذه المحاولات منحت، وما تزال أجيالاً مهمة من الشباب العربي وعياً فكرياً وسلحتهم بحصانة مبدئية، لكنها أيضاً لم تنج من التعثر الذي أصاب غيرها.

وكانت هناك محاولات للنهوض عبر «التنمية الاقتصادية» وزيادة معدلات النمو الاقتصادي التي رأت في المقاييس الاقتصادية المحدودة معياراً للتقدم، لكن تطور العلم الاقتصادي ذاته كشف عن قصور هذه المفاهيم حين ربط التنمية الاقتصادية بآفاق أوسع وأطلق عليها اسم «التنمية البشرية»، كما انكشف هذا القصور في الواقع الملموس حين ظهر أن هذه المحاولات التي جرت في بلادنا لم تكن ناجحة في أغلبها، بل أدت إلى تشوهات اقتصادية واجتماعية وإنسانية بارزة.

ورأى البعض أن المدخل الأسلم يبقى المدخل النضالي أو الكفاحي أو الجهادي باعتباره الأقدر على تعبئة طاقات الأمة في مواجهة الأعداء المسؤولين الرئيسيين عن إبقاء الأمة في حالة التخلف والركود والتمزق، لكن هذه التجارب حوصرت في معظمها ومنعت من تحقيق طموحاتها.

وكتعبير عن قصور كل هذه المحاولات برزت أفكار ونظريات تربط النهوض بقضايا محددة كالمسألة التربوية، والمسألة الحضارية، والمسألة التقنية، ومسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني، وكلها أفكار توجه الأنظار نحو قضايا شديدة الأهمية تواجه المجتمع العربي لكنها بقيت محاولات على صعيد التنظير والتبشير أكثر من تحولها إلى محاولات تغيير ملموس في الحياة العربية.

فهل كانت كل تلك المحاولات خاطئة، وهل تحولت تلك المداخل إلى بوابات تؤدي إلى نتائج مخالفة لنيات عابريها؟

من الصعب القبول بهذا الاستنتاج السريع، فكل محاولة من تلك المحاولات تقف وراءها نظرات ثاقبة، وتجارب غنية، ونيات في معظمها حريصة على استنهاض الأمة، لكن من الواضح أيضاً أن كل واحدة منها لم تكن كافية لتحقيق القفزة النهضوية المنشودة. ربما كان من المطلوب أن يقوم مشروع نهضوي شامل يتضمن كل تلك المحاولات معاً، وبخاصة أن بين بعضها تداخلاً في غير جانب وتواصلاً في غير ناحية، وأن تكون لذلك المشروع صيغته التنفيذية واستراتيجيته الإعلامية والثقافية ووضع النماذج اللازمة والمتابعة والتطوير.

أولاً: أفكار على طريق تنفيذ المشروع النهضوي الحضاري العربي

إن أية صيغة تنفيذية واستراتيجية تعبوية للمشروع النهضوي لا يكتب لها النجاح إذا لم تعتمد منذ البداية نهجاً مجدداً، وتستند إلى مرتكزات خاصة بها، وتستلهم رؤية محفزة تحدد ملامحه الكبرى وتعطيه آفاقه وتحرك كوامن الأمة.

فالرؤية هي تقاطع الطموح الذي تطلقه الأحلام أو الأفكار أو العقائد مع الأوضاع التي يرسمها الواقع بكل شروطه وتعقيداته وتفاصيله. ومن هنا فهي تختلف عن الأيديولوجيا وإن كانت في كثير من الأحيان تنطلق منها، بل أحياناً من الفضاء الذي تلتقي فيه أكثر من أيديولوجيا، حتى ولو كانت متباعدة في منطلقاتها.

وبهذا المعنى يمكن أن يلتقي أمام رؤية محددة للنهوض في الأمة، اليساري مع القومي مع الإسلامي مع الليبرالي مع الإصلاحي على أمل أن يسعى كل واحد منهم بعد أن يتحقق التغيير المرحلي إلى أن يقود البلاد باتجاه خياره العقائدي.

كما أن المشروع النهضوي الحضاري العربي، الذي هو مشروع تاريخي طويل الأمد، يجب أن يدرج حاجته الدائمة إلى التجدد في ضوء المتغيرات الداخلية والخارجية، وإلى الانفتاح على كل تطوير يأتي به الفكر والتجربة، وبالتالي فهو مشروع أفكار أكثر من مشروع بنود، مشروع توجهات عامة أكثر منه مشروع قرارات محدودة.

وبهذا المعنى فالمشروع النهضوي الحضاري العربي، كمشروع أمة بأسرها، مدعو إلى التوقف بشكل خاص أمام محاور ستة تشكل الإطار الفكري لقدرته التنفيذية وهذه المحاور هي: إرادة النهوض، آليات النهوض، شمولية النهوض، النهوض كمقاومة،

مؤسسات النهوض، وضمانات النهوض، ليصار بعد ذلك إلى اعتماد خطوات تنفيذية محددة.

١ ـ إرادة النهوض

إن قراءة لكل تجارب النهوض العربي على مدى قرنين تظهر بوضوح أن المشترك الرئيسي بينها جميعاً وجود «إرادة النهوض» لدى أصحابها أو مفكريها أو مطلقيها. فإرادة النهوض هي شرط ضروري لتحقيق أي مشروع نهضوي حضاري وإن لم تكن شرطاً كافياً، فهذا الشرط بحاجة إلى أن يتكامل مع شروط أخرى هي مجال بحثنا اليوم.

وتتأكد أهمية الإرادة كشرط ضروري للنهوض إذا تذكرنا أن الصراع الدائم في عالم اليوم ليس مجرد صراع قوى محكومة بموازينها فقط، بل هو أيضاً صراع إرادات أيضاً. لا بل إن القوة التي تعوزها الإرادة سرعان ما تتآكل وتتراجع وتتلاشى، فيما الإرادة قادرة على تجميع القوى وتعظيم دورها وتحويلها إلى عنصر فاعل يحسم الصراع لمصلحة أصحاب الإرادات.

وللعرب في تجاربهم الحديثة على رغم كل الخيبات والإحباطات مؤشرات بارزة على دور الإرادات في صنع انتصارات سواء كانت سياسية (كما كان الأمر في معارك الاستقلال الوطني أو قيام الوحدة المصرية ـ السورية) أو عسكرية (في حرب تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣، وفي انتصار المقاومة اللبنانية)، أو اقتصادية وعلمية (في خطط التنمية المصرية بعد ثورة ٢٣ تموز/يوليو، وفي بناء القاعدة التقانية والعلمية في العراق في الثمانينيات)، أو ثقافية (كما تجلى في إسهامات ثقافية عالمية لمبدعين عرب في شتى المجالات، أو في مقاومة ثقافية أصيلة برزت في وجه محاولات الهيمنة الثقافية الاستعمارية أو الغزو الثقافي الصهيوني).

صحيح أن الكثير من هذه الانتصارات لم يكتب لها الاستمرار طويلاً بفعل غياب عوامل أخرى، لكنها دليل في النهاية على أمرين:

أ ـ أهمية توفر الإرادة في أي مشروع للنهوض.

ب ـ قابلية مجتمعاتنا ودولنا، على رغم كل الثغرات، لتحقيق قفزات مهمة على طريق النهوض.

إن بلورة **إرادة النهوض** في الأمة وتطويرها وتصليبها وتسليحها بمقومات اختراق الجمود القائم تكاد تكون المهمة الرئيسية الأولى من أجل تجسيد المشروع النهضوي الحضاري العربي.

فإرادة النهوض بما هي سعي لنقل الأمة من حال إلى حال تحتاج إلى أن تقترن بتحليل عميق لحال الأمة الراهنة، وبرؤية استراتيجية لمعالم صورتها المستقبلية، وعمق التحليل هنا يحتاج إلى نفاذ حقيقي في عمق الواقع واستكشاف مكنوناته وعناصر القوة فيه، كما التعرف إلى سلبياته وعناصر العنف فيه.

وهكذا فإن إرادة النهوض مدعوة للتخلص من ظاهرتين طبعتا الفكر العربي في العقود الأخيرة:

الظاهرة الأولى: هي الغرق في سلبيات الواقع الراهن إلى درجة التمتع بجلد الذات، وتعميم اليأس، وإغلاق المنافذ حتى باتت الثقافة مقرونة بالتشاؤم، وبات المثقف الأهم هو الأقدر على الرؤية السوداوية للواقع. ولو قارنا حجم ما يكتب مثلاً في مجال تصوير سلبيات الواقع العربي لرأيناه أضعاف أضعاف ما يكتب عن ظواهر إيجابية تبرز في واقعنا بين الحين والآخر، فنغتالها بتجاهلنا لمعانيها ودلالاتها وأبعادها.

ولقد لاحظت في العديد من أوراق هذه الندوة قفزاً غير مفهوم، أو مبرر، على ظاهرة انتصار المقاومة اللبنانية، وعلى ظاهرة تجدد روح الانتفاض الفلسطيني، وكلتاهما تؤشر لاستعدادات استنهاضية في واقعنا العربي، ناهيك عن قدرات العراق على البناء التقاني والعلمي من جهة، وعلى الصمود بوجه الحصار والعدوان من جهة ثانية.

أما الظاهرة الثانية: التي تقف على طرفي نقيض في الشكل من الظاهرة السابقة، لكنها مثلها نتاج مناهج متماثلة في التفكير، فهي ما يصطلح على تسميته بـ «الظفراوية» التي تغالي في تمجيد بعض الإيجابيات إلى درجة لا تسمح لها بأن ترى ما يحيط بهذه الإيجابيات من سلبيات، وترفض أي دعوة لاستكمال ما تحقق بما يحميه أو يصونه أو يطوره.

وكثيراً ما نجد بعض مثقفينا يتنقلون بين الحالتين، بكل بساطة، فينقلون مجتمعاتهم من أمل كاذب إلى يأس غير مبرر.

إن إرادة النهوض تحتاج إلى تكتيل قوى النهوض في الأمة، بغض النظر عن مواقعها السياسية، ومنابتها الأيديولوجية، وتباين نظراتها إلى بعض الأمور.

ونجاح مثل هذه التعبئة تتطلب أول ما تتطلب سيادة لغة **التحاور والتشاور** بين قوى النهوض وتياراتها ورموزها، وإلى نبذ «لغة الإقصاء والإلغاء والتفرد». **فالتحاور والتشاور** ليسا ضروريين فقط لإنضاج الرؤى، والتعرف إلى الجوامع من الأفكار والتوجهات، وإطلاق مناخ لا تقوم ديمقراطية ولا شورى دونه، إن هذا «التحاور والتشاور» يغنيان المشروع النهضوي الحضاري بتجارب متفاوتة، ذهنية أو عملية،

مرت بهذا المشروع في أجواء التنوع الذي تزخر به مجتمعاتنا وتفاوت مستوى التطور الذي تعيشه هذه المجتمعات في ما بينها.

ولم يخطئ المؤتمر القومي العربي (عام ١٩٩٠)، ولا المؤتمر القومي - الإسلامي (عام ١٩٩٤)، حين وضعا في تعريفهما لمهمتهما أنهما إطاران للتحاور والتشاور بين جمع من أهل الفكر والرأي والنضال، وإن كان المؤتمران ما زالا مقصرين حتى الآن، ربما بسبب نقص الوسائل والإمكانيات، في توسيع نطاق هذا التحاور والتشاور أفقياً ليشمل كل الأقطار والاتجاهات، وعمودياً ليشمل كل الأجيال، كما كل القضايا الخلافية المطروحة.

ومن هنا فإن توسيع ظاهرة منتديات الحوار الثقافي في الأمة واتساعها لأصحاب عقائد وأفكار متنوعة من شأنهما إرساء قواعد للتحاور والتشاور على مستوى الأقطار والمدن والحواضر والأرياف، فيحل التكامل مكان التصادم، والتنافس على العطاء مكان التناحر على المواقع، ويستمد المشروع النهضوي زخمه من القاعدة الشعبية.

٢ ـ آليات النهوض

إن آليات النهضة الحضارية عبر التاريخ، وفي مختلف الأمم، تقوم على ثلاثية التواصل ـ التراكم ـ التكامل، التي يمكن تسميتها بثلاثية النهوض والتي تعطي في حال توفرها زخماً لكل تطور أو تقدم، كما يقود غيابها إلى الضمور والتشرذم والتآكل، فهي محصنة بالرؤى والتحليلات والقوى والوسائل القادرة على تحصينها وتجسيدها في الواقع.

فما من تطور حاسم عرفته البشرية في ميادين الفكر أو العلم، السياسة أو الاقتصاد، الفنون أو الآداب، إلا وكان ثمرة تلاقي هذه الآليات معاً في إطار تاريخي معين. فالانتصارات التاريخية لا تأتي من فراغ ولا تهبط بالمظلات، وما يبدو كذلك ليس إلا طفرة عارضة في حياة الشعوب التي ينمو فيها التطور بصبر وأناة وأحياناً كدبيب النمل.

ولو دققنا قليلاً في هذه المفاهيم الثلاثة لاكتشفنا ما تنطوي عليه من معان ودلالات غزيرة في كل اتجاه.

فالتواصل هو التربة التي يتحقق فيها الحوار، وتنمو فيها سعة الأفق، ويتعمق من خلالها النضج، وتسقط معها الحواجز المصطنعة والصراعات المفتعلة، وتبرز الضمانات بوجه تكرار الأخطاء والخطايا. إنه تواصل بين الأجيال كما بين الأفكار،

بين الأقطار كما الجماعات، بحيث لا توضع خبرة بوجه أخرى، ولا فكرة في مواجهة الفكرة الأخرى، ولا قطر أو جماعة في تناحر مع قطر آخر أو جماعة مختلفة.

أما **التراكم** فهو هرم التقدم الشامخ، يرتفع معه البناء لبنة لبنة، وتتداخل فيه التجارب تجربة تجربة، فيه تتحرر التفاصيل من الشياطين التي تسكنها، ومعه يتحول الصبر من موقف انتظاري إلى فضيلة تنموية ونهضوية خارقة. وإذا كان التراكم هو تحقيق التواصل على المستوى العمودي وفي الأفق التاريخي، فإن **التكامل**، وهو الآلية الثالثة في ثلاثية النهوض، هو تحقيق التواصل على المستوى الأفقي بحيث يطال أفكاراً وطاقات وعناصر إنتاج وأسواقاً وأدواراً ومهمات في آن معاً. التكامل هو تلاقي الجهود والأدوار والأفكار في لحظة أو مرحلة معينة. أما التراكم فهو تلاقي عمل الأجيال وأفكارها في كل اللحظات والمراحل.

في ظل التكامل، تكامل الأفكار والتيارات، تكامل الأقطار والجماعات، تكامل الأدوار والمهمات تخرج نظرتنا، كما الممارسة، من مرض الأحادية الفتاك، أحادية الفكر، أحادية التنظيم، أحادية الفرد، وكلها عيوب لا تنحصر سلبياتها في نقص الرؤية بل في حرمان المجتمع من طاقات كبرى لا تتحملها هذه الأحادية، بل في منح الأعداء فرصاً نادرة في تسعير التناقضات، وفي تحويل النيات الصادقة إلى حقائق مدمرة.

إن الإمساك بثلاثية النهوض هذه يقودنا إلى حل الكثير من الإشكالية القائمة في حياتنا الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، فلا تناقض في ظلها بين ما يسمى بصراع «الأصالة والحداثة»، ولا بين «القطري والقومي» ولا بين «المصلحة الوطنية والقومية العليا من جهة وحرية الفرد وحقوق الإنسان من جهة ثانية»، ولا بين «الدولة والمجتمع»، ولا بين «العروبة والإسلام» ولا بين «العرب والأقوام الأخرى الموجودة في المنطقة»، لا بل إن الإمساك بها يبرز لنا أهمية الديمقراطية كطريق للنهوض، ويوضح لنا في الوقت عينه الطريق الحقيقي إلى الديمقراطية التي بات غيابها سمة ملازمة للأنظمة في بلادنا كما للمنظمات، للدولة كما للمجتمع، للسلطات كما للحركات.

ولم يعد صعباً أن نلاحظ أن نهوض الأمم الحقيقي لا يتحقق في غياب الديمقراطية وإن أنجح محاولات التقدم على المستويات العالمية والعربية التي قامت في غياب الديمقراطية بقيت مهددة بالسقوط إن لم تكن قد سقطت فعلاً.

لكن الديمقراطية ذاتها، مثلها مثل الوحدة والتنمية والاستقلال والعدالة والتجدد الحضاري وسائر الأهداف الكبرى، لا تتحقق بمجرد الدعوة إليها، وملء الدنيا

ضجيجاً في سبيلها، بل هي تحتاج أيضاً إلى ثلاثية التواصل والتراكم والتكامل، لأنها تبدأ أساساً من فكرة قبول الآخر واحترام رأيه وتفهمه والأخذ بإيجابياته، أي عبر التواصل بالآخر والتكامل معه وتراكم الخبرات المشتركة معه، أي عبر ثلاثية النهوض أيضاً.

٣ ـ شمولية النهوض

إن نجاح أي مشروع للنهوض مرهون بقدرته على أن يحيط بكل قضايا الأمة وهمومها وتطلعاتها، فلا ينحصر بالسياسي من هذه القضايا أو بالاقتصادي، ولا يحاصر نفسه بأهداف ووسائل دون أهداف ووسائل أخرى.

فنهضة الأمة، ناهيك عن إسهامها الحضاري، تتجلى في كل ميادين الحياة التي تتكامل في عطائها وتتفاعل، ومن هنا فإن المشروع النهضوي الحضاري مدعو لأن يفرد جزءاً كبيراً من بنوده واهتماماته لقضايا الثقافة وسبل تطويرها.

فالأدب ركن من أركان النهضة وكذلك المسرح والسينما والتصوير والنحت والفن التشكيلي، وكذلك هي التربية بكل مستوياتها وميادينها، والترجمة كما العمل الموسوعي كانا ممهدين لأي نهوض شهدته الأمم الأخرى في مراحل متعددة لأنهما وضعا الأمة في سياق التاريخ والتطور المحيط بها عبر الترجمة، وجمعا خلاصة الفكر والعلم والمعلومات في موسوعات وضعوها بتصرف الشعوب لتبني عليها.

أما الإعلام فهو دون شك، ولا سيما مع تطور وسائله، يلعب دوراً مهماً في الإيضاح والإبلاغ والإيصال والتعبئة والتواصل والتوعية بما يخدم مشروع النهوض إلى حد كبير.

كما أن النهوض ليس شأناً خاصاً بالدولة وحدها، أو بالمجتمع فقط، بل هو نتاج تفاعل صحيح وصحي بينهما معاً، فلا دولة تصادر المجتمع باسم التخطيط والتوجيه، ولا مجتمع يلغي الدولة باسم الحرية والمبادرات غير المقيدة، بل علاقة متوازنة تنظمها الصيغ الدستورية والقوانين، كما تحميها التقاليد والأعراف، وخطاب موضوعي رصين يتجنب انزلاق الدولة إلى تخوين معارضيها، أو اتهامهم بالتآمر، وانزلاق قوى المجتمع إلى لغة انقسامية «وشعاراتية» مبتذلة تستطيع أن تضلل بعض الناس بعض الوقت، لكنها لا تستطيع أن تضلل كل الناس كل الوقت.

٤ ـ النهوض كمقاومة

لا أعتقد أن أي تحليل موضوعي لحال الأمة العربية ولمقومات نهوضها يستطيع أن ينكر دور القوى الخارجية المعادية في إعاقة أي محاولة نهضوية، وفي السعي

لوأدها. والأمثلة من تاريخنا المعاصر والحديث عديدة ولا مجال لتعدادها.

والحديث عن المعوقات الخارجية لا يهدف أبداً إلى التقليل من عناصر الخلل البنيوي الذي يعصف بواقعنا، كما لا يسعى على الإطلاق إلى الدعوة للانصراف عن معالجة هذا الخلل الداخلي بذريعة مقاومة التدخل الخارجي. لكن دور المعوق الخارجي يجب أن يبقى ماثلاً في الأذهان، وداعياً للتنبه والحذر واليقظة في مختلف المراحل، وبالتالي يجب أن يكون حافزاً لكي تقترن إرادة النهوض بإرادة المقاومة لكل احتلال أو عدوان أو هيمنة أجنبية بدأت تتخذ في عصرنا الحاضر أشكالاً متعددة كالضغوط والحصار والابتزاز، ناهيك عن العدوان المباشر.

إن غياب المضمون المقاوم لأي مشروع نهضوي لا يجعله هشاً قابلاً للانكسار أو التهميش أو حتى التزييف فحسب، بل يحرم هذا المشروع أيضاً من أجواء تعبوية مهمة تطلقها في الأمة حركة المقاومة، وتنجح من خلالها بتجاوز عقبات عديدة ومعوقات متنوعة تذوب معظمها في لهيب المقاومة المشتعلة ضد العدو.

ولقد نجحت المقاومة اللبنانية المجاهدة بأن تقدم نفسها لا كمشروع لتحرير الأرض فحسب، بل كحركة نهوض شملت ميادين متعددة أخرى، بدءاً من الاستخدام الفعال للتقانة في عملياتها، إلى الاستخدام الناجح للإعلام المحلي والفضائي، بما في ذلك الإعلام الموجه للعدو، وصولاً إلى إنجاز بنية من المؤسسات التربوية والاجتماعية والهندسية والثقافية شكلت قاعدة مهمة من قواعد الانتصار، بل وفرت أجواء الالتفاف الشعبي والوحدة الوطنية اللذين يمكن توظيفهما كذلك في أي مشروع للنهوض.

٥ ـ مؤسسات النهوض

إن استخدام تعبير المؤسسات هنا يقصد به عدم الاكتفاء بالأحزاب والقوى السياسية التي يقفز إلى الذهن اسمها كلما جرى التحدث عن عملية التغيير في المجتمعات. وعدم الاكتفاء بكلمة الأحزاب والقوى السياسية هنا، ليس ناجماً من واقع الأزمة العميقة التي تعيشها معظم الأحزاب في مجتمعنا، ولا سيما الأحزاب التغييرية بشكل خاص، ولا من كون بعض الأحزاب القائمة لا يتعدى كونه إطاراً للتعبير عن عصبية تقليدية فرضتها ظروف معينة، ولا من كون بعض هذه الأحزاب كان مسؤولاً عن الواقع المتردي الذي نعيشه، بل إن عدم الاكتفاء هذا مرده إلى أن عملية التغيير المنشودة هي من الاتساع والعمق بحيث تحتاج إلى انخراط كل قوى المجتمع ومؤسساته ومبادرات أبنائه فيها.

إنه باختصار ربط لعملية النهوض الشاملة، التي هي تعبير عن حاجة تاريخية تعم المجتمع بأسره، بكل المبادرات الصغيرة التي تعبر عن حاجة محدودة في محيط محدد وفي مجال بعينه.

إن عملية النهوض هي بمثابة جسم كبير يحتاج إلى كل خلية من خلاياه لكي يعمل بانتظام، ولا يقلل على الإطلاق من دور هذه الخلية أو تلك، مكانها من هذا الجسم أو وظيفتها، بل كثيراً ما تكون أقل الخلايا أهمية في لحظة معينة هي أكثرها حساسية وخطورة في لحظة أخرى.

إن الحديث عن دور المؤسسات في عملية النهوض يقود فوراً إلى الحديث عن المجتمع المدني أو الأهلي ودوره. وإذا كان المجال لا يتسع هنا للحديث عن هذا المجتمع بمفاهيمه النظرية وتطوره وآلياته إلا أنه ينبغي التمييز بين المؤسسات الأهلية نفسها، فإذا كان العديد منها قد ولد نتيجة مبادرات ناجمة عن التحسس بحاجة عميقة في مجتمعاتها، فإن البعض الآخر قد تم تشكيله أو الاستيلاء عليه، لاستيعاب حركة المجتمع المدني ومنعها من الوصول إلى أهدافها الطبيعية في التغيير، أي نشأ في رحم حاجة قوى الواقع الراهن إلى حماية نفسها ومصالحها.

لكن ما يوازي بناء المؤسسات في أهميته، هو أن يسود العقل المؤسسي، والممارسة المؤسسية، كل مؤسساتنا القائمة في الحكم والمجتمع على حد سواء، حيث بتنا نلاحظ مع الأسف تماثلاً وتطابقاً في السلوك والممارسة بين المؤسسات الرسمية والأهلية على حد سواء.

فالفردية هنا وهناك، وغياب الشفافية هنا وهناك، وعدم تداول المسؤولية موجود هنا وهناك، وإقصاء الرأي الآخر يسود الممارسة في معظم الواقع. وأجد نفسي مضطراً للتوسع في هذا البعد المهم لأي عمل نهضوي تاريخي، وأعني به البعد المؤسسي وهو بعد لا يلغي دور الأفراد أو القادة ولكنه لا يقف عندهم.

والمؤسسات تبدأ في المجتمع لتستمر في الدولة، ومن المستحيل أن تقوم المؤسسات في الدولة وتستمر وتتطور إذا لم يواكبها ويرافقها نمو لمؤسسات في المجتمع ذات وزن وعمق وتأثير.

وليس صدفة أن مجتمعاتنا العربية التي شهدت محاولات من قبل أجهزة الدولة لإلغاء مؤسسات المجتمع أو تقييدها، سرعان ما شهدت ضعفاً للدولة ذاتها وتراجعاً في مهماتها، بل تهديداً لكيانها ذاته بمشاريع التقسيم والتفتيت والهيمنة.

ألم يكن الدرس من تجربة الوحدة والانفصال الذي تعلمناه جميعاً هو أننا خسرنا

دولة الوحدة يوم خسرنا مؤسسات العمل الوحدوي وعجزنا عن بنائها؟ وفي الأقطار التي تشهد عنفاً أهلياً، معلناً أو كامناً، ليس من الصعب أن نلاحظ أن تغييب مؤسسات العمل الديمقراطي كان التربة التي نمت فيها كل نوازع التطرف والعنف.

كما بات واضحاً أننا نعيش عصر إضعاف الدولة والمجتمع معاً تمهيداً لانتشار آليات العولمة وهي آليات تسعى لإلغاء سيادات الدول لمصلحة الشركات، ولإلغاء الخصائص القومية للمجتمعات لمصلحة هويات مصطنعة، بل هي آليات تستخدم أجهزة الدولة لقهر المجتمع، وتستفيد من ضعف المجتمع لتذويب مرافق الدولة بالخصخصة أو الحصحصة أو بالأمرين معاً.

ففكرة العمل المؤسسي المتراكم تجمع بين تقاليد الديمقراطية وقواعد التنمية في آن معاً، وتحقق التواصل بين تجارب الماضي وهموم الحاضر وتطلعات المستقبل، وتنمي التفاعل بين مبادرة الفرد وقوة الجماعة، وتحقق الانتقال من النمو الكمي المتدرج إلى الطفرة النوعية المطلوبة، وتحقق التوافق بين روح الإبداع المنفلتة وصرامة المنهجية المنظمة.

إن إعادة الاعتبار للعمل المؤسسي في الحياة العربية، الرسمية والشعبية، بات اليوم أكثر من ضرورة للنهوض، بل الوجود الحضاري للأمة. وإذا كان هذا العمل يشكل على المستوى الرسمي ضمانة لاستقرار الدول وتطورها وتوازنها الداخلي، فهو على الصعيد الشعبي يوفر للأمة تيارها النهضوي الشامل الذي يتلاقى في إطاره مناضلون من كل التيارات، لكل منهم حركته الخاصة ولكن للجميع مؤسساتهم الأهلية الجامعة.

إن هذا التيار الشامل يوصل أنوار النهوض حينها إلى عمق الناس العاديين، بل يهزهم من أعماقهم، ولا يبقى النهوض حديثاً ضيقاً محصوراً في إطار النخب، بل يصبح لهذا التيار رموزه المضيئة في كل مجال سياسي أو ثقافي أو اقتصادي أو اجتماعي أو نقابي فيتحولون إلى عناوين تلخص مجمل مفاهيم المشروع النهضوي، ويعكفون مع رفاقهم في كل الأقطار على بناء حركة عربية واسعة للنهوض، تكون ثمرة تكامل كل المجموعات والمؤسسات والأحزاب، وتفاعلها وتواصلها في إطار جبهوي عريض يحشد الطاقات في المعارك الضرورية، ويمنع الانغماس في الصراعات المدمرة، ويحول دون استفراد الأعداء ببلد أو بمؤسسة أو جماعة.

حركة تخطط للأمة ككل دون أن تهمل الجزء، وتعمل على نطاق الوطن الكبير دون أن تتجاهل مهمات النضال على صعيد كل قطر، حركة تبدو مركزية في مشروعها العام لكنها تطلق حيزاً واسعاً للمبادرات على صعيد التفاصيل، حركة لا

تلغي دور الفرد فيها لكنها لا تتحول إلى أداة بيد الفرد أياً كان.

٦ ـ ضمانات النهوض

ولكن هل يكفي لنهوض الأمة أن تتوفر هذه المقومات من إرادة إلى مشروع إلى مؤسسات، أم أن العمل النهضوي، ولا سيما في تعبيراته السياسية، يحتاج إلى ضمانات لتجديد العمل السياسي العربي ذي الهم النهضوي، كما إلى تكتيكات قادرة على مواجهة كل المتغيرات والمستجدات؟

إن **أولى هذه الضمانات هي الضمانة المبدئية**: بمعنى أن يعاد الاعتبار لسلطة المبدأ عند السياسيين التي هي الوجه الآخر لحكم القانون في الدولة.

الضمانة الثانية هي الضمانة الأخلاقية: حيث لا تبرر الغاية الوسيلة، وحيث يجب أن يسود الصدق مع النفس ومع الآخر. فالصدق توأم الشجاعة ومنهما تنبع كل الفضائل الأخرى. وإذا كان من مدلول سياسي لهذه الضمانة بلغة هذه الأيام فهو مدلول الشفافية.

الضمانة الثالثة هي العمق الثقافي للعمل السياسي العربي: الذي بات محاصراً، بآرائه ورموزه، بدرجه عالية من السطحية والرتابة والاجترار، والتي لا يمكن الخروج منها إلا بنفحات ثقافية عميقة تفتح الأبواب لهواء التجديد والإبداع في الأفكار والوسائل، وفي الرؤى والآليات.

فالثقافة بهذا المعنى ليست مجرد المعرفة التي تنير درب السياسي، فتمده من خبرة التاريخ زاداً، ومن إنجازات العصر خيالاً، ومن دراسة الواقع دراية، ومن عمق المعاناة قدرة على الإبداع، بل هي أيضاً ومن خلال انفتاح السياسي على الثقافي تثري المشروع الوطني والقومي بإضافات عميقة، وتسمح له سواء عبر القصيدة أو الأغنية أو الرواية أو اللوحة أو اللحن أو الصورة أن يصل إلى أعمق أعماق الناس.

فالقوانين الاجتماعية، كما التاريخية، أبرزت العلاقة الجدلية بين الحيوية السياسية والنهوض الثقافي، فالأولى تطلق عقال الثاني، والثاني يلهم الأولى ويغنيها.

لقد أصيب العمل السياسي العربي بالقصور والجمود حين جفت مصادر إلهامه الثقافية، تماماً مثلما بليت الثقافة العربية بمحنتها الراهنة حين أصبح العمل السياسي العربي سجين التكلس البيروقراطي، وأسير شهوة السلطة بأي ثمن، بل تحولت السياسة إلى فن قمع الآخر وإلغائه.

الضمانة الرابعة لتطوير العمل السياسي النهضوي العربي هي **ربط السياسة**

بالعلم، وأن يرتبط علم السياسة بكل العلوم الاجتماعية الأخرى من اقتصاد واجتماع وتاريخ وفلسفة وتربية وعلم نفس وإحصاء وغيرها، بل أن يغتني أيضاً بالعلوم الطبيعية ذاتها، وذلك نظراً للأثر البالغ الذي يتركه تطور العلوم والاختراعات البشرية على تطور المجتمع نفسه، وبالتالي على تطور علم السياسة الذي هو في النهاية علم قيادة المجتمع وإدارته. فأي قيمة فعلية لحركة سياسية لا تبني لنفسها أو تستند في عملها على مركز أبحاث أو مؤسسة دراسات، تماماً كما تبني خلاياها وتصدر النشرات والصحف ووسائل الإعلام؟

والعلم بهذا المعنى ليس فقط أداة تنوير، بل هو أداة توحيد أيضاً، فكثيراً ما شهدنا صراعات وانقسامات وانشقاقات غير ضرورية نتيجة اختلافات قامت على فرضيات لم نكن نملك الصبر عليها أو الوسائل العلمية لامتحان صحتها، فتمسك كل فريق بفرضيته متصوراً أنها نظرية نهائية وشاملة ونبذ الفريق الآخر وخاصمه وحاربه وأحياناً اضطهده إذا كان بمقدوره ذلك.

ثانياً: البرنامج التنفيذي والاستراتيجية الإعلامية والتعبوية المطلوبة

في ضوء المحاور الستة المشار إليها ينبغي أن نعيد إلى الأذهان التركيز بأن المشروع النهضوي الحضاري العربي هو مشروع تاريخي لأمة مترامية الأطراف، غنية الموارد الروحية والطبيعية، ذات موقع بالغ الحساسية في الاستراتيجيات الدولية، ومحاطة بكل أنواع المخاطر والتحديات، وبالتالي، فالمشروع القادر على النهوض الحضاري بهذه الأمة يجب أن يكون مشروع عناوين وتوجهات أكثر من مشروع بنود وقرارات، بل أن يكون مشروع أفكار وتطلعات، تغنيها الدراسات والأبحاث، وأن تكون مناقشاته الفكرية ساحة حوار دائم لحل إشكاليات النهضة الموروثة والمعروفة ولا سيما تلك المتصلة بالعلاقة بين الخارج والداخل، بين التقليد والاجتهاد، بين التراث والعصر، بين الإسلام والعروبة، بين النهج الثوري والنهج التطوري، بين الجمود والتجدد، بين الأنا والآخر، بين الأمة والقطر، بين السياسة واللاسياسة، بين الدولة والمجتمع، بين الثقافة والسلطة، بين الدعوة والحركة، بين العرب والغرب، بين القطاع العام والخصخصة... الخ.

كما أن هذا المشروع يحتاج إلى «دعاة» يتبنون مضمونه، ويسعون إلى نشره وترجمته في شتى الأقطار والمجالات، وتتوفر فيهم جملة شروط ومؤهلات فكرية وخلقية عالية، وانصراف كامل عن الانغماس في لعبة السلطة وصراعاتها، وقدرة على

التواصل الإيجابي مع مختلف التيارات والقوى الفاعلة في الأمة.

إن أي نهضة حقيقية في حياة الأمم، كما حياة أمتنا، لم تنجح دون دعاة متفانين في خدمة مشروع نهضة الأمة، وهو أمر ما زلنا نفتقده في حياتنا العربية بشكل جدي. لقد عرفنا حالات من التبشير بأحزاب وحركات وتنظيمات لكنها سرعان ما تحولت إلى حالات تبرير لسياسات وممارسات أو لحالات إحباط ويأس وانكفاء.

إن ما نحتاج إليه هو الدعوة إلى مشروع نهضوي كبير لا إلى مشروع فئوي محدد، وما نحتاج إليه أيضاً هو القدرة على إعادة توجيه المشاريع الفئوية لصالح المشروع النهضوي العربي. وبناء عليه فإنني أقترح ما يلي:

١ ـ أن تجري صياغة أفكار للمشروع النهضوي العربي في ضوء مناقشات هذه الندوة، وأن ترسل إلى كل الجهات المعنية بها، من صانعي قرار ومثقفين ومراكز دراسات وأبحاث، للمساهمة في تطويرها أو تعديلها، كما ترسل إلى كل القوى الحية في المجتمع العربي (أحزاب، نقابات، جمعيات متخصصة، هيئات مجتمع مدني) والحرص على سماع ملاحظاتها مقرونة باقتراحات عملية في الجوانب المتصلة بمجال عملها.

٢ ـ أن نعقد ندوات متخصصة لمناقشة كل عنوان من عناوين هذا المشروع، يدعى إليها متخصصون وأصحاب تجربة في الموضوع المحدد، وذلك لكي يسهموا في إغناء هذا العنوان وتطويره من موقع الاختصاص والخبرة، وأن تشكل خلايا أو لجان متابعة أو حتى مراكز بحث لمتابعة التطورات والمتغيرات التي تتصل بهذا الجانب التفصيلي من المشروع العام.

٣ ـ أن نعقد ندوات قطرية لمناقشة مسودة المشروع بشكل عام، ثم لوضع صيغة مشروع نهضوي على مستوى القطر يكون ترجمة للمشروع النهضوي على مستوى الأمة، كما لوضع آليات تطبيقه على مستوى القطر أيضاً.

٤ ـ أن يطلب من المؤتمر القومي العربي والمؤتمر القومي الإسلامي عقد دورة مشتركة خاصة لمناقشة مسودة المشروع بشكل عام، وإضفاء الملاحظات الضرورية عليه، ووضع الخطط والآليات الكفيلة بترجمته إلى أوراق عمل محددة يتعهد أعضاء المؤتمرين بالعمل على تطبيق بنودها، وتكليف لجنة متابعة مشتركة من المؤهلين المتفرغين من التيارين الرئيسيين للسعي لمتابعة المناقشات والتنفيذ.

٥ ـ دعوة المسؤولين عن وسائل الإعلام العربية، المرئية والمقروءة والمسموعة،

إلى ندوة خاصة للبحث في «دور الإعلام في المشروع النهضوي الحضاري العربي»، وتقدم خلالها أوراق عمل تتناول جوانب مختلفة من الموضوع.

٦ ـ تشكيل «مراكز خاصة بالتفكير والتأمل»، وهي غير مراكز الأبحاث والدراسات وإن كانت تتكامل معها، وتتركز مهمة مثل هذه المراكز في تنظيم حوارات غير تقليدية حول مختلف القضايا المهمة المطروحة في المشروع الحضاري في ضوء المستجدات الطارئة والتطورات المتواصلة، وبهدف اقتراح سياسات إزاء هذه التطورات واستخراج الوسائل والآليات المناسبة لتحقيقها.

٧ ـ بعد اكتمال مناقشة مسودة المشروع النهضوي الحضاري من كل القوى المعنية به، يصار إلى صياغته على نحو يبقيه مفتوحاً تجاه أية أفكار أو مستجدات، ثم يصار إلى تلخيص المشروع الحضاري على شكل وثيقة أو إعلان موجز ليصار إلى تعميمه في كل الأقطار، وفي شتى النواحي.

٨ ـ كما يصار إلى صياغة مجموعة أهداف عملية محددة لكل عنوان من عناوين المشروع الحضاري، ويجري النقاش الثقافي والإعلامي حولها بحيث يمكن تفصيلها هي الأخرى إلى أهداف تفصيلية.

في هذا المجال تتقدم أهداف مثل تطوير العمل العربي المشترك ولا سيما في مجال التكامل الاقتصادي، ومقاومة الاحتلال الصهيوني وكل أشكال الوجود العسكري الأجنبي فوق الأرض العربية، والدفاع عن المكتسبات والمنجزات الاجتماعية التي جرى تحقيقها لصالح الطبقات الفقيرة، والاهتمام بالمناهج التربوية وتحديثها وربطها بثورة العلم والاتصال، ونشر ثقافة حقوق الإنسان، وتعميق التربية الديمقراطية على مستوى المجتمع، والدفاع عن الحريات العامة على مستوى الدولة، وتطوير الثقافة العربية في إطار الدفاع عن الهوية العربية من جهة، ومواكبة الثقافات العالمية من جهة ثانية، كما الدفاع عن اللغة العربية والسعي لتطويرها بما يجعلها أكثر ملاءمة لروح العصر والتطورات العلمية والتقنية.

٩ ـ التفكير بإقامة «مرصد خاص» بهذا المشروع لمتابعة كل المجريات السياسية والاقتصادية والعلمية والثقافية والاجتماعية في ضوء انسجامها مع أو افتراقها عن المشروع النهضوي الحضاري العربي، بحيث يتحول هذا المرصد مع الوقت إلى سلطة معنوية ينبغي أن تتمتع بقدر عال من الموضوعية، والشفافية، والعلمية، والبعد عن الانتقائية والاستنسابية والمزاجية.

١٠ ـ ينبغي الحرص على أن تتواصل الصياغات النهائية لهذا المشروع مع عدد

من القطاعات المهمة في المجتمع كالمرأة والشباب والمغتربين بحيث تتضمن هذه الصياغات اهتماماً بأبرز المشكلات التي يعانونها، كما تسعى إلى بلورة آليات المتابعة القادرة على إشراكهم في المناقشات كما في الحملات التعبوية الخاصة به.

ثالثاً: هل تسمح الظروف بتنفيذ هذا المشروع؟

ويبقى القلق المشروع قائماً: هل تسمح أوضاعنا السياسية والاجتماعية لبلورة مثل هذه الرؤى والبرامج والممارسات؟

لقد طغت لدى الكثير من حركاتنا العقائدية فكرة التبشير على ما عداها من أفكار ووسائل عمل قبل الوصول إلى السلطة، وطغت فكرة التبرير بعد الوصول إليها، وانحصر التبشير حيناً والتبرير حيناً آخر لعقائد كلية في غياب مرجعيات علمية يجري الاحتكام إليها لفصل المنازعات والخلافات.

وغاب في ظل هذه النظرية الكلية الأحادية المقرونة أحياناً بنزعة مثالية تطهرية أية قدرة على رؤية هوامش يمكن التحرك من خلالها، بل أحياناً كانت تقود هذه النظرة بعضنا إلى أن يقدم خدمات مجانية لقوى الواقع القائم في الوطن العربي، عبر امتناعه عن الاستفادة من هذه الهوامش وإغلاقها بوجهه بما يريح المتربع سعيداً على الحكم.

فكثيراً ما كان العمل السياسي في حقيقته صراعاً من أجل توسيع الهوامش المتاحة أو تضييقها، بين قوى الأمر الواقع وقوى الاعتراض عليه، وأكثر ما تطمح إليه القوى المهيمنة هي أن تنجح بدفع القوى المعترضة إلى الانسحاب من هوامش أو مواقع تمتلكها لتنفرد هذه القوى بالسلطة وتتخلص من عبء إرباكات عديدة كانت ستنجم عن تحرك معارضيها من خلال هذه الهوامش.

قد يكون مصدر الهامش المتاح تراثاً روحياً أو تاريخياً أو قانونياً أو مؤسساتياً قائماً، وقد يكون تناقضاً جزئياً بين مصالح القوى الحاكمة، وقد يكون نتاج معادلات دولية وإقليمية، لكنه يبقى هامشاً متاحاً ويمكن الاستفادة منه بتجرد ونزاهة لخدمة المشروع العام وليس لخدمة مشاريع ذاتية أو فئوية. وأبرز التغييرات التي عرفتها المنطقة جرت حين عرفت قوى التغيير والنهوض أن تستفيد من هوامش متاحة وسعت إلى تحقيق تراكمات كمية بطيئة أدت مع الوقت إلى حدوث التغيير النوعي المطلوب.

هذه أفكار أضعها بينكم للنقاش والحوار، مؤكداً أن النهوض، من أي المداخل أردناه، يبدأ بالإنسان، فالإرادة الإنسانية هي الأقوى من كل الأدوات والوسائل والقيود لأنها الأقدر على التحكم بها، وعلى التعامل معها بذكاء ووعي يبقيان مع الصدق ركائز أي عمل إنساني مبدع.

تعقيب (١)

نادر فرجاني(*)

ارتأيت أن التعقيب قد يكون أكثر فائدة بتجاوز التعليق المباشر على محتوى الورقة المقدمة، والتكامل مع الورقة بالتقدم مباشرة إلى بعض مقترحات محددة إضافية تستهدف تجسيد مشروع النهضة في الواقع العربي، بما يعظم من فرص تبنيه بداية ومن فرص نجاحه في مواجهة مشروع الخيبة القائم.

نعم، هناك مشروع للخيبة قائم في الوطن العربي مؤداه اندماج البلدان العربية، فرادى، في عالم الرأسمالية الوحشية من موقع ضعيف وتابع، في ظل نسق حكم قهري، وتشرذم عربي، يهون فيه الإنسان وتتراجع فرص الأمة في العزة والمنعة. فمشروع للنهضة في الوطن العربي لن يبدأ من فراغ مجتمعي، وإنما عليه مقاومة مشروع قائم، مضاد في جوهره لمشروع النهضة المنشود، وتسنده قوى عربية وخارجية متنفذة، لن تتنازل عن مصالحها طواعية. ولن يكون النضال يسيراً ولا قصيراً، فلنعد له العدة اللازمة.

وينطلق التعقيب من منطق أن فرص مشروع للنهضة في التبني الشعبي، وفي النجاح في إقامته، تتزايد باتساع المشاركة الفاعلة لعموم العرب في تخليقه. هذه المشاركة تؤسس إحساساً بالامتلاك والانتماء يشكل زاداً يحمّي الجهاد من أجل المشروع. وينطبق ذلك بشكل خاص على الشباب، مالكي المستقبل وصانعيه، مع الحرص على أن تشارك الشابات العربيات بقسط وافر في الدعوة للمشروع وتطويره.

ومن هذا المنطلق فإن أولى مهام النضال من أجل مشروع عربي للنهضة، وأخطرها قاطبة، حيث الفشل فيها قاتل، هي الدعوة للمشروع وإلى المساهمة في

(*) باحث، ومدير مركز المشكاة للبحث والتدريب ـ مصر.

تخليقه، ثم النضال من أجل بنائه فيما بعد. ويتفرع عن هذا المنطلق أن أي مشروع تنتهي إليه هذه الندوة، أو يتمخض عن أعمالها، هو بالتعريف مشروع غير مكتمل، لن يكتمل صحيحاً إلا بعملية شديدة الاتساع والعمق من المشاركة الشعبية، وبخاصة في أوساط الشباب، وقد تستغرق زمناً ليس بالقصير، وتشهد صياغات متتالية في مدى كمال المشروع.

وأملي أن تبدأ الدعوة من الطفولة. فاليوم الذي يدرج فيه مشروع النهضة في مقررات التعليم الأساسي في البلدان العربية بشكل مؤثر وجذاب هو، في تقديري، أولى خطى النجاح الأكيد، يدعمها توافر صياغات المشروع في قنوات التأثير في الأطفال العرب عبر الإذاعات المسموعة والمرئية وفي قصص الأطفال ولعبهم. والمرجو أن تتوخى كل هذه القنوات التعامل مع الأطفال كعقول قادرة على التعبير وإبداء الرأي سديداً.

غير أن ساحة الدعوة الأهم في تقديري هي شباب العرب. وهنا تتعدد القنوات الممكنة. أولاً من الملائم أن تقوم الدعوة لمشروع النهضة على لغة العصر الآتي، الإدارية والمعلوماتية والاتصالات الحديثة. وأقترح أن ينشأ موقع مركزي على شبكة الإنترنت (بوابة) (Portal) لمشروع النهضة يتيح فرص المعرفة وإبداء الرأي، والحوار، والمساهمة في بلورة المشروع. على أن تنتج لهذا الموقع المواد الإعلامية والحوارية والاستطلاعية بأحدث تقنيات الوسائط المتعددة (Multimedia) وأكثرها جاذبية وفعالية، وتربط بقوة بالمواقع التي يرتادها الشباب العربي بكثافة على شبكة الإنترنت. والواقع أن تصميم وصيانة وإدارة هذا الموقع، والاستفادة من الآراء الواردة إليه، يمثل في حد ذاته مهمة تستحق أن تنشأ لها وحدة خاصة، ربما في مركز دراسات الوحدة العربية أو أمانة المؤتمر القومي العربي، يكون الشباب عمادها.

إلا أن التركيز المطلوب على تقانات المعلوماتية والاتصال الأحدث يجب ألا تحجب استخدام وسائل الإعلام والاتصال التقليدية والتي قد تكون أيسر وصولاً للقطاعات الأوسع من الشباب العرب مثل المواد المطبوعة ووسائل الإذاعة المسموعة والمرئية.

ويرتبط بذلك أن يتبلور دور متميز للشباب في فعاليات المؤتمر القومي العربي، وبخاصة تلك المرتبطة بمشروع النهضة. ويمكن أن يبدأ هذا التوجه بعقد مؤتمر للشباب على هامش المؤتمر القومي العربي، ويمتد إلى زيادة عضوية الشباب في المؤتمر.

ومن حسن الطالع أن «مخيم الشباب العربي» الذي ينعقد سنوياً يتيح فرصة ممتازة لطرح المشروع والحوار حوله والمشاركة في تطويره. ويمكن أن يتوافر مخيم الشباب

العربي القادم على دراسة معمقة للصياغة الأولى للمشروع التي تنجم عن هذه الندوة، أو ما يليها من نشاطات صياغية.

وأحد الأشكال التنظيمية المناسبة في هذا المجال هي أن ينعقد «برلمان شباب العرب» في المخيم سنوياً ويقدم إليه في كل دورة مشروع النهضة لمناقشته والعمل على إنضاجه. وقد يتحول «برلمان شباب العرب» هذا في وقت ما في المستقبل إلى منظمة مستقلة تشكل سابقة لتكوين «برلمان العرب» ـ شباباً وكباراً ـ بالانتخاب الحر المباشر.

ويندرج تحت هذا المنحى أيضاً تشجيع قيام واستمرار مؤسسات أهلية للشباب العربي يمكن أن تقوم بدور فاعل في الدعوة لمشروع النهضة والمشاركة في تطويره.

ولعل الخطوة الأبعد مراماً، والأشد أثراً، هي المناداة بقيام تنظيم شبابي عربي ولنسمه «شباب النهضة العربية» يتبنى مشروع النهضة ويناضل من أجل تحققه.

ولا تعني أهمية الدعوة في أوساط الأطفال والشباب العرب استبعاد الأجيال الأكبر سناً. ويمكن التفكير في نشاطات مقابلة لما اقترح فعلاً في حالة الأطفال والشباب. وفي الحد الأدنى اقترح أن يعد مشروع النهضة، ومتابعة العمل من أجله، بنداً دائماً على جدول أعمال المؤتمر القومي العربي، وأن يجد مشروع النهضة له مدخلاً واسعاً لقنوات الإعلام والاتصال الواسعة الانتشار بين جماهير العرب.

تعقيب (٢)

أحمد يوسف أحمد

شرفت بتكليف مركز دراسات الوحدة العربية لي بالتعقيب على الورقة المقدمة من الأستاذ معن بشور الذي اعتز كثيراً بدوره النضالي العربي الدؤوب، وحقيقة الأمر أنني بعد أن فرغت من قراءة هذه الورقة التي تتسم بوضوح الرؤية لم أجد نفسي في خلاف مع جوهرها، وإن كنت في بعض المواقع قد أحسست أن الآليات المقترحة لتجسيد المشروع العربي في الواقع تحتاج بدورها لآليات لتنفيذها، وقد وجدت في إطار الاتفاق العام مع الورقة أن النهج الأمثل للتعقيب عليها قد يتمثل في محاولة إضافة عدد من الأفكار التي يمكن أن تساعد في تجسيد المشروع العربي في الواقع. وسوف تلاحظون حضراتكم أنني اخترت عدداً من الأفكار التي يمكن لنخبة فكرية أو قوى سياسية غير رسمية أن تتحرك بشأنها، حتى لا تكون أفكارنا مجرد توصيات أو نصائح للنظم الحاكمة، أو تمنيات مثالية يصعب إنزالها إلى أرض الواقع. وأعرض فيما يلي لست أفكار في هذا السياق عن دلالات الواقع العربي الراهن بالنسبة للحركة المستقبلية، ودور المثقفين، وحل الخلافات بين الفصائل القومية، والاهتمام بالشباب، والعلاقة مع الحركات الإسلامية وغيرها من الحركات ذات الصلة بالمشروع، ودور الإعلام في تجسيد المشروع.

١ ـ عن دلالات الواقع العربي بالنسبة للحركة المستقبلية

ثمة اتفاق على تردي الواقع العربي بكل أبعاده، غير أن ثمة جدلاً واسعاً دار ويدور حول تقييم بعض الظواهر الإيجابية التي طرأت على هذا الواقع في الآونة الأخيرة ربما كتراكم لتطورات بدأ بعضها في أعقاب هزيمة ١٩٦٧، وقد لوحظ أن ثمة اختلافاً داخل النخبة الفكرية العربية القومية حول تقييم تلك الظواهر الإيجابية في الواقع العربي بين من يرون أنها بداية لإحياء قومي جديد، ومن يرون أنها مجرد ظواهر عابرة، كتلك التي شهدها النظام العربي بين قمة عمان في تشرين الثاني/ نوفمبر

١٩٨٧ وحتى وقوع أزمة الخليج في صيف ١٩٩٠.

ومن الضروري أن يدور حوار حقيقي ممتد حول تقييم الواقع العربي لأن خلاصته سوف ترتب نتائج مهمة بالنسبة للتحرك نحو تجسيد المشروع العربي في الواقع. فإذا كان الواقع العربي الراهن يحمل جنيناً سليماً قابلاً للنمو إلى وضع أفضل، يمكن أن تنخرط نخبة هذا المشروع على سبيل المثال في نضالات ديمقراطية في إطار النظم القائمة، وجهود فكرية وسياسية من أجل تطوير الجامعة العربية ومنظومة العمل العربي المشترك المرتبطة بها. . . إلخ. أما إذا تم التوصل إلى نتيجة مغايرة مفادها أن الجنين الذي يحمله الواقع العربي في أحشائه مشوه، وغير قابل للنمو والاكتمال، فسوف تترتب على ذلك آليات أخرى بطبيعة الحال للتحرك باتجاه تجسيد المشروع العربي في الواقع.

٢ ـ عن المثقفين القوميين ودورهم

لا شك في أن للمثقفين القوميين العرب دوراً أساسياً في تجسيد المشروع العربي في الواقع، فصياغة المشروع والدعوة له هي بالأساس مهمة هؤلاء المثقفين، ولا نحتاج لتأكيد الأهمية الحيوية لهذه المهمة الاستراتيجية، وبخاصة أن صياغة المشروع تنطوي على إشكاليات باقية لعل هذه الندوة كشفت عن بعضها، ويحتاج حل هذه الإشكاليات إلى إبداع حقيقي يتفاعل مع الواقع من خلال حوار ديمقراطي في أوساط المثقفين القوميين العرب، فضلاً عن أن الدعوة للمشروع سوف تتم في بيئة غير مؤاتية، ولو من حيث بعض أبعادها، ومن ثم فسوف يواجه الدعاة بصعوبات كبيرة ـ إن لم تكن هائلة ـ تعترض نجاح دعوتهم.

وثمة اتهام للمثقفين العرب بأنهم مثقفو دولة، وهو اتهام ظالم إن قصد به أن يكون مطلقاً، ولعل دور مركز دراسات الوحدة العربية والنخبة المثقفة المرتبطة به والمردود الإيجابي لجهوده الفكرية خير مثال على ما يمكن أن يقوم به المثقفون القوميون الملتزمون في بلورة المشروع العربي فكرياً وتجسيده واقعياً، ومع ذلك لعلنا نهتم برصد وتحليل ظاهرة خروج عدد من المثقفين العرب عن الخط القومي مع تغير الظروف، نظراً لما لهذه الظاهرة من آثار شديدة السلبية في المناخ الثقافي والسياسي في الوطن العربي، ومن ثم في المشروع العربي.

٣ ـ عن حل الخلافات بين الفصائل القومية العربية

يفترض بداهة أن الفصائل القومية العربية الفاعلة في الساحة السياسية هي المنوطة أولاً بمهمة تجسيد المشروع العربي في الواقع، ومن المعروف أن هذه الفصائل

قد عانت انقسامات حادة، على الأقل منذ وقع الخلاف بين عبد الناصر والبعث في إطار الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١)، ثم تفاقمت الظاهرة بعد ذلك لتطول كل فصيل على حدة، فانقسم البعث إلى عراقي وسوري، وتجمعت الفصائل البعثية الصغيرة في أرجاء الوطن العربي خلف هذا أو ذاك، ولم تنج التنظيمات الناصرية من المصير ذاته.

وأعتقد أنه سوف يكون من المفارقة مع المنطق والواقع أن نتصور النجاح في مسعى تجسيد المشروع العربي انطلاقاً من خريطة ممزقة للفصائل القومية العربية، ومن ثم فلا بد من عمل محدد للقضاء على هذه الظاهرة، ولمجرد الذكرى فإنني دأبت على ترديد هذه الفكرة بانتظام في كل ملتقى قومي أحضره منذ انعقد المؤتمر العربي القومي الأول في تونس عام ١٩٩٠ عندما يثار سؤال: ما العمل؟، ولا أجد صدى لهذه المطالبة، وهو ما يعني إما عدم تقدير خطورة الظاهرة، وهو ما أستبعده، أو تعقد المشكلة التي تنطوي عليها، وهو ما يدعو لزيادة الاهتمام بها.

٤ ـ الاهتمام بالشباب

سوف يكون جيل الشباب الحالي هو الجيل الذي سيحمل بالتأكيد القدر الأكبر من المسؤولية في تجسيد المشروع العربي، ويخوض معظم المعارك المرتبطة بعملية التجسيد هذه، وقد نشأ هذا الجيل في ظل ظروف التبشير بنظام شرق أوسطي ينطلق من تسوية عربية ـ اسرائيلية، وكانت هناك مؤشرات مقلقة على احتمال انسلاخ هذا الجيل من منظور الحركة القومية العربية، أو على الأقل تراخي معايير التزامه القومي.

وقد أحدثت انتفاضة الأقصى منذ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠ أو لعلها كشفت عن اتجاهات قومية جديرة بأن نلتفت لها بين قطاعات واسعة من الشباب العربي تابعنا بالانبهار والاحترام نشاطها الفعال في المقاطعة الاقتصادية لاسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، وفي الإعلام عن القضية العربية عبر الانترنت لمن امتلك الوسيلة في هذا الصدد، وإذا كان البعض قد لاحظ تراجع هذا الدور لاحقاً فإن هذه الملاحظة ـ إن صحت ـ تنبهنا إلى دور يتعين علينا أن نقوم به في الاهتمام بهذا الجيل، والتفاعل معه، بل الاستفادة منه.

ومن الضروري في تقديري أن يكون للشباب دور واضح فيما بقي من مراحل صياغة المشروع العربي، بمعنى الحرص على حضور ممثلين لجيل الشباب في كافة ما يعقد من ندوات قطرية في هذا الصدد، بل انني أدعو تحديداً إلى عقد ندوة مماثلة لندوتنا يكون حضورها شبه مقصور على من هم دون الثلاثين، على أن يراعى في

اهتمامنا بجيل الشباب أن نوازن بين الجنسين بما يعكس نسبتهما العددية في المجتمع، لعلنا بذلك نعوض ما فات من دور للمرأة العربية في عملنا القومي.

٥ ـ عن العلاقة مع الحركات الإسلامية وغيرها

ثمة اجماع على تزايد تأثير الحركات السياسية الإسلامية في الواقع العربي، ويمكن القول عموماً بأن مراجعة ما للموقف من الآخر قد تمت بين الفصيلين القومي والإسلامي اللذين يفترض أن أهدافاً استراتيجية واحدة تجمعهما في الواقع العربي الراهن، وقد أدت هذه المراجعة إلى تقارب بينهما لعل المؤتمر القومي ـ الإسلامي يجسده، ولدي شعور يعززه ما ورد في ورقة الأستاذ معن بشور بأن هذه الصيغة تحتاج إلى مزيد من الترسيخ لأسسها والاختبار لقدرتها على الحركة في الواقع، والتوسع فيمن تشمله من ممثلي التيارين، ومن البديهي أنه سوف يبقى لكل فصيل كيانه الذاتي، غير أن إرساء العلاقة بينهما على أسس سليمة يبقى مهمة أساسية على طريق تجسيد المشروع العربي. ومن البديهي أيضاً أن ينسحب على الحركات السياسية الأخرى التي لا تتصادم مع المشروع العربي ما ينسحب على الحركة الإسلامية.

٦ ـ عن دور الإعلام

لا أظنني بحاجة إلى التنويه بالدور المتعاظم للإعلام عالمياً وعربياً طيلة النصف الثاني من القرن العشرين، غير أنه قد اكتسب أبعاداً جديدة في الآونة الأخيرة مع ما يمكن أن نسميه بثورة الفضائيات، وعلى الرغم من وجود مؤشرات على آثار إيجابية للفضائيات العربية باتجاه بلورة رأي عام عربي جديد أكثر وعياً بالقضايا العربية، وأكثر قدرة على التحرك لنصرتها ـ على الرغم من ذلك فإن أداء بعض هذه الفضائيات على الأقل يعاني سلبيات، كما أن هناك فضائيات مضادة غير عربية، إذا جاز التعبير.

ولا يمكن ألا تكون للمشروع العربي ذراعه الإعلامية القوية التي أعلم مدى فداحة تكاليف دورها، غير أن المسألة يجب أن تدرس على أية حال، وقد تصل بنا الدراسة إلى النظر في إمكانية وضع خطة شاملة وتفصيلية للتعاون المنظم مع عدد من الفضائيات العربية القائمة ووسائل الإعلام الأخرى المسموعة والمقروءة من أجل الدعوة للمشروع العربي، ونشر وجهة النظر القومية في كل ما يرتبط به من قضايا وتطورات، وأعتقد أن هذه الآلية بالذات قابلة لتحقيق قدر من النجاح في ظل الظروف الراهنة.

تعقيب (٣)

عبد الملك المخلافي(*)

ـ ١ ـ

يشيع عنوان البحث المقدم من الأستاذ معن بشور «نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي» تفاؤلاً يحتاج إلى تدقيق لمعرفة مدى واقعيته قبل التسليم به.

كما يحتاج إلى ترو في تحديد محاوره ومجالاته عند التسليم به.

فالعنوان يوحي للوهلة الأولى بأن هناك مشروعاً حضارياً نهضوياً عربياً يبحث عن تجسيد له في الواقع!!

كما أن العنوان جاء في خاتمة ندوة عنوانها «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي»، هو أقرب إلى التنبؤ بأن أيام الندوة قد مكنت من حذف «نحو» المرتبطة بالمشروع لتنتقل إلى «نحو» تجسيد ما أصبح هنا «المشروع» وليس مجرد «مشروع».

فهل هذا صحيح؟ وهل استطاعت أوراق الندوة أن تحدث تلك النقلة الكبيرة، بين مجرد مشروع تسعى إليه الندوة إلى مشروع تبحث عن كيفية تجسيده في الواقع؟

لا شك في أن تخطيط مركز دراسات الوحدة العربية للندوة عندما جعل هذا المحور خاتمة لأعمالها لم ينطلق من فراغ أو لم يسع لتسويق تفاؤل لا يجد سنداً له من واقع.

ومع ذلك فإنني أعتقد أن هذا المحور بالذات من محاور الندوة لا يمكن اعتبار

(*) الأمين العام للتنظيم الوحدوي الشعبي الناصري ـ اليمن.

الساعات المخصصة له في جلسات الندوة الختامية إقفالاً للمناقشة فيه وإنما فتح لأبواب المناقشة التي قد تجد مجالات لها في اقتراحات طرحت خلال هذه الندوة سأتناول قسماً منها في تعقيبي هذا.

وهنا لا بد من الإشارة إلى عوامل ثلاثة تجعلني أوافق بتحفظ على النقلة النوعية التي طرحها عنوان الورقة في **الانطلاق الجديد** «نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي» كما جاء في مخطط الندوة، ولا شك في انها العوامل ذاتها التي رآها مركز دراسات الوحدة العربية أيضاً.

ـ **أول هذه العوامل**: إن هذه الندوة ليست إلا تتويجاً لجهد من العمل الفكري لما يقارب العقد والنصف من الزمان من أجل إنجاز مشروع حضاري نهضوي عربي بدءاً من مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي وحتى هذه الندوة.

ولو لم يكن هذا الجهد قائماً لكان ضرباً من أحلام اليقظة الحديث عن مشروع نهضوي لأمة، من مجرد محصلة ندوة لأربعة أيام مهما كان عمق ما قدم لها من أبحاث وما دارت فيها من مناقشات.

ـ **ثاني هذه العوامل**: ان العمل الفكري الذي أشرنا إليه ترافق مع جهد حركي وفعل حواري أنتج مؤسسات فاعلة للحوار بين التيارات الأساسية في الأمة المنوط بها حمل هذا المشروع بدءاً من «المؤتمر القومي العربي» في إذار/مارس ١٩٩٠ وحتى «المؤتمر الإسلامي» عام ١٩٩٤م وما نتج منهما من حوارات فكرية وما انبثق عنهما من مؤسسات فرعية على المستوى القومي وعلى مستوى الساحات العربية.

ـ **أما ثالث هذه العوامل**: فهو تلك التجليات التي برزت في الواقع العربي خلال العقد الأخير من الصمود في مواجهة قمة الهجمة المضادة التي بدأت من كامب ديفيد وانتهت بأوسلو ووادي عربة وما بينهما حرب الخليج الثانية «أو حرب تدمير العراق» وهو الصمود الذي أعاد ترسيخ ثوابت الأمة ووحد بين تياراتها وأبان الحاجة إلى مشروع نهضوي جديد، وصولاً إلى بدء مرحلة من النهوض تبدت معالمها في انتصار المقاومة الباسلة في جنوب لبنان وانسحاب العدو الصهيوني منه مهزوماً ذليلاً مهاناً وصولاً إلى الانتفاضة الباسلة في فلسطين المحتلة وإعادة الاعتبار للشارع العربي ودوره في القضايا القومية ووحدة مشاعره وتطلعاته وأحلامه ودوره من المحيط إلى الخليج بعد عقد من إطلاق مقولة «موت القومية العربية».

ـ ٢ ـ

على أنني مع هذا لا زلت أعتقد أن هناك فجوات لا بد من ملئها قبل أن يصبح ممكناً تماماً الحديث عن تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي.

فجوات تصل بين الأفكار المجردة ووسائل وسبل تحققها، وتصل بين التيارات المنوط بها حمل هذا المشروع وبين المشروع وتصل بين هذه التيارات وبعضها البعض. ثم تصل بينها مجتمعة وبين مجتمعها وقدرتها على تجسيد المشروع في الواقع.

وعلى الرغم من أن العناصر الستة للمشروع قد بحثت في هذه الندوة، ثم أضيف لها بحث عوامل الربط بينها ونظام الأولويات فيها والطليعة الفاعلة المنوط بها حمله، إلا أن تساؤلات كثيرة لا زالت مطروحة بحاجة إلى إجابات لعل من أهمها:

ـ كيف يمكن نقل التوافق العام الذي تحقق حتى الآن بين التيارات الرئيسية في الأمة حول «فكرة المشروع» وعناصره الأساسية إلى توافق «خاص» حول المضامين دون أن تبرز تلك الفجوة الواسعة، عندما يجري البحث التفصيلي لقضايا مثل الديمقراطية والشورى، والأصالة والمعاصرة، والعلمانية والديمقراطية، والشريعة والعلمانية، والوحدة العربية والوحدة الإسلامية، والليبرالية والعدالة الاجتماعية. . .الخ، حيث يتبين أن «المشاريع» الخاصة والأحادية لا زالت هي المسيطرة وفي بعض الأحيان أن التوافق لا زال شكلياً ووهمياً ووليد مرحلة الجميع فيها تحت حد السيف، وليس وليد قناعات راسخة.

ـ ثم إذا كان الأمر كذلك فما الضمان أن المشاريع الخاصة للتيارات المختلفة التي تركز على محور من محاور «المشروع الحضاري النهضوي العربي» أو أكثر كما وصفتها أوراق الندوة وبخاصة مقدمة ورقة الأستاذ معن بشور، لن تعود إلى الظهور من جديد.

ـ ثم كيف يتم ضمان التوافق على «المشروع» لضمان مناخ صحيح للممارسة الديمقراطية، ذلك ان الأمة التي لا تؤطر ممارستها الديمقراطية بإطار من مشروع جامع فإن الوصول إلى السلطة ولو كان بوسيلة ديمقراطية سيكون مقدمة لاحتكارها تحت وهم تنفيذ «المشروع» ذي الأبعاد الخاصة بالجماعة التي وصلت إلى السلطة، والتي ترى في نفسها المؤهلة لتنفيذه وترى غيرها عائقاً أمام هذا التنفيذ يستوجب إقصاؤه ومنعه من الوصول إلى السلطة بكل وسيلة من الوسائل.

ـ وإلى جانب ذلك ما هي الوسيلة أن لا يتحول التوجه الديمقراطي للنخبة العربية إلى التوجه نحو الليبرالية بكل ما تمثله من إضرار بالمشروع النهضوي بتكامل عناصره، وما هي الضمانة لكي لا يصبح «المشروع الديمقراطي» كما يروج له اليوم في أوساط الكثير من النخبة «بما في ذلك المجتمع المدني، وإضعاف دور الدولة. . . إلخ»، هو المشروع الأحادي الجديد الذي تحت شعاره تضيع بقية عناصر المشروع الحضاري التكاملي ويدخل الوطن العربي في مرحلة تجريب جديدة، وباسم الديمقراطية

قد تحقق حريات أفضل لكنها لا تحقق نهوضاً أو عدلاً أو وحدة، بل قد لا تحافظ على مضامين الاستقلال الوطني والقومي.

وأخيراً حفاظاً على الوقت: ما هي العوامل لإبقاء الحوار بين تيارات وتنظيمات وشيع وجماعات. . . الخ شديدة التعدد وتقوية الروابط فيما بينها لتوجيه جهودها جميعاً نحو المشروع الحضاري النهضوي العربي؟

وقد لا يكون من الممكن طرح إجابات فورية عن هذه التساؤلات وغيرها كثير، ولكن من المفيد أن يتجه النقاش في هذا المحور نحو التساؤل والبحث عن إجابة في مناقشة هي أقرب إلى أن تحول هذه الجلسة الختامية للإجابة عن التساؤل الخالد: ما العمل؟!

وعودة إلى ورقة الأستاذ معن بشور «نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي»، وفي البداية أقول انني أشفقت على الأستاذ معن من تحمله مسؤولية البحث عن آلية تجسيد المشروع في الواقع، لكنني أيضاً رأيت أن مركز دراسات الوحدة العربية كان موفقاً في اختياره لإعداد ورقة هذا المحور. فالأستاذ معن بشور يجمع بين قدرة فكرية تمكنه من التأصيل النظري وممارسة عملية مكنته باستمرار من طرح مبادرات ومشاريع عملية وتفصيلية تجاه مختلف القضايا. على أني مع ذلك أرى أن الجهد الكبير الذي بذله نحو بلورة رؤية واضحة في هذا الجانب لا يخلو من ملاحظات.

فالورقة لجأت إلى التعميم والتمني والتبشير، فمثلاً يقول بعد الحديث عن محاولات استنهاض الأمة «ان كل واحدة منها ـ أي من هذه المحاولات ـ لم تكن كافية لتحقيق القفزة النهضوية المنشودة» وهذا صحيح.

ثم يضيف «ربما كان من المطلوب أن يقوم مشروع نهضوي شامل يتضمن كل تلك المحاولات معاً، وبخاصة أن بين بعضها تداخلاً في غير جانب وتواصلاً في غير ناحية». وهذا هو المطلوب فعلاً ولكن كيف؟.

يواصل «وأن تكون لذلك المشروع صيغته التنفيذية واستراتيجيته الاعلامية والثقافية ووضع النماذج اللازمة والمتابعة والتطوير» ومرة أخرى: كيف؟ ومع ان الأستاذ معن ذهب إلى الحديث عن أفكار على طريق تنفيذ المشروع الحضاري النهضوي العربي إلا أن الأمر لم يخل مرة أخرى من التعميم والتمني والتبشير من مثل «وبهذا المعنى يمكن أن يلتقي على رؤية محددة للنهوض في الأمة، اليساري مع القومي مع الإسلامي مع الليبرالي مع الإصلاحي على أمل أن يسعى كل واحد منهم بعد أن

يتحقق التغيير المرحلي إلى أن يقود البلاد باتجاه خياره العقائدي».

ولأن هذا اللقاء يحتاج إلى بحث عميق فإن روح التمني أدت إلى تحويل المشروع إلى مجرد رؤية وما سيحققه إلى تغيير مرحلي باتجاه الخيارات العقائدية الخاصة لإغراء أصحابها للانخراط في المشروع.

على أن الروح التبشيرية تبدلت في الحديث عن إرادة النهوض وآليات النهوض الثلاثية الأبعاد: التواصل ـ التراكم ـ التكامل، وشمولية النهوض، ومؤسسات النهوض. ومع أن الخلاف قد لا يكون واسعاً على ما ورد تحت هذه العناوين وهو كثير، ولكن التساؤل لا زال قائماً: كيف نصل إلى ذلك؟

ويبدو لي أن الورقة عندما كان مطلوباً منها أن تبين كيف يعلق الجرس، وفقاً للمثل الشهير، فإنها أعادت انتاج أهمية ومزايا تعليق الجرس ولم تتقدم كثيراً عندما أضافت عنصراً سادساً في هذا القسم حول الضمانات الأربع: المبدئية ـ الأخلاق ـ العمق الثقافي للعمل السياسي ـ وربط العلم بالسياسة، على أن الباحث معذور فليس من السهل أن يتحمل باحث واحد القول الفصل في تعليق الجرس، وقد لا نستطيع جميعاً أن نتحمل هذه المسؤولية في جلسة واحدة كهذه.

على أن الشجاعة والجرأة التي أبداها الأستاذ معن بشور في تحمل مسؤولية إعداد ورقة كهذه تبدت في القسم الثاني المعنون «ثانياً: في البرنامج التنفيذي والاستراتيجية الاعلامية والتعبوية المطلوبة».

لكن هذه الشجاعة تحولت إلى ورطة من الناحية العملية، عندما بدا الباحث وهو يسرد مقترحاته بهذا الشأن الواحد تلو الآخر، وهو من أبرع من يقوم بذلك، اعتماداً على ذخيرته الفكرية وتجربته العملية. انه قد وجد الإجابة عن كل التساؤلات فذهب إلى تفاصيل صغيرة كان لا بد من الوصول إليها. وقد ساقنا الذهاب من مرحلة اكمال المشروع إلى مرحلة تجسيده في الواقع إلى أن نصل إلى مرحلة البرنامج التنفيذي لذلك.

وهي تفاصيل حذر الباحث منها وكان على حق عندما أشار إلى: «فالمشروع القادر على النهوض الحضاري بهذه الأمة يجب أن يكون مشروع عناوين وتوجهات أكثر من مشروع بنود وقرارات، بل أن يكون مشروع أفكار وتطلعات تغنيها الدراسات والأبحاث وأن تكون مناقشاته الفكرية ساحة حوار دائم لحل إشكاليات النهضة الموروثة والمعروفة ولا سيما تلك المتصلة بالعلاقة بين الخارج والداخل، بين النقلية والاجتهاد، بين التراث والعصر، بين الاسلام والعروبة، بين النهج الثوري

والنهج التطوري، بين الجمود والتجديد، بين الأنا والآخر، بين الأمة والقوانين السياسية واللاسياسية، بين الدولة والمجتمع، بين الثقافة والسلطة، بين الدعوة والحركة، بين العرب والغرب، بين القطاع العام والخصخصة... الخ.

وقد خالف الباحث ذلك عندما تحدث عن «صياغة مجموعة أهداف عملية محددة لكل عنوان من عناوين المشروع الحضاري ويجري النقاش الثقافي والإعلامي حولها بحيث يمكن تفصيلها هي الأخرى إلى أهداف تفصيلية».

ومن مثل «عقد ندوات قطرية لمناقشة مسودة المشروع بشكل عام، ثم لوضع صيغة مشروع نهضوي على مستوى القطر يكون ترجمة للمشروع النهضوي على مستوى الأمة» (٢٢ مشروعاً نهضوياً) كما وضع آليات تطبيقية على مستوى القطر أيضاً... الخ.

وهو بذلك لم ينقلها إلى التفاصيل فقط ولكنه صور لي وأنا أقرأ ما ورد أنه لو كان هناك حزب واحد يحمل هذا المشروع لما تورط منذ الآن في بحث تفاصيل كهذه، فما بالك إذا كان حملة المشروع أطرافاً وأحزاباً وشيعاً وجماعات... الخ؟

على أن نقد ما قدم ليس له فضيلة، بل الفضل لما تم تقديمه من آراء مكنت من نقدها وبيان جوانب الخلل والفجوات المطلوب ملؤها.

ولعل السؤال ما زال يواجه نفسه: كيف نجسد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي وما العمل؟ ودون التورط في إجابة جاهزة وتفصيلية لا أقدر عليها ولا يتسع الوقت للاجتهاد فيها، أجتهد فأقول انه أمامنا ثلاثة محاور:

المحور الأول: الوعي القائم على الدعوة.

المحور الثاني: الحوار من خلال آليات للحوار بين الأطراف الحاملة للمشروع.

المحور الثالث: خلق أدوات العمل المشترك بين أطراف المشروع.

وفي المحاور الثلاثة تفاصيل كثيرة لا يتسع لها المجال وانجازات بعضها قائم علينا استثماره، على أنني أعتقد أن ما ورد في كلمة د. خير الدين حسيب مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية في الجلسة الافتتاحية بالإضافة إلى ما ورد في عدد من النقاط المهمة التي تضمنها البرنامج التنفيذي المقدم في ورقة الأستاذ معن بشور يمكن أن يشكل آليات مهمة لتحقيق هذه المحاور الثلاثة.

وهو ما نثق أن مركز دراسات الوحدة العربية سيقوم به استمراراً لدوره الذي يقف وراءه الرجل الكبير خير الدين حسيب الذي حمل في قلبه وعقله وضميره هموم أمته ووحدتها ومشروعها الحضاري والنهضوي.

تعقيب (٤)

عصام العريان

شكر واجب وعهد دائم وتحية عاطرة

شكر لمركز دراسات الوحدة العربية ولمديره العام د. خير الدين حسيب على دعوته الكريمة التي أتاحت لي لقاء جديد متجدد مع هذه الكوكبة المتميزة بعد فترة انقطاع إجبارية اعتبرتها فرصة للتأمل والمراجعة والتزود لمواصلة الطريق الطويل.

وعهد أسأل الله أن يوفقني الوفاء به، على مواصلة البذل والعطاء، رغم وعورة الطريق من أجل مزيد من التقارب والتوفيق بين كل الجهود المبذولة من أجل نهضة الأمة وتجسيد المشروع الحضاري في الواقع العربي والإسلامي.

وتحية عاطرة لجميع المشاركين والمراقبين والمتواصلين مع جهود المركز ورجاله.

بين يدي التعقيب

النهضة هي ارتفاع بعد انحطاط، وتجدد وانبعاث بعد تأثر وركود، وحالة من الحيوية والنشاط والهمة بعد حال من الكسل والخمول.

ونحن الآن في مفترق طرق بعد قرنين من الزمان، ويليق بنا أن نتأمل المشاريع السابقة من أجل تجسيد النهضة في الواقع العربي لكي لا نعيد الأسئلة نفسها ونجتر الإجابات نفسها ونكرر التجارب نفسها.

إنني أقول بكل وضوح، إن قواعد النهوض هي القواعد نفسها في كل مكان، وقانون النهضة لا يتغير إلا أن أصول النهضة في الشرق هي غير أصولها في الغرب، وان عدم إدراك هذه الحقيقة، أو التعامي عنها، كان أحد الأسباب الرئيسية في الفشل الذي صاحب تجاربنا حتى الآن.

إن علينا اليوم أن نحدد الاختيار ونختار المنهج الصحيح الذي يوصلنا إلى الهدف المحدد عن طريق خطوات معروفة، ولا بأس بعد ذلك إن طال بنا الطريق.

إن الإسلام كعقيدة للمسلمين وحضارة مشتركة تجمع العرب أجمعين يشكل لنا الإطار الواسع الذي يمكن أن يمدنا بكل أسباب وعوامل النهوض.

إن أهم ما نحتاجه طوال مسيرتنا الصعبة هو:

أولاً: القوة النفسية التي تتمثل في: الإرادة القوية التي لا يتطرق إليها ضعف، الوفاء الثابت الذي لا يعدو عليه تلون ولا غدر، التضحية العزيزة التي لا يحول دونها طمع ولا بخل، والمعرفة بالمبدأ والإيمان به والتقدير له الذي يعصم من الخطأ فيه والانحراف عليه والخديعة بغيره والمساومة عليه.

ثانياً: التربية المتكاملة التي تقوم بإعداد الرجال من خلال بناء النفوس وتشييد الأخلاق وطبع الأفراد على خلق الرجولة الصحيحة حتى يصمدوا لما يقف في طريقهم من عقبات ويتغلبوا على ما يعترضهم من صعاب. ان الرجل هو سر حياة الأمم ومصدر نهضاتها، وإن تاريخ الأمم جميعاً إنما هو تاريخ من ظهر بها من الرجال النابغين الأقوياء النفوس والإرادات.

ثالثاً: إن هدفنا البعيد المتسامي ليس مجرد نهضة عربية، بل هو حمل رسالة عالمية، العالم كله في أمس الحاجة إليها، ويوم أن أدرك العرب هذا الهدف البعيد شيدوا حضارتهم السامقة وانتقلوا نقلة بعيدة المدى، رسالتنا هي الرسالة نفسها التي حملها أجدادنا حتى وطئت أقدامهم شاطىء هذا المحيط القريب وسجل التاريخ كلمته الخالدة «اللهم إني أشهدك أن لا مجاز ولو وجدت مجازاً لجزت» رحم الله عقبة بن نافع ورضي عنه.

ونحن اليوم لدينا مجازات كثيرة وقد جاز بعضنا بالفعل إلا أن تأثيرهم تضاءل إلى حد لا يمكن قياسه.

كيف نجسد مشروعنا؟

ما زلنا في حاجة إلى مزيد من الحوارات كي نصل إلى بلورة لدليل عملي لتجسيد مشروعنا الحضاري لنهضة الأمة.

مشروعات عملية تنفيذية تنطلق من منظور يحقق لنا إشراك جهوّد الأفراد والجماعات والمؤسسات، بل الحكومات لتحقيق الهدف الكبير.

نحتاج إلى دليل عملي يبين للفرد الواحد كيف يساهم في تحقيق النهضة،

ونحتاج إلى جهد لتقريب وجهات النظر بين المفكرين والسياسيين والعلماء كي نصل إلى القواسم المشتركة فنعظمها ونتعرف على نقاط الاختلاف فنمحصها علمياً ونتجاوزها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً «فنتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه». ونحتاج إلى مشاريع مشتركة بين الجماعات السياسية والاجتماعية كي نعظم المردود ونختصر ما أمكننا الطريق ولا نبدد الجهود القليلة ولا يجب أن نغفل الجهود الرسمية والمؤسسات الحكومية. فلنعمل من خلال خططها وذلك من عدة طرق:

- إما من خلال الأفراد المشاركين فيها.

- أو من خلال تضمين خطط عملها بعضاً من آمالنا.

- أو من أجل تغييرها نحو الأفضل بمشاركة سياسية نشطة وذلك بإصلاح مجمل المناخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

- وهذا كله يجب أن يكون في إطار «المشروع» و«الـ» هنا تكون للعهد، أي مشروع معروف مستقر في النفوس، مرسومة خطواته على الأوراق محفوظة طرائقه في العقول.

- وينطلق هذا المشروع من الواقع العربي الراهن، المأزوم، الذي يواجه تحديات ضخمة أهمها على الإطلاق أمران:

● صراعه الممتد مع العدو الصهيوني المدعوم أمريكياً وغربياً.

● آماله في تحقيق نهضة شاملة وإصلاح اجتماعي سياسي حقيقي، ولصعوبة المهمة وعظم التحديات، ولطول الطريق أرى أنه من الضروري البدء بخطوات بسيطة عملية وأعمال يسهل علينا البناء عليها بعد ذلك إلى ما هو أكثر تركيباً وأشد تعقيداً.

ولتسمحوا لي بأن أضم صوتي إلى كل من ينادي بأن البدء في الصحيح هو من الأمة، من المجتمع، من الأفراد أنفسهم، بل من أنفسنا نحن وصدق الله العظيم إذ يقول ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[(١)].

ويقول ﴿**ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[(٢)] وصدق رسول الله ﷺ حيث يقول «إبدأ بنفسك» ويقول «كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته» وذلك كله يقتضي عند التأمل:

---

(١) القرآن الكريم، «سورة الرعد،» الآية ١١.

(٢) المصدر نفسه، «سورة الأنفال،» الآية ٥٣.

- معرفة بالنفس أي دراسة الواقع.
- إرادة التغيير أي قوة نفسية.
- فعل التغيير أي المنهج والخطة.

وقبل كل ذلك ومعه وبعده توفيق الله عز وجل الذي يتنزل عند إخلاص النية وصدق العمل.

وهنا أذكر بضرورة تأسيس عمل سياسي مختلف عن السياسة في الغرب، عمل سياسي مجتمعي تربوي يعتمد الأخلاق كركيزة أساسية، فلا يفصل بين السياسة وبين المبادئ ولا بين السياسة وبين الأخلاق، عمل سياسي يعتمد الأمة كمصدر للتغيير، وحامل للرسالة، وليس السلطة كهدف وغاية، بل تكون وسيلة وأداة لحمل الفكرة. لذلك من المهم أن ندرس جميعاً التجربتين الحديثتين المستمرتين في الواقع العربي والإسلامي المنطلقتين من منطلقات إسلامية، وأقصد هنا التجربة الإيرانية والتجربة السودانية كتجارب حديثة للنهضة لنرصد: علامات النجاح، وعلامات الإخفاق.

وذلك من أجل دعم استمرار هذه المشاريع حتى لا تقع فيما وقعت فيه التجارب النهضوية السابقة التي انطلقت من منطلقات قومية أو وطنية. وأرصد هنا هذه الظواهر السلبية:

- خطورة اعتماد مبدأ البناء من فوق وإهمال العمل المجتمعي، وما يحمله من هواجس أمنية تخشى الانقلابات المضادة.

- خطورة احتكار تمثيل الدين أو تحويله إلى مؤسسة وأهمية بناء تعددية حقيقية في ظل الإسلام.

- عدم القدرة على استيعاب الجميع في إطار سياسي شامل.

- إهمال المجتمع الأهلي وعدم تفعيل الأمة كلها.

- عدم استيعاب الدروس التاريخية في كيفية التعامل مع المحيط الإقليمي ثم العلاقات الدولية.

- عدم وضوح البرامج والسياسات والتوجهات في ظل تأصيل فقهي ورؤية عامة للكون والحياة والإنسان. وهذا إجمال يحتاج إلى تفصيل ليس هذا مجاله.

مشروع مشترك للمقاومة والصمود

إن الظروف الآن مهيأة لتبني مشروع حضاري للنهضة العربية الشاملة وذلك لمواجهة التحدي الذي يمثله المشروع المواجه لنا وهو المشروع الصهيوني.

إن مجريات الأحداث تدلنا على إمكانية تبني خيار جديد تجتمع عليه الأمة كلها من أجل المقاومة والصمود. وذلك يقتضي:

١) تقوية كل الأطراف حتى لا تستسلم للضغوط الدولية أو الإقليمية.

٢) دعم كامل عملي للشعب الفلسطيني بكل فصائل المقاومة.

٣) الضغط على أمريكا الداعم الرئيسي للكيان المغتصب لحقوقنا، من خلال:

ـ تفعيل رأي عام قوي ضد السياسات الأمريكية.

ـ تبني واقعي لفكرة المقاطعة من أجل استمرارها.

وهذا يتطلب التنسيق مع العرب والمسلمين داخل أمريكا نفسها حتى تثمر تلك الجهود في تحييد أو تغيير أو تخفيف الضغوط الأمريكية الرامية إلى إنهاء الصراع في لحظة تاريخية لصالح العدو.

٤) الانتقال بجهودنا إلى داخل أوروبا لمخاطبة مراكز الدراسات والبحوث والمفكرين ووسائل الإعلام، بل البرلمانات. واستخدام وسائط التكنولوجيا الحديثة في هذا المجال.

٥) التعبئة الشعبية المتواصلة الهادئة المتراكمة من خلال إصلاح مناهج التعليم ووسائله، تحرير المساجد من السيطرة الحكومية لتقوم بدورها في توعية الشعب، مواصلة السعي لتحقيق الديمقراطية الحقيقية وإصلاح الإدارة العامة لمواجهة الفساد المستشري، تفعيل العمل الأهلي في كافة المجالات. وليكن هدف هذه التعبئة: وعياً بالقضية ـ مشاركة في التنمية ـ مقاطعة للعدو.

٦) إعداد عسكري لمواجهة ضرورية قد تفرض علينا أقرب ما نتصور وذلك باعتماد سياسة تسليحية جديدة تعتمد التنوع والتصنيع، وسياسة تدريبية تقضي على الترهل والاسترخاء الذي حدث بفعل وهم السلام الخادع، وسياسة تعبئة معنوية استراتيجية تحدد الأعداء بدقة.

إن تبني خيار المقاومة والصمود من أجل بناء قدرات الأمة من جديد يصب في صالح مشروعنا الحضاري لنهضة الأمة، فهو قاسم مشترك أعظم بين معظم فئات الأمة، أفراداً وجماعات، حاكمين ومحكومين، علماء ومفكرين، وهو هدف واضح محدد يحتاج إلى بناء خطط جادة وطموحة، ويمكنه تفعيل كل الطاقات، المهم ألا نتوقف عند لحظة ما، بل ليكن هذا الخيار خطوة في طريق البناء الحضاري المستمر.

تـعـقـيـب (٥)

حسن نافعة

شرفتني إدارة الندوة وطلبت مني أن أسهم بالتعقيب على ورقة الأستاذ معن بشور. تحتل ورقة الأستاذ معن بشور أهمية خاصة بحكم أنها تتناول موضوع تجسيد المشروع الحضاري في الواقع العربي، وهو الهدف الرئيس من هذه الندوة، ولذلك فإن المقترحات والأطروحات التي تتضمنها يجب أن تنال حظها من المناقشة المتعمقة، ذلك أن هذه المناقشة ستؤثر مباشرة في شكل ومضمون الصياغات الأولى أو المسودة الأولى للمشروع.

ومن الإنصاف أن أبدأ بالتأكيد على أن هذه الورقة كتبت بعناية شديدة وتتميز بدقة الصياغة وبجمال الأسلوب في الوقت نفسه. غير أن حرص الباحث الشديد على أن تحظى مقترحاته بالقبول العام ربما جعله يبدو مثالياً في بعض الأحيان أو أدى إلى غلبة النغمة الخطابية على بعض الفقرات. لكن للإنصاف أيضاً فإن تلك الفقرات كانت محدودة ولا تخل بالسياق العام للورقة من حيث موضوعيتها واتساقها مع مجمل ما طرح من أفكار في هذه الندوة.

ولا يتسع المقام بالطبع لمناقشة تفصيلية لما أتفق أو اختلف معه في هذه الورقة، وسأكتفي بالإشارة إلى بعض القضايا التي أرى ضرورة أخذها في الاعتبار وهي قضايا تتصل بشكل المشروع المقترح أو بمضمونه، وأعرضها على النحو التالي:

أولاً: ضرورة التأكيد على أن الحاجة الماسة إلى مشروع جديد للنهضة تنبع من إحساس جماعي بخطورة التحديات التي تواجه الأمة داخلياً وخارجياً واستحالة الاستمرار على النهج الحالي نفسه، وبأن هذا المشروع يجب أن يكون نتاج جهد مشترك ومن خلال مساهمة مفتوحة لكل القوى الحية والفاعلة في الأمة دون أي استبعاد، وأن الهدف منه ليس تشكيل جبهة سياسية أو تحالف سياسي وإنما البحث عن أرضية

مشتركة تسمح بالاتفاق على قواعد إدارة اللعبة السياسية بطريقة تفجر كل طاقات الأمة وتمكن الجميع من المساهمة الفاعلة في تحقيق النهضة.

ثانياً: ضرورة التأكيد على أن المشروع ليس معنياً بطرح سياسات أو توصيات أو قرارات محددة حول المسألة الديمقراطية أو الوحدوية أو التنموية أو غيرها وإنما هو معني أساساً بالأفكار والتوجهات العامة التي تتعلق بكيفية إدارة الاختلافات بين شركاء النهضة وليس بتوحيد أطروحاتهم واجتهاداتهم تجاه قضايا بعينها. أقول قولي هذا وفي ذهني ما جاء بورقة د. محمد عابد الجابري حول رؤيته لحل الصراع العربي - الإسرائيلي على نمط اتحاد فدرالي يقوم على كانتونات تشبه الكانتونات السويسرية. فهذه الرؤية لا يمكن تبنيها هكذا ببساطة واستخفاف وتحتاج إلى مناقشات متخصصة ومتعمقة. وسوف يثير المشروع المقترح لغطاً شديداً إن هو قرر اتخاذ مواقف من هذا النوع غير الناضج وغير المدروس.

هذا من حيث الشكل أما من حيث المضمون فإنني أتصور أن يركز المشروع طرحه حول شروط النهضة ولها شقان: شق يتعلق بقضية الفهم الصحيح للذات، وشق آخر يتعلق بقضية التعامل الصحيح مع الآخر وكيفية إدارة علاقة صحية معه.

وفيما يتعلق بالشق الأول فإنني أعتقد أن الفهم الصحيح للذات يجب أن ينطلق من الاقتناع الايماني بأن الأمة العربية تملك إمكانات ومقومات النهوض والإسهام الفاعل في الحضارة الإنسانية المعاصرة، غير أن هذه الإمكانات والمقومات معطلة أو مهددة بسبب عوائق وقيود كثيرة تكبلها، وأن هذه القيود والعوائق ليست من طبيعة حكومية أو رسمية فقط وإنما هي من طبيعة مجتمعية أيضاً، وأن مسؤولية إزاحة هذه المعوقات تقع على عاتق الجميع حكاماً ومحكومين.

إن النهضة المستندة على فهم صحيح للذات يجب أن تقوم على تشخيص موضوعي لسوءات الواقع، دون الوقوع في شرك جلد الذات، وعلى إيمان بقدرات هذه الأمة، دون الوقوع في شرك المبالغة بالعزف على نغمة المجد القديم، وعلى إرادة التحرر والانعتاق، دون الوقوع في شرك الحماس اللفظي أو الفورة المؤقتة وأن نتحلى بالصبر والإصرار لضمان الاستمرار في عمل طويل وشاق.

إن المشكلة الحقيقية في الواقع العربي لا تكمن في غياب إرادة التحرر والانعتاق أو في قلة المنجزات وإنما تكمن أساساً في عدم القدرة على الاستمرار. ولذلك فما إن ننطلق حتى نتعثر ثم ننتكس لنعود إلى نقطة الصفر. ولكي نضمن الاستمرارية يجب توافر مقومات ثلاثة:

١ ـ الاعتراف بالآخر المحلي وهذا يتطلب التخلص من كل أشكال التمييز بين شركاء العملية السياسية والاجتماعية والتي تصل إلى حد التكفير الديني، والاستبعاد السياسي، والنبذ الاجتماعي. هذا التميز لا يمارس على الصعيد الرسمي فقط وإنما على الصعيد المجتمعي أيضاً.

٢ ـ الاعتراف بحق هذا الآخر في أن يطرح رؤيته وبرنامجه الخاص للنهضة.. ﴿**وفي ذلك فليتنافس المتنافسون**﴾[١]. فالمشروع الحضاري لا يصادر على خصوصية كل طرف وإنما هو مشروع يستهدف استنفار كل الطاقات والقدرات والإمكانات.

٣ ـ حقوق كل طرف تنتهي عند الحدود التي تبدأ معها حقوق الآخرين. ومعنى ذلك أن وجود طرف في المعارضة هو شرط لوصول الآخر إلى سدة الحكم. وهذا الشرط يفرض على الجميع ضرورة إعادة صياغة رؤاهم وبراجهم بما يؤكد هذه الحقوق وأن يقدم من الضمانات ما يطمئن الجميع.

أما فيما يتعلق بالشق الثاني، وهو التعامل الصحيح مع الآخر الأجنبي فإنه يتطلب أن يؤكد المشروع على عدد من الأمور:

أولاً: ان الآخر الأجنبي ليس هو الغرب وحده وأن المطلوب هو الانفتاح على كل العالم شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً. وبالتالي فالقضية هي إدارة العلاقة مع العالم الخارجي ككل.

ثانياً: اننا في تعاملنا مع الغرب يجب ألا تحركنا عقدة الانبهار بتقدمه التكنولوجي والاقتصادي أو بنموذجه الحضاري والثقافي أو عقدة الخوف من نوازع الهيمنة أو السيطرة الكامنة فيه تحت تأثير ماضيه الاستعماري.

بعبارة أخرى فإنه يتوجب التعامل مع هذين الوجهين للحضارة الغربية كل بما يستحقه وبالطريقة الملائمة.

ثالثاً: أن نؤمن إيماناً حقيقياً بأن الهدف من مشروعنا الحضاري ليس اللحاق بالآخر الأجنبي لإزاحته ونفيه من مواقع السيطرة والتحكم وإنما للإسهام الفاعل في بناء الحضارة الإنسانية المشتركة التي يساهم فيها الجميع كل بقدر ما يملك من مقومات تؤكد إنسانية الإنسان وتساعد البشر على التفتح والازدهار والعمران وسيادة الحق والعدل.

---

(١) القرآن الكريم، «سورة المطففين،» الآية ٢٦.

تعقيب (٦)

المختار بنعبدلاوي(*)

ـ ١ ـ

تتميز هذه الورقة بكونها تقترح برنامج عمل شاملاً للنهضة يتكون من جزأين. مدخل نظري يضع النهضة في سياقها التاريخي والفكري العام، وشق عملي يقف عند الإجراءات العملية الضرورية لجعل هذه النهضة قادرة على تحقيق الأهداف المعلقة عليها. الميزة الأساسية التي تتصف بها هذه المقاربة، هي سعيها إلى تجاوز الطابع التأملي والتجريدي الذي غلب على الدراسات التقليدية في هذا الموضوع، وإلى الاستفادة من النقد الذي خضع له التراث النهضوي، من أجل تحديد مكامن الإعاقة أو القصور وجعله منطلقاً لإعادة بلورة المشروع على أسس جديدة. إن الطابع الشمولي لهذه الورقة (بالنظر إلى تعدد مجالات المشروع النهضوي العربي)، يضفي قدراً غير قليل من الحرج على أي تعقيب، نظراً لاتساع المجال، وتعدد المتطلبات، واختلاف الأولويات، ونظراً كذلك لطبيعته المفتوحة، وقابليته للتعديل في سياق التحولات الاجتماعية والثقافية.

إن مشروعاً بهذه الجسامة، يمتد على مستويات التصور والعمل، ويراهن على عدد من الآليات الوسيطة (مثقفون، أحزاب، جمعيات) القادرة على الوعي بأهميته، وعلى تعميمه ونشره بين أوسع الفئات المجتمعية، وشحذ الإرادة الضرورية لمتابعته وتجسيده، لا يمكنه إلا أن يكون ثمرة جهد فريق عمل متكامل ومتعدد الاختصاصات. لذلك، لا أشك في أن الأستاذ معن بشور إنما قصد أن يضع خطاطة أولية لمشروع بعيد المدى، يتسم بالمرونة والانفتاح الضروريين، للاستجابة للمتغيرات

(*) أستاذ في كلية الآداب ـ الدار البيضاء.

الظرفية وللخصوصيات المحلية والتكيف معها. إن أرضية بهذه المواصفات لا يمكن أن تكون موضوعاً للنقد بقدر ما هي موضوع للإغناء وللتكامل، لأنها تمتد أفقياً وعمودياً بالعلاقة مع محيطها، وتجدد نفسها بالتفاعل مع عناصر هذا المحيط.

إن استعصاء المقاربة النقدية، بالمعنى التقليدي، فيما يتعلق بهذه الورقة، لا يعني بالضرورة إلغاء كل عناصر الاختلاف معها، فقد لا تكون بعض المنطلقات موضوع إجماع لأن المواقف أو القيم التي تتضمنها تنتمي إلى مرجعيات مذهبية أو فلسفية مختلفة أو لاختلافات تتعلق بالفهم أو بالتأويل، لكن الاختلاف بشأنها يبقى مع ذلك نسبياً وعرضياً بالنظر إلى قوة التوافق أو الإجماع حول النتائج أو الأهداف. قد يختلف بعض المؤرخين أو الباحثين مع الأستاذ معن بشور في التقييم الذي يمكن إعطاؤه للدور التاريخي للحركة الوهابية، لكن هذا لا يؤثر في الخلاصات النهائية، لأن العبرة إنما تكون بما تتطلع إليه الأمة في مستقبلها. هكذا تبقى هذه الرؤية مشروعة، إلى جانب رؤى أخرى مختلفة، ولا تحمل أية انعكاسات على القضية الأساسية المتعلقة براهنية مطلب المشروع النهضوي وطبيعته، وبالوسائل الكفيلة بتحقيقه. كذلك قد لا يوافقه آخرون على الاقتصار على استعراض المداخل الإيجابية، الأدعى إلى التفاؤل، في تاريخ الأمة، دون الوقوف أمام بعض المظاهر السلبية، وهو أمر يمكن الرد عليه، من موقع الكاتب، بأن المقام ليس مقام المقارنة، بل مقام البحث عن المؤشرات الإيجابية الكفيلة بتوفير البيئة المناسبة وتعبئة الإرادات لإنضاج المشروع النهضوي.

- ٢ -

هكذا، وانطلاقاً مما تمت الإشارة إليه، فإنه لا يمكننا إلا أن نوافق، من حيث المبدأ، على المحاور الستة التي يعتمدها صاحب المشروع، فهي تشكل منطلقات عمل كفيلة بتحقيق الأهداف المسطرة. وإذا كان المحور السادس، المتعلق بالضمانات منطقياً وحيوياً، باعتبار أن أي مشروع سياسي أو ثقافي لا ينبني على النيات الحسنة وحدها، فإنه من المهم أن ننتبه إلى أن الباحث يقصد بالضمانات تلك المتعلقة بآليات «العمل السياسي العربي ذي الهم النهضوي». . وهنا من الممكن أن نلاحظ أن بعض الاحترازات التي يسطرها تبقى تقليدية أو تبدو غير كافية، وبصورة خاصة، الضمانتان الأولى والثانية. الضمانة الأولى التي يقترحها الكاتب هي: «أن يعاد الاعتبار لسلطة المبدأ عند السياسيين». بهذا الصدد، أظن أن علينا أن نفرغ مفهوم «المبدأ» من هالته الرومانسية، وأن نتعامل معه بقدر كبير من الواقعية. فالمبدأ بدوره مفهوم نسبي، لا يبقى على حاله، والسياسة ليست دائماً في تطابق مع المبدأ لأنها فن الممكن. يبدو هذا واضحاً في تعاطي معظم الفاعلين السياسيين العرب مع القضايا الكبرى، كقضية

فلسطين، حيث تقلص المبدأ ـ في شبه إجماع سياسي عربي ـ من تحرير فلسطين إلى الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، كما انتقل من تبني الاشتراكية كحتمية تاريخية، إلى الاقتصار على الدعوة إلى العدالة الاجتماعية أو إلى تكافؤ الفرص... الخ، ويمكن قول الأمر نفسه فيما يتعلق بالوحدة العربية أو بتطبيق الشريعة. فهل نقضي، انطلاقاً من هذه الأمثلة، بأن هذا التحول الحاصل في الإدراك وفي الموقف تخل عن المبدأ؟ إن هذا الانزياح يعني، بالدرجة الأولى، أن هناك مسافة موضوعية بين المبدأ المجرد وبين ما تقتضيه الممارسة السياسية اليومية. إن الأساسي في هذه الحالة ليس إدانة المسافة غير المستقرة بين المبدأ وبين الممارسة السياسية اليومية بل ضمان كون هذه الممارسة لا تسير بتعارض مع الأهداف المسطرة. من هنا فإن الضمانة التي أراها مناسبة في هذا الباب، ليست هي الثبات على المبدأ، لأن هذا المطلب العام مجرد يمكن أن يؤدي إلى التشوش والبلبلة، بل إخضاع الممارسة السياسية للرقابة الشعبية، بواسطة المؤسسات الدستورية والقانونية، والاحتكام لآلية الاقتراع العام للتأكد من وجود إجماع شعبي أو أغلبية حقيقية تؤيد السياسات الجارية، سواء تعلق الأمر بدولة أو بحزب. إن هذه الأهداف المسطرة هي ما يضمن استمرار التوافق بين مرجعية المبدأ وإكراهات الممارسة اليومية، وما يحسم في طابع الأولوية الذي يكتسيه مبدأ ما بالعلاقة مع مبادىء أخرى، وكذلك مدى صدقية الحكم أو الحزب السياسي أو الهيئات التمثيلية. لذلك أدعو إلى استبدال ضمانة «إعادة الاعتبار إلى سلطة المبدأ» بالضمانات الديمقراطية، المتعارف عليها دولياً، سواء على مستوى الدولة أو على مستوى الأحزاب السياسية. وفي هذا الباب فإن دمقرطة الأحزاب السياسية العربية، وجمعيات المجتمع المدني، لا تقل أهمية عن دمقرطة الدول، لأن هذه الوسائط هي الحلقات التي من شأنها ربط الفرد بالمجتمع، والمجتمع بالدولة، وتجديد النخب والمشاريع والقيم السياسية، وضمان التداول السياسي على الحكم.

ـ ٣ ـ

من جهة أخرى، أود أن أسجل تحفظي كذلك على الصنف الثاني من الضمانات، وهي الضمانات الأخلاقية، فالأخلاق لها مجالها الخاص بها، المستقل عن مجال السياسة، وهي تتميز بخاصية معيارية تختلف باختلاف الزمان والمكان، وليست ذات طبيعة إكراهية كما هو الحال بالنسبة للقاعدة القانونية. إن إدخال المؤشرات الأخلاقية كروائز في الحياة السياسية من شأنه أن يقوي مظاهر النميمة والدسيسة والإشاعة، وأن يصرف المجموعة السياسية عن الأهداف الأساسية التي ترسمها لنفسها، وأن يجدد احتكام المنظمات السياسية ذات البنيات والوظائف الثقافية الحديثة

إلى قيم وأعراف تقليدية، لذلك أرى ضرورة إخضاع المجال السياسي لسلطة القانون والقضاء وأعتقد أن هذه السلطة وحدها قادرة على توفير كافة الضمانات الضرورية لممارسة سياسة سليمة.

باستثناء هذه الملاحظات الشكلية والبسيطة، أرى أن هذه الورقة تقدم أرضية نموذجية للمشروع النهضوي العربي. إن أسوأ وضعية على الإطلاق، هي تلك التي تنعدم فيها الرؤية المستقبلية أمام المثقف أو الفاعل المدني أو السياسي العربي، حيث يغدو كحاطب ليل، ينفعل بمحيطه، ويقتصر على ردود الفعل إزاءه دون أن يكون قادراً على تملك رؤيته الشخصية أو أن يكون له برنامج عمل محدد. إن الأمم والمجتمعات، وحتى الأفراد، لا يتطورون بالاقتصار على ردود الأفعال، إنه لا يمكن لنا أن نحقق التراكم الحضاري الضروري إلا في إطار مشروع بعيد المدى، وهذا بالضبط ما تقترحه علينا هذه الورقة. لذلك من المفيد جداً أن يتم توسيعها لكي تشتمل إلى جانب المشروع الكلي الذي تقترحه على مشاريع جزئية تهم:

أولاً: الأحزاب السياسية، وهيئات المجتمع المدني بأصنافها «الحقوقية، التربوية، الشبابية، النسائية. . .الخ»، حسب اهتماماتها واختصاصاتها.

ثانياً: الهيئات المهنية التي تضم «اتحادات المهندسين، الأطباء، المحامين، الفنانين، الرياضيين. . .الخ».

ثالثاً: المؤسسات العلمية التي تضم «الجامعات ومجموعات ومراكز البحث والدراسات الاستراتيجية»، بحيث تصب الخطط الفرعية في المشروع النهضوي العربي العام، وتعمل هذه القطاعات المتنوعة في إطار شامل ومتكامل يصب في المشروع النهضوي العربي.

المناقشات

١ ـ محمد شري

لا بد من التنويه بورقة أ. معن بشور وبكثير مما ورد فيها ورؤيته الشمولية وملاحظاته المهمة، ومنها ما يتعلق باستغراق العديد من المثقفين بجَلد الذات بحيث بات المثقف الأهم هو الأقدر على الرؤى السوداوية للواقع. هذه الملاحظة انني اقترنت بملاحظة أخرى ذات دلالة سلبية وهي القفز غير المبرر على ظاهرة انتصار المقاومة في لبنان كما على ظاهرة تجدد روح الانتفاضة وبخاصة أن الانتفاضة حدث حي نعيشه يومياً بالخبر والصورة ويفترض منا تفاعلاً شعورياً تلقائياً بفعل انتمائنا القومي والديني والإنساني.

والمفارقة أننا فيما نستغرق في تشخيص الظلمة الداكنة في الواقع العربي فلا نوفي نقاط الضوء مهما كانت متواضعة الأهمية اللازمة للاستنارة بها وسط هذه الظلمة، والحرص عليها لتعميم هذا الضوء بدل أن نعمد من خلال الإهمال والتجاهل إلى إخفاء هذا النور وتضييع هذه الفرصة.

وأرى أن هذا المَنْحَى في الرؤية الثقافية السوداوية إنما تنطلق بهدف تبرير الفشل وتبرير السكون وتبرير الإحباط وتبرير الاستسلام لهذا الزمن العربي الرديء في كثير من مفاصله، كما هو تبرير لغياب إرادة الفعل والتغيير وغياب إرادة النضال والجهاد التي هي شرط ضروري للتغيير، وباعتبار أن قسماً منا إما خائف من قمع السلطان أو راغب وطامع برضاه، فأفضل وسيلة لذلك هي أن نلقي الكرة دائماً وأبداً في ملعب المجتمع المغلوب على أمره: المجتمع المتخلف في ذاته، القاصر عن اللحاق بركب العالمية والتطور والحداثة، والقاصر بذاته عن الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان وكفى الله بذلك المؤمنين شر القتال.

فالمرض سرطاني خبيث، اما أنه لا علاج له وإما أن العلاج يحتاج إلى عملية استئصالية احتمال الخطر فيها ٩٩ بالمئة بحيث يجب أن نستبدل القلب والدماغ والأعصاب والشرايين.. وإذا أخفقت العملية فالحق دائماً على المريض غير القابل للعلاج، أو أنه يحتاج لعقود طويلة من الزمن والعمل حتى نصل إلى المطلوب!!

على كل حال أقول ان الأمر ليس بهذا السوء وليست المشكلة فقط في أن نتعرف على أماكن التخلف والضعف في مجتمعنا، فمن منا ينكر هذا الأمر؟ وانه آن لنا أن نتوقف عن الأبحاث والأسئلة نفسها المطروحة منذ عقود من الزمن.

أريد أن أقول لننطلق من أولوية محددة وهدف واضح، لنعمل على إنجازه ولنبني عليه أساساً جديداً تتراكم فيه الإنجازات ويعيد لنا الثقة بالذات، لأن أساس أي عمل هو وعي الذات والثقة بالذات وليس سحق الذات وانعدام الثقة بها.

إذا اختلفنا على العلمانية والدين والقومية والإسلام وأساليب التنمية المستقلة أو الشاملة والديمقراطية والشورى والحداثة والتقليد وغيرها من العناوين الكثيرة، فهل منا من يختلف على وجوب مقاومة العدوان الإسرائيلي والهيمنة الأمريكية؟

لنتواضع ونتوحد في أهدافنا المرحلية التي أرى أنها تتحدد بأولوية لا تنافسها أي أولوية أخرى وهي مواجهة الكيان والعدوان الإسرائيلي. وقد يرى البعض أن في هذا الأمر اختزالاً للتحديات واختزالاً للمشروع العربي النهضوي الحضاري وتجاوزاً لشروط عديدة من الديمقراطية والوحدة والعدالة والتنمية والعلوم العصرية التكنولوجية والتربية والبيئة وغيرها، إلا أنني أدعي أن نجاحنا في مشروع مواجهة العدو هو مدخل للولوج إلى كل هذه الميادين. كيف؟ ان هذا الأولوية لا تعني إجمال الأولويات الأخرى والعمل بها، لكن في حال تداخلت أي أولوية من هذه الأولويات مع الأولوية الأولى فلا مجال للمزاح.

إن المواجهة مع هذا الكيان يجب أن تكون مواجهة بناءة هادفة إلى الانتصار وليس إلى مجرد المقاومة العشوائية. ولهذا الأمر فوائد ونتائج إيجابية كبرى من أهمها:

توحيد الأمة في مشاعرها وفي اتجاهاتها حيث ان محاربة هذا العدو أمر مقدس وله في وجداننا الإسلامي والقومي بعد لا يمكن حصره، وسيكون مدخلاً لتلاحم مشاعرنا ودمائنا، وبدلاً من أن نصرف الكثير من الوقت على الحوار العلماني الديني والقومي الديني، بل القومي القومي والديني الديني وهو حوار مطلوب ومفيد، إلا

أنني أقول ليكن تنافسنا في مواجهة العدو الصهيوني ومقاومته على قاعدة، **﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾**[1]، وأنا أجزم أنه لو حرر القدس حركة علمانية لأصبحت الأمة كلها علمانية ورفعتها إلى حد القداسة، ولو حررتها حركة إسلامية لأصبحت الأمة كلها إسلامية دون الحاجة لكثير من الندوات والمحاضرات لنتسابق في هذا الميدان لإثبات الذات. هناك مقاومة تهدف إلى الانتصار، والمقاومة التي تعني الانتصار تتطلب شروطاً لازمة هي نفسها التي تؤسس لشروط النهضة في مستلزماتها الضرورية. ومن هذه المستلزمات:

أولاً: وعي الواقع ووعي الذات دون الاستغراق في جلْد الذات كما دون الوقوع في مرض تمجيد الذات ووعي الواقع، وهذا ما يعني وعي العدو مسقطين مقولة العدو الذي لا يقهر دون أن نقع في فخ الاستهتار بقدرات هذا العدو وإمكاناته.

ثانياً: إعداد العدة الكاملة المتوفرة والكامنة في الأمة، ولا أعني بذلك اشتراط قيام توازن عسكري مع العدو وانخراط الأنظمة والحكام بالمعركة، بل أعني بذلك الجهد كل الجهد والطاقة في استغلال ما لدينا من طاقة في مجتمعنا وفي قواه الحية المنخرطة في هذا المشروع وعدم الاستهتار بأي طاقة أو فعل مهما كان صغيراً على قاعدة: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾**[2].

ثالثاً: الحرية وقبول الآخر حتى لو كان مختلفاً معنا ومعارضاً لنا سواء في الايديولوجيا أو الدين أو المذهب أو السياسة لأن من شروط المراجعة الناجحة ساحة داخلية خلفية هادئة متعايشة وشرط ذلك الانفتاح والحرية وليس قهر وإلغاء بعضنا لبعض. وللأسف فطالما تبرر القمع وأساليب الحكم الدكتاتورية العربية بأولوية الصراع مع العدو، وأقول لكم لا تصدقوا من يدّعي مقاومة العدو وهو يقمع شعبه لأن القمع من أهم استهدافاته هو قمع إرادة مقاومة العدو الإسرائيلي، ومن أسوأ المظاهر والمقولات التي حاول البعض أن يسوق لها في إطار التسويق للتطبيع مع العدو هو أن التطبيع رديف للحرية والانفتاح، والمقاومة رديف للدكتاتورية والقمع، وهي مقولة شيطانية لأن القمع لا يمكن أن يولد مقاومة وإذا قاوم فإنما تكون مقاومة مشوهة ووسيلة لهدف آخر متعلق بالسلطة والحكم والاستبداد وليس بالتحرير. لذلك تكون نتيجة مثل هذه المقاومات في الغالب كوارثية.

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة المطففين،» الآية ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، «سورة الأنفال،» الآية ٦٠.

إن الحرية وقبول الآخر شرط من شروط المقاومة الناجحة والمنتصرة.

رابعاً: التكافل الاجتماعي واستغلال مؤسسات المجتمع المدني العربي في التكافل والتضامن على كل المستويات الاقتصادية والصحية والتربوية بحيث يساهم الجميع في حمل العبء وتوفير مستلزمات صمود المرابطين في ساحة المواجهة الأولى وإشراك كل قطاعات المجتمع من الشيخ الكبير إلى الطفل الصغير وإطلاق طاقات الشباب العربي التواق للمساهمة في هذه المهمة الاستنهاضية الكبرى، فضلاً عن دور المرأة الرائد وإشراكها في هذه المهمة، وقد أثبتت أنها حاضرة ومستعدة دائماً للمساهمة بأقصى ما يمكنها في هذا النضال والجهاد المقدس.

خامساً: الاستعداد الكامل لتحمل الآلام والتضحيات مهما عظمت في لحظة معينة ومهما شعرنا في مراحل صعبة أن الخناق يضيق علينا وأننا ندفع ثمناً باهظاً من الشهداء والجرحى ومن الدمار والخراب. ولنكن على يقين أنه مع صبرنا وتحملنا ومع استمرار ضرباتنا للعدو، فالعدو أعجز بكثير منا على تحمل الألم والتضحية، وسرعان ما نكتشف أن ما ندفعه من أثمان في المواجهة سيكون أقل بكثير مما ندفعه في حال الاستسلام.

سادساً: استخدام وسائل العصر الحديثة بأقصى ما يمكننا ذلك في كل المجالات سواء في المقاومة العسكرية أو في المقاومات المدنية المختلفة حيث تتيح لنا ثورة المعلومات والتكنولوجيا اليوم فرصاً كبيرة ذهبية لم تكن متوفرة في الماضي للاستفادة منها وتتيح لنا إمكانات خطيرة وصغيرة قادرة على تعطيل كثير من مواقع القوة لدى العدو بحيث تتحول إلى عبء عليه غير قادر على استخدامها ساعة يشاء وكيفما يشاء. كما يأتي في هذا السياق الاهتمام الخاص بوسائل الإعلام والتقانة وإدراك أهميتهما في عالم اليوم، وخوضنا للحرب النفسية بذكاء وحنكة مع اقتران علاقتنا بالصدق وبالقوة وبالتعبئة الإيجابية من خلال تعزيز عناصر الثقة بالنفس وتسليط الضوء على عناصر القوة لدينا ونقاط الضعف لدى العدو مع لحظ نقاط ضعفنا وخلافاتنا بأسلوب إيجابي بناء وليس بأسلوب فتنوي هدام. وهذه العناصر أرى أنها هي نفسها عناصر المشروع الحضاري النهضوي.

لقد عانينا كثيراً في المراحل السابقة من اشتراط شروط مثالية لعملية الصراع مع العدو كأن شرط الوحدة العربية النافذة أو الديمقراطية الكاملة أو القدرة العسكرية والعلمية كلها شروط تعجيزية وغير واقعية، فضلاً عن كونها ليست شروطاً لازمة. بالأساس علينا التعامل مع الواقع لتغييره والقبول بالواقع المتنوع سياسياً ودينياً وعقائدياً، وهو أمر لا بد منه لتكامل أو بالحد الأدنى لعدم تعارض أبعاد الصراع

المختلفة مع العدو سواء كانت أبعاداً وطنية أو قومية أو إسلامية لنستفيد من كل هذه الأبعاد في عملية المواجهة.

استرجاع القدس وفلسطين هو البداية وهو السبيل الأساس والوحيد لأي مشروع نهضوي حضاري عربي، وأي مشروع نهضوي حضاري عربي خارج هذه المهمة الأساسية هو مشروع في غير مكانه وفي غير زمانه، وابتعاد عن شروط النهضة وشروط الانتماء للعروبة والإسلام.

إن هذا المشروع مشروع المواجهة الإيجابية مع العدو هو مشروع صعب مكلف، وهو يعني أن نشد الرحال للنضال والجهاد وأن نشد الرحال للاستشهاد، وهو على كلفته العالية إلا أنه أقل كلفة من أي مشروع آخر.

٢ ـ غسان مكحل

حضوري هذه الندوة الكريمة والغنية كرس اعتقاداً قوياً كان قد تكون عندي منذ فترة، بشأن ضرورة التفكير عملياً في أي طريق نسلكه من أجل تحقيق النهضة العربية وأهدافها.

ربما كانت النقطة الأهم بالنسبة إلى هدف النهوض الحضاري العربي، هي الإجابة عن سؤال: من أين نبدأ؟ من أجل تجسيد المشروع الحضاري النهضوي.. الذي نطمح إليه..

وبرغم أن المفكرين والمثقفين والباحثين العرب أوسعوا قضية النهوض الحضاري بحثاً وتحصيفاً ونقاشاً، إلا أن الثغرة الأساسية كانت دائماً في كيفية تجسيد هذا النهوض. فبعد عقود عديدة من الجهد المتواصل في مرحلة النضال من أجل الاستقلال وما بعده، أصبح لدينا ما يمكن اعتباره علماً أو علوماً واسعة في هذا المجال، شاركت في إنتاجها المجموعات العربية كافة..

المسألة الأساسية هي كيفية تحويل هذا العلم النهضوي إلى ممارسة عملية نهضوية منتجة على المستويين السياسي والجماهيري أساساً، وذلك عبر محاولة الوصول إلى ما يمكن اعتباره «تكنولوجيا فكرية»، أي عملانية فكرية، تجسد هذا النتاج والجهد الكبيرين..

ومع الأخذ في الاعتبار، أن المثقفين، غير مؤهلين، في الغالب، لتحقيق مشروع النهضة العربية، بل ان المشروع النهضوي سيتم تنفيذه وتطبيقه غالباً من جانب قيادات سياسية وجماهيرية تحمل روح الشباب وجموحه، وتكون غالباً مجهولة، حتى،

نقطة انطلاقها العملي، في ذلك المشروع، فإن المهمة الأساسية للمثقفين، خصوصاً في الظروف العربية المعروفة، هي محاولة خلق بيئة نهضوية في أنحاء المنطقة العربية وعلى مختلف المستويات، وخصوصاً المستويات التي يعتقد أنها قادرة على المساهمة في الحصة الأكبر من هذا المشروع النهضوي.

هذا باعتقادي التحدي الأساسي الذي يواجهنا الآن، وربما كانت الخطوة الأولى الأهم محاولة استثمار ثورة المعلوماتية والاتصالات الحديثة، بصورة منهجية وحادة، في طريق السعي لتجسيد المشروع القومي الحضاري النهضوي..

٣ ـ محمد يتيم

لا بد من أن يؤخذ بعين الاعتبار **أولاً** الطابع التركيبي الاشكالي لمسألة النهضة. فواقع التجزئة، والتبعية، والأمية، والاستبداد، هذه كلها مشاكل متداخلة تتفاعل جدلياً ويؤثر بعضها في بعض تأثيراً متبادلاً. فالاستبداد مثلاً يكرس واقع التبعية والأمية، والأمية أيضاً تكرس ظاهرة الاستبداد، والاستبداد يكرس واقع التبعية وهكذا دواليك.

مواجهة إشكالية التخلف تقتضي اذن مواجهة شاملة واشتغالاً على جميع الواجهات، بصورة أخرى إذن النهوض العربي له مداخل متعددة، وأي مدخل من هاته المداخل تم التركيز عليه وجعله أولوية للنهوض بحسب الشروط التاريخية والمجتمعية والسياسية في مجتمع من المجتمعات العربية لا شك أنه سيكون له تأثيره في باقي المداخل الأخرى.

القضية الثانية هي أن كل قضية من القضايا الجزئية المكونة لإشكالية التخلف لها أيضاً تجليات وأبعاد متعددة. فالاستبداد مثلاً ليس ظاهرة سياسية فقط بل يمكن أن نقاربه كظاهرة اجتماعية وظاهرة ثقافية وظاهرة تربوية، ومن هنا يمكن أن نتصور عدة مداخل لمعالجة أي سؤال أو قضية من القضايا الجزئية المكونة لإشكالية التخلف، ومن ثم يمكن أن نتصور كما قلنا مداخل متعددة لمباشرة النهوض العربي بحسب الشروط التاريخية والمجتمعية والسياسية في مجتمع من المجتمعات ومن ثم من الصعب الحديث عن وصفة جاهزة لتحقيق النهوض العربي والإسلامي.

النهوض العربي يمكن أن يأخذ تبعاً لذلك مسارات متعددة في الكيانات القطرية لأن كل نهوض قطري يصب في نهاية المطاف في النهوض العربي الام.

الملاحظة الثالثة: إن تحقيق النهوض يحتاج إلى تحليل ملموس لواقع ملموس لا إلى استنساخ وصفة جاهزة كما تمت الإشارة، ومن هنا يتأكد دور النخبة المثقفة

(سياسية أكانت أم اقتصادية، أم دينية، أم عسكرية) ليس من حيث انها ستنجز مشروع النهوض ولكن من حيث هي التي ستضطلع بدور أحادي الركب أو حامل البوصلة والموجه بحركة ونضالات باقي مكونات المجتمع، ومن حيث هي التي تستطيع بما تتوفر عليه من أدوات منهجية وعلمية تشخيص المدخل المناسب للحالة المناسبة في أي ساحة من الساحات العربية.

الملاحظة الرابعة: هناك قناعة تتزايد يوماً عن يوم من خلال قراءة في مسلسل الإخفاقات العربية المتلاحقة، وهي أن الطبيعة أو النخبة قد غدت جزءاً من الأزمة إن لم تكن أحد أسبابها الرئيسية. ونستطيع أن نجزم أن كثيراً من الصراعات التي عرفتها منطقتنا (الصراعات السياسية والايديولوجية والصراعات مع السلطة...) لم تعبر عن صراعات حول قضايا الجماهير، أي قضايا النهوض الحضاري، بل عبرت عن صراعات تعكس مصالح النخب، وصراعها من أجل الواقع والامتيازات، كما أنها حاولت الإجابة عن اسئلة وإشكاليات وقضايا الواقع العربي والإسلامي، ومن هنا إن من أهم مداخل النهوض إضافة إلى التحليل الملموس للواقع الملموس، أن تقود النخب الجماهير وأن تعبر حقاً وصدقاً عن قضايا الجماهير أي قضايا النهوض الحضاري الحقيقي.

الملاحظة الخامسة: إذا كان من أولويات النهوض العربي هو التأكيد منهجياً على أن معالجة قضايا التخلف ممكنة من خلال مداخل متعددة وانطلاقاً من تحليل ملموس لواقع ملموس وبحسب الشروط التاريخية والمجتمعية والسياسية (من منطقة عربية لأخرى، ومن بلد عربي إلى آخر) فإن من أولوياته أيضاً المصالحة بين النخبة وبين واقعها الاجتماعي، وبين النخبة وبين الجماهير العربية وقضاياها الحقيقية. فدون انخراط واسع لهذه الجماهير في قضية النهوض كيفما كان المدخل الذي ارتأيناه لمعالجة قضية النهوض (مدخل سياسي، أو اجتماعي، أو تعليمي، أو ثقافي، أو اقتصادي أو تحرري...) فإن الحديث عن النهوض سيبقى حديثاً نخبوياً، وسيبقى المشروع النهضوي حديث صالونات.

ودون شك فإن اشتراك الجماهير لا يتأتى دون تواصل مع هذه الجماهير، ودون قدرة على النفاذ إلى فكرها وشعورها ووجدانها، واستثمار مخزونها العاطفي والديني ورموزها التاريخية. والحمد لله فإننا نمتلك في مرجعيتنا الحضارية من الإمكانيات الهائلة التي لم تستثمرها محاولات النهوض العربي المعاصرة ما يكفي، بل إنها قد تحولت للأسف الشديد إلى موضوع لاحتراب وصراع داخل الساحة العربية، وكان ذلك نموذجاً من نماذج وضع العربة أمام الحصان حينما انطلقت بعض نخبنا من

محاولة تنزيل وصفات جاهزة كانت صالحة ربما في سياقات حضارية وتاريخية هي غير سياق التاريخ العربي الراهن.

الملاحظة السادسة: إن تحقيق النهوض لا يتأتى إلا بمشاركة كافة القوى العربية والإسلامية دون إلغاء وإقصاء أي منها إلا إذا وضعنا أحسن ما يوجد عند مختلف مكونات أمتنا، وذلك يحتاج إلى إرساء ثقافة الحوار والتعاون بدل ثقافة الاقصاء والإقصاء المضاد، وإرساء ثقافة للاستماع إلى الطرف الآخر لكي نأخذ من عنده أحسن ما عنده، فإن مما عمق التخلف في أبعاده المختلفة سيادة ثقافة الاقصاء والاقصاء المضاد والاحتراب الداخلي الذي ضيع من أمتنا طاقات وجهوداً وأصابها بجراحات احتجنا وسنحتاج إلى زمن طويل من أجل تماثلها للشفاء.

٤ ـ رقية المصدق

أتدخل في شأن مؤسسات النهوض كما وردت في مداخلة الأستاذ معن بشور. إنني أطرح جملة من التساؤلات. أتساءل عن المعيار الذي تم تبنيه بشأن تصنيف الأحزاب، ماذا نعني مثلاً بالأحزاب التغييرية؟ هل الأحزاب التي لم يسبق لها أن تقلدت المسؤولية الحكومية؟ أتساءل فيما إذا كان الأمر يتعلق بانصهار كل هذه الأحزاب في حزب واحد؟ وما دام الأمر لا يقتصر على الأحزاب بل يمتد إلى مؤسسات المجتمع المدني فهل يتعلق الأمر بتعويض فكرة الحزب بفكرة المؤسسة، مؤسسة المؤسسات التي تنصهر فيها التنظيمات الحزبية ومؤسسات المجتمع المدني أو على الأقل تنضوي في إطارها؟ إن الحديث بهذا الشكل عن مؤسسات النهوض يتضمن خطورة تتمثل إما في السقوط في التحالفات السياسية على حساب البرامج وعلى حساب مصلحة القواعد التي تنتمي إليها مما يعمق الفجوة بين القواعد والمؤسسات القيادية، وإما في إلغاء المعارضة، إلغاء الرأي الآخر وهذا ما أثبتت التجارب استحالته.

٥ ـ محمد عدنان البخيت

لكي يقع هذا المشروع الكبير في ضمير المواطن العربي يجب ارتكازه على قواعد وأرضية صلبة، ومن هنا نذكر أن معظم أراضي البلاد العربية هي ملك الدولة وهي أميرية. إزاء البطالة ما بين صفوف الشباب، الاقتراح بأن تفوض أجزاء من الأرض لإعمارها من جديد للحد من الهجرة من الريف إلى المدن وأيضاً للوقوف في وجه الصحراء إضافة للحفاظ على نقاء الأرض لتبقى عربية لا تصل إليها أيادي الغرباء.

٦ ـ محمد عبد الملك المتوكل

اسمحوا لي ونحن نختتم هذه الندوة أن نتقدم بالشكر لمركز دراسات الوحدة العربية ومديرها الدكتور خير الدين حسيب على هذا الجهد الكبير. .

أعتقد أننا نسعى إلى وضع برنامج عمل يشمل القواسم المشتركة لكل قوى الأمة التي تتطلع إلى النهوض. وعليه فإني أؤكد على ما يلي:

١ ـ أهمية إعادة بناء مؤسسات المجتمع المدني على أسس ديمقراطية ومؤسسة لتكون النموذج للدولة التي نحلم بها.

٢ ـ الديمقراطية في أي مجتمع لا تتحقق إلا في ظل توازن القوى السياسية. . وإذا كان التوازن يميل اليوم لصالح مؤسسات السلاح العسكري والعشائرية. . ولكي تحقق مؤسسات المجتمع المدني التوازن مع المؤسسات التقليدية لا بدّ من أن تتكامل وتعمل في هذه المرحلة بتنسيق كامل.

٣ ـ تحقيق التكامل بين مؤسسات المجتمع المدني يتطلب خلق ثقة. هذه الثقة لا يمكن أن تتحقق بين القوى السياسية والتيارات القومية والإسلامية إلا بالقبول بالوجود المتوازن داخل مؤسسات المجتمع المدني بما فيها المحليات، والبرلمانات، والنقابات والاتحادات. . وذلك يعني أن تتنازل هذه القوى عن مواقع يمكن لها كسبها في سبيل مشاركة القوى الأخرى وعند انتقال المجتمع من مرحلة الشمولية والدكتاتورية إلى مرحلة الديمقراطية يمكن لكل فريق أن يعود إلى التنافس.

٤ ـ لا بد للقوى والتيارات من أن تعي لعبة السلطات التي ضربتها بعضها ببعض والتي أتبعت الثور الأسود بالثور الأبيض.

٥ ـ لا بد للمشروع النهضوي الحضاري أن يكون واضحاً في عدد من القضايا التي تواجه القوى السياسية والتي قد تثير بينها سوء فهم. ومن هذه القضايا:

ـ الموقف من المرأة ودورها وحقوقها.

ـ الموقف من حرية العقيدة سواء في اختيار العقيدة أو ممارستها.

ـ الموقف من الدين والمواطنة. . هل يعطي الدين مواطناً ما امتيازاً على غيره في حقوق المواطنة؟ وهل يسلب الدين للمواطن شيئاً من حقوقه كمواطن؟ أي هل دين الفرد يعطيه امتيازاً أو يسلب منه حقاً من حقوق المواطنة؟

٧ ـ عوني فرسخ

اغتنم هذه المناسبة للتقدم بجزيل الشكر للمغرب العزيز على كرم الضيافة ولمركز دراسات الوحدة العربية لحرصه على جمع كل ألوان الطيف السياسي والفكري العربي في هذه الندوة، تأكيداً لانفتاح الفكر والعمل القومي العربي وعميق إحساسه بالمسؤولية عن حاضر الأمة ومستقبلها.

يتساءل الأستاذ معن بشور عن أسباب تواصل عجز القوى العربية الوطنية والقومية برغم تعدد المحاولات وتواصلها منذ مطلع القرن التاسع عشر. وإن كان من غير العملي محاولة إجابة التساؤل في عجالة إلا انني أغامر بالقول ان لذلك عاملين متفاعلين:

الأول، حدده الإمام محمد عبده مطلع القرن العشرين عندما ادان الخليفة المعتصم بسبب استبعاده النخب العربية الانتماء تخوفاً منهم، واستجلابه مرتزقة الجند من الترك والديلم الذين كرسوا التخلف والجمود في حياة الأمة. وليس من المغالاة في شيء القول إن نهج المعتصم تواصل عربياً بحيث غابت النخب المنتمية للأمة صدقاً والملتزمة بقاضاياها عن المشاركة في صناعة القرار، فيما كان لخلفاء مرتزقة الجند دورهم التقليدي في تأمين استقرار الحكم.

الثاني، حدده مفكرنا الاستراتيجي ـ إن جاز التعبير ـ د. محمد عابد الجابري في بحثه القيم يوم أمس، عندما قال إن قوى الاستعمار والصهيونية والقومية العربية اصطرعت على مدى القرن الماضي دون أن تحقق أي منها النجاح الكامل، ولا أحسبني أجاوز الموضوعية عندما أقول إن في مقدمة عوامل فشل القومية العربية في تحقيق طموحها انما كانت ضغوط ومداخلات تحالف الاستعمار والصهيونية.

وكما أنه ليس من دولة عربية تستطيع تحقيق التنمية الشاملة واللحاق بالعصر، بإمكاناتها وقدراتها الذاتية إلا بالتكامل القومي، فقد ثبت بالممارسة العملية استحالة أن تحقق أي قوة عربية طموح الأمة بجهدها الخاص وبدون تكاملها مع باقي قوى الأمة.

ولقد تعمق اليأس والاحباط بفعل جلد الذات، الذي استشرى في اعقاب نكسة ١٩٦٧ بفعل التقويم القاصر والمتسرع للنكسة وتسليطه الأضواء على السلبيات وتكثيف الظلال من حول احرار الأمة على خيار المقاومة. وانني أدعي أن الانفتاح غير المنضبط، والوقوعية السياسية على حد تعبير د. عصام نعمان تسببا في وجود نخب عربية تتلذذ بالتبعية وتهرول باتجاه التطبيع مع العدو، ولتغطي سوءاتها تلجأ إلى التهجم على كل موقف وطني وقومي بزعم أنه شعارات.

٨ ـ عصام نعمان

لعل القوى الحية في الأمة هي المعنية بالدرجة الأولى بتجسيد المشروع الحضاري النهضوي العربي. فهي نهضوية بالقوة، تغتني بالممارسة، كي تصبح صانعة للنهضة بالفعل. والممارسة تكون غنية ومعلمة عندما تكون هادفة، بمعنى أن تتم في سياق العمل من أجل تحقيق أولويات المشروع النهضوي.

إن المجتمع المدني ـ في ساحتيه القطرية والقومية ـ هو أحد الفواعل الأساسية في صنع النهضة. وإذا كان المجتمع المدني القطري يأخذ طريقه إلى مزيد من الفعالية في شتى الأقطار، فإن المجتمع المدني القومي ما زال محدود النشاط والفعالية. وبما أن الوحدة أو الاتحاد أولوية في المشروع النهضوي فإنه من الأهمية بمكان أن تنشط القوى النهضوية الحية على المستوى القومي، في شتى ميادين الحياة العامة، من أجل تجسيد المشروع.

ثمة هيئات متعددة ناشطة في المجتمع المدني العربي كاتحادات المحامين العرب، والمهندسين العرب، والأطباء العرب، والكتاب العرب، والاقتصاديين العرب، والعمال العرب، ومدققي الحسابات العرب وسواها من المنظمات المهنية القومية. وهناك أيضاً المؤتمر القومي العربي والمؤتمر القومي الإسلامي والمنظمة العربية لحقوق الإنسان. بعض هذه الاتحادات والمنظمات فاعل وبعضها الآخر محدود الفعالية. غير أن أياً منها لا يعنى بالشؤون العامة في جوانبها السياسية والاقتصادية والاستراتيجية.

صحيح أن هناك الاتحاد البرلماني العربي، لكنه منظمة محدودة الفعالية، إلى جانب كونها غير معنية بقضية النهضة لاقتصارها على فاعليات مرتبطة في معظمها بالفئات الحاكمة غير النهضوية أو المسايرة لها.

من هنا تستبين الحاجة لتفعيل نشاط القوى النهضوية الحية في ميادين الحياة العامة وتعبئتها في سياق العمل لتجسيد المشروع النهضوي وزرعه في قلب اهتمامات العاملين في الحقل العام.

لعل تجسيد هذه الحاجة يكون أفضل ما يكون بإنشاء «مجلس الشعب العربي» ليكون البرلمان الشعبي العربي المطلوب. ولعله، في هذا المجال، يستفيد من تجربة المجلس الأوروبي الذي يتولى بفعالية ونجاح مهمة صناعة التكامل السياسي الأوروبي.

تجدر الإشارة إلى أن المجلس الأوروبي كان يؤلف، بادئ الأمر، من نواب تختارهم برلمانات الدول الأعضاء في الجماعة الأوروبية (السوق الأوروبية المشتركة). لكن التجربة طورته بأن جعلته منتخباً بصورة مباشرة من قبل شعوب الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي.

٩ ـ حسن حنفي

كان هناك تكرار لأدبيات المركز وموضوعاته السابقة وأنماط الخطاب العربي المعاصر التقليدي خاصة الخطاب القومي بالرغم من محاولات النقد الذاتي التي قام بها إثر هزيمة حزيرن/ يونيو ١٩٦٧ وسلسلة الحوارات القومية الإسلامية ووثائق المؤتمرات القومية. كما غلبت على كثير من الأوراق البيانات السياسية والماينبغيات والأخلاقيات والمواقف الأيديولوجية المسبقة بالرغم من وجود أوراق علمية رصينة، أحياناً توغل في العلم دون توظيف في مشروع النهضة العربية.

لم تتم الاستفادة بما فيه الكفاية من المشروع النهضوي العربي الأول بتجربتيه الليبرالية في النصف الأول من القرن العشرين، والقومية الاشتراكية في النصف الثاني منه وتحليل أسباب اخفاقهما. فقد ضاع نصف فلسطين في التجربة الليبرالية الأولى في ١٩٤٨، وضاع النصف الثاني في التجربة القومية الثانية في ١٩٦٧. واستشهد حسن البنا في التجربة الأولى في ١٩٤٩، واستشهد سيد قطب في التجربة الثانية في ١٩٦٥.

لقد تشابكت طبيعة التحديات في الداخل والخارج. في الداخل نظم وطنية ولكن تابعة. وفي الخارج عالم ذو قطب واحد دون حليف للعرب. لقد غامت الرؤية في تحديد من هو الصديق، وظن البعض أنه الولايات المتحدة الأمريكية أو إسرائيل، ومن هو العدو وقد ظن البعض أنه العراق أو إيران. ومن هنا لزم ترتيب البيت من الداخل أولاً: رفع الحصار عن العراق وليبيا، والوقوف أمام تهديد السودان وإيران، ومحاولات تهميش مصر، وإيقاف الحرب الأهلية في الجزائر، وإزاحة التوتر بين الحركات الإسلامية والنظم السياسية في تونس وليبيا ومصر وسوريا والعراق، بل في الكويت واليمن، وبدايات التوتر بينهما في المغرب.

إن البداية لإعادة صياغة مشروع حضاري نهضوي عربي جديد يتطلب نقلة نوعية من المشروع النهضوي الأول عن طريق إعادة بناء الثقافة الوطنية والموروث القديم، وأخذ موقف واضح من المشروع الغربي في عصوره الحديثة، وبداية الحوار الوطني بين التيارات الفكرية والسياسية المختلفة من أجل تكوين جبهة وطنية متحدة، تعددية على مستوى الأطر النظرية، وواحدة على مستوى برنامج العمل الوطني، والدفاع عن حرية المواطن في التعبير وديمقراطية الحكم، وبداية تكوين بؤرة لقطب ثانٍ من العرب وإيران وتركيا وماليزيا واندونيسيا والجمهوريات الإسلامية في أواسط آسيا وتوسيع مفهوم القومية العربية للعالم الافريقي الآسيوي، في مواجهة القطب الأول، ومحاولة الإجابة عن سؤال: في أي مرحلة من التاريخ يعيش العرب؟ حتى لا

يقوم العرب بدور جيل مضى فيقعون في السلفية الإسلامية أو القومية، أو بدور جيل قادم فيقعون في العلمانية الطوباوية، وحتى يكتشف العرب مسارهم التاريخي، ولا يضعون أنفسهم في المسار التاريخي للآخر، العولمة أو ما بعد الحداثة.

١٠ ـ أحمد ماضي

أقترح تأسيس «المؤتمر النهضوي العربي» ليكون مسؤولاً عن متابعة «المشروع النهضوي العربي». وأتطلع إلى أن يحل هذا المؤتمر المقترح، بصورة تدريجية، محل المؤتمرين القائمين: المؤتمر القومي العربي، والمؤتمر القومي الإسلامي. واللافت للنظر أن الحديث يجري، في الغالب، عن القوميين والإسلاميين. لا أنكر أن هؤلاء يشكلون، بتقديري، قوة لا يستهان بها. بيد أننا مدعوون إلى الانفتاح على الآخرين، وأخص بالذكر الماركسيين والليبراليين، الذين هم، بمقتضى التصنيفات الشائعة، ليسوا قوميين، وطبعاً ليسوا إسلاميين.

إن المشروع الحضاري النهضوي العربي ليس حكراً على القوميين، كما أنه ليس خاصاً بالإسلاميين. وأخشى أن يكون المشروع الإسلامي هو الذي يحظى باهتمام أكبر من الإسلاميين، وعلى الرغم من هذه الخشية إلا أن الإسلاميين يمكن أن يكونوا فاعلين في تحقيق المشروع النهضوي، نظراً لأنه قد يسهم، في نظرهم، في بلوغ ما يسمى المشروع الإسلامي.

إن المشروع الحضاري هو مشروع للعرب كافة. هذا ما ينبغي أن يكون. أما ما هو قائم، فلست بصدد الكلام عليه.

١١ ـ محمد عبد الشفيع عيسى

بافتراض تكوين قماشة عقائدية متجانسة تجمع الفصائل المختلفة حول القواسم المشتركة للمشروع الحضاري النهضوي، فإنه يمكن تصور عدة نقاط رئيسية حول كيفية تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي.

أولاً من حيث الهدف: إن هدف عملية التجسيد، بل أتصور أن هذا الهدف، يتمثل في (شق تيار عقائدي) يخترق صفوف المجتمع العربي، أفقياً ورأسياً، وبحيث يشكل عبر الزمن قوة فعالة في رسم طريق المستقبل. قبل أن نفكر في آليات النزول للفئات الاجتماعية المتباينة وفي مقدمتها الشباب والطفولة والمرأة، وقبل أن نفكر في أن نخاطب أجهزة الإعلام، يجب أن نفكر في هدف «شق التيار» ـ تيار النهضة العربية الجديدة ـ إذا صح هذا التعبير.

ومن خلال عملية شق التيار يمكن المساهمة في بناء الجيل العربي الجديد المنوط به تحقيق المشروع نفسه مستقبلاً.

ثانياً من حيث الأداة: أتصور أن تتم عملية شق التيار من خلال استخدام ما يسمى «الأشكال التنظيمية المساعدة» مثل شبكات العلماء والتكنولوجيين العرب داخل الوطن العربي وخارجه، وشبكات الجمعيات الأهلية العربية، وجمعيات البحوث ـ وأشير بصفة خاصة إلى لجان دعم الانتفاضة الفلسطينية، ولجان مقاومة التطبيع، ولجان الدفاع عن الثقافة القومية، ولجان دعم البلدان العربية المحاصرة.

ثالثاً من حيث الأسلوب: يتركز التفكير هنا في العلاقة مع الدول الإقليمية المسماة بالقطرية، حيث يجب العمل داخل هذه الدول مع محاولة تجنب الصدام المباشر معها ما أمكن، والاستفادة من الهامش المتاح للحرية إن وجد.

رابعاً من حيث الطريق: يتمثل الجهد اللازم هنا في بناء جبهة شعبية عريضة تشمل القوى المنوط بها تحقيق النهضة، سواء كانت مؤطرة أو غير مؤطرة.. وبحيث يتم الوصول في النهاية إلى بناء منظومة تحالف اجتماعي وسياسي عريض وفعال موجه مباشرة للنهضة. مع ضرورة الإشارة هنا إلى الحاجة لتجاوز الصيغة التقليدية في الفكر العربي والتي كانت تلتقي عند بناء تنظيم سياسي نخبوي وذي طبيعة مركزية على المستوى العربي الشامل، والتحول إلى بناء خلايا حية منتشرة تتطور بالتفاعل عبر الزمن إلى منظومة التحالف المذكورة.

١٢ ـ محمد عارف

لا يمكن تصور قيام مشروع حضاري نهضوي عربي من دون بوابة انترنت خاصة بالمشروع. وتقدم بوابة الانترنت العربية (Internet Arabic Portal) فرصة تاريخية لإنشاء مشروع حضاري نهضوي عربي وتجميع عناصره المختلفة. وليست البوابة موقع إنترنت (Web Site) بل هي بالأحرى أم المواقع التي تستطيع أن تربط بين مئات المواقع والشبكات التابعة لعناصر المشروع النهضوي العربي، من جمعيات واتحادات وأحزاب ونقابات. والبوابة قادرة على تنظيم الاتصالات الفورية وتبادل المعلومات بين عشرات المفكرين والباحثين والمناضلين والمتحمسين المنخرطين في المشروع النهضوي. وتنسج البوابة عناصر المشروع في منظومة «رقمية» متفاعلة وتحقق مردوداً أكبر بكثير من عمل مجموع هذه العناصر منفردة. والبوابة ليست شيئاً بل هي عملية. إنها أداة استراتيجية تبني نفسها والمشروع في عملية تعاضدية، متعضية ومتدائبة (Synergetic).

فهي تؤلف نفسها فيما تؤلف بين أجزاء المجتمع النهضوي العربي الكبير المشتت

وتمكنه من تحقيق وجوده، وتنشئ له شبكة معرفية إلكترونية متعددة المستويات والوسائط ومتفاعلة. وتقوم البوابة بوظائف الاتصالات ومعالجة وحفظ المعلومات ونشرها وتبادل البريد والوثائق وعقد الندوات الفورية (Online Conferences) وتقديم الخدمات الإعلامية الخاصة بنشاطات حركة النهضة العربية.

واسمحوا لي لأعبر عما نكنه في قلوبنا من مشاعر الإعجاب والامتنان لمركز دراسات الوحدة العربية ولشخص رئيسه الدكتور خير الدين حسيب. لقد عمل المركز والدكتور حسيب شخصياً نحو ربع قرن على تجميع المجتمع العلمي العربي. وبادر بالتعاون مع منظمات الأمم المتحدة المختصة والمنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم «أليكسو» وغيرها إلى تنظيم المؤتمرات والندوات الخاصة بمختلف قضايا ومشاكل التقدم العلمي والتكنولوجي للوطن العربي. وواصل المركز خلال نحو ربع قرن نشر أهم الدراسات الخاصة بهذه المواضيع، كدراسة التقرير الخاص بـ **استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي**[3]، والمؤلف الثمين للدكتور أنطوان زحلان **العرب وتحديات العلم والتقانة**[4].

١٣ ـ محمد السعيد إدريس

إذا كنا قد أدركنا أن أهداف النضال العربي يمكن أن تكون متعارضة واننا في حاجة دائمة ومستمرة للتنسيق بين الأداء، ووضع أولوية للأهداف. وإذا كانت ورقة الأستاذ معن بشور قد تحدثت عن المؤسسات، فالسؤال المهم هو من سيدير هذه المؤسسات؟ من سينفذ المشروع النهضوي ويشرف على أدائه، ويتولى مسؤولية التنسيق بين الأهداف وتنظيم الأداء دون تعارض؟

إننا بحاجة إلى قيادة نهضوية للمشروع النهضوي، مثلما نحن بحاجة إلى جيل نهضوي، وإلى نخب عربية نهضوية. وأعتقد أن مركز دراسات الوحدة العربية سيكون مهتماً بطرح المشروع عند اكتماله على المؤتمر القومي العربي والمؤتمر القومي الإسلامي من أجل وضع تصورات للقيادة العربية التي ستكون معنية بالمشروع.

وإذا كنا على يقين بأن المشروع يهدف إلى الوحدة والتقدم ضمن الغايات الكبرى

---

(٣) لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، **استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي: التقرير العام والاستراتيجيات الفرعية**، سلسلة وثائق استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي؛ ١(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩).

(٤) أنطوان زحلان، **العرب وتحديات العلم والتقانة: تقدم من دون تغيير** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩).

التي يرمي إليها فإن مجمل الدراسات المستقبلية التي ركزت على من سيسيطر على القرن الحادي والعشرين قد توصلت إلى أن من سيسيطر وسيحكم القرن العشرين هو من سيملك القوة المسيطرة، وان هذه القوة لن تكون رأس المال أو الاقتصاد في مجمله أو القوة العسكرية بل القوة العقلية أو الذهنية.

إذا كانت هذه هي الحقيقة العلمية فإن هذا يفرض علينا:

١ ـ السعي إلى تحقيق اختراق حقيقي في مجال القوة العقلية. فإسرائيل نجحت بكسب أصدقاء جدد وتحييد دول كانت صديقة للعرب بسبب امتلاكها القدرة العلمية في مجال تصنيع الصناعات الدقيقة. وهذا يضاعف من مسؤولياتنا للخوض في هذا المجال.

٢ ـ إنشاء مدن عربية للعلوم تجمع العلماء العرب وتحول دون تسرب العقول العربية إلى الخارج الذين يتحولون إلى قوة مضافة للدول التي تعادي العرب.

٣ ـ حماية الهوية العربية للبحث العلمي العربي بالحفاظ على اللغة العربية، وتعريب العلوم عن طريق التوسع في مشروع الترجمة الذي بنته المنظمة العربية للترجمة.

١٤ ـ نصر محمد عارف

بداية أود أن أسجل الاتفاق مع الأطروحة المتميزة التي قدمها الأستاذ معن بشور، فهي أطروحة عكست إلى حد بعيد المشترك العام لجميع القوى الفكرية العربية.

أود أن أؤكد على النقاط التالية:

أ ـ أنه من الخطر على مشروع كهذا أن يتم تحويله من مشروع حضاري عام شامل يمس كل قطاعات المجتمع العربي في كل مستوياته ومناحي حياته، إلى مشروع سياسي ضيق يتعامل فقط مع قضية الحكم والسلطة والوحدة، أو بعبارة أخرى أود أن أؤكد أن هذا مشروع المجتمعات العربية لا مشروع الدول العربية، حيث إن هذا المشروع موجه بالأساس إلى المجتمعات أكثر منه إلى الدول، وهذا يجعل من السياسة جزءاً من المشروع وليس شرطاً واقفاً أو فاسخاً للمشروع.

ب ـ ان هذا المشروع ينبغي أن يتحول إلى حركة مجتمعية فكرية ثقافية تنداح في المجتمع بصورة تلقائية، ولذلك لا ينبغي أن يتم تأسيسه في صورة مؤسسة أو رابطة أو هيئة بل ينبغي المحافظة على طبيعته التلقائية الاجتماعية الفكرية.

ج ـ لكي يتحقق هذا المشروع ينبغي البدء من نقاط الاتفاق أو ما يمكن أن

يطلق عليه المشترك الثقافي الحضاري العربي والابتعاد قدر الإمكان عن نقاط الاختلاف والتوتر.

وهنا ينبغي على كل تيار ألا يسعى إلى تحقيق السيادة والسيطرة لأجندته السياسية ويدخل الحوار كأنه مباراة صفرية فيها خاسر وكاسب. فالهدف هنا هو الوصول إلى مشترك عربي يحقق النهوض للمجتمع العربي محافظاً على هويته وثقافته، وفي الوقت نفسه ساعياً إلى التحقق التاريخي لهذه الهوية في المستقبل.

د ـ ان الحقيقة لا يمكن امتلاكها، ومن هنا فليس لأي تيار أن يدعي امتلاك الحقيقة وينصب من نفسه قاضياً يعزل من يشاء ويبقي من يشاء. فالجميع متساوون في شرعية الوجود.

١٥ ـ خير الدين حسيب

سأحاول باختصار شديد الرد على بعض المقترحات التي قدمت من بعض المتدخلين والتي لا علاقة للأخ معن بشور بها.

الدكتور عصام نعمان أثار موضوع اقتراح البرلمان العربي كأحد الوسائل لتجسيد المشروع الحضاري النهضوي العربي. هذا يتطلب موافقة الدول العربية أو الحكومات العربية على هذا، ويمكن تقديم هذا الاقتراح إلى المؤتمر القومي العربي. ولكن القناة المناسبة لهذا هو جامعة الدول العربية حيث إن مؤتمر القمة العربي القادم سوف يبحث موضوع تعديل ميثاق الجامعة العربية. وإذا ما تكون ضغط كاف، ولقيت هذه الفكرة ترحيباً وتأييداً شعبياً، فمن الممكن إدخالها في تعديل ميثاق الجامعة العربية وهي الآلية المناسبة التي من خلالها يمكن أن تسمح الحكومات بالانتخاب.

أما ملاحظتا الدكتور أحمد ماضي والدكتور نصر محمد عارف، فالدكتور أحمد ماضي لا يزال متمترساً وراء الماركسية. أنا في كلمة الافتتاح أشرت إلى أن المشروع الحضاري العربي مطروح لتبنيه من التيارات الثلاثة الرئيسية في الأمة: التيار القومي التقدمي، والتيار الإسلامي العروبي، والتيار اليساري الوحدوي، وأفترض أن التيار اليساري يشمل التيار الماركسي. ولمعلومات الدكتور أحمد ماضي، نحن في مشروع الاستشراف وعندما انتهينا إلى وجود حاجة إلى وضع مشروع حضاري عربي، وانتهينا كذلك إلى وجود حاجة إلى حوار مع الإسلاميين العروبيين ومع اليساريين الوحدويين، فقد عقد المركز ندوة مع الإسلاميين تحت عنوان: «الحوار القومي ـ الديني»، وكانت من أروع الندوات التي قام بها المركز، وكان لها تأثير سياسي بالغ، وكانت هي التي مهدت فيما بعد للمؤتمر القومي الإسلامي والتقدم الذي حصل في التفاعل ما بين

التيارين. ثم ناقشت مع الدكتور اسماعيل صبري عبد الله والدكتور إبراهيم سعد الدين وآخرين موضوع عقد ندوة حول «حوار قومي ـ ماركسي»، وكان الجواب الذي اقتنعت به أنه لم يعد هناك ما بين هذين التيارين فروقات رئيسية، والأفضل أن يتم الحوار بينهما من خلال ندوة حول «المشروع الحضاري العربي». وفي هذه الندوة الحالية فإن كل التيارات الثلاثة ممثلة كأعضاء أصيلين وليس كضيوف. وسيجد الدكتور أحمد في كلمة الختام الخطوات التالية: أن التيار اليساري الوحدوي ممثل في لجنة الصياغة إضافة إلى تمثيل التيار الإسلامي العربي. فأرجو أن يطمئن ويحاول أن يخفف من هذه العصبية اليسارية.

أما الدكتور نصر محمد عارف فقد أشار إلى أن جميع التيارات يجب أن تمثل أو تتبنى أو تدخل في هذا المشروع الحضاري العربي. أنا لا أرى كيف يمكن الجمع بين تيارات مختلفة فيما بينها حول المبادئ الرئيسية؟ أنا لا أعرف كيف يدخل في هذا المشروع شخص أو تيار لا يؤمن بالوحدة، ومن حقه ذلك وهو شخص وطني قطري لا يؤمن بالوحدة العربية، وكيف يدخل في هذا المشروع أناس لا يؤمنون بالديمقراطية، وكيف نشارك أناساً يؤمنون بالاقتصاد الحر والرأسمالية وضد أي نوع من القطاع العام، مع تقديرنا واعترافنا بالحاجة إلى القطاع الخاص، وكيف نشارك شخصاً أو تياراً ينطلق من موضوع «المشروع الغربي» أو شخصاً يعمل للمصالحة مع إسرائيل حتى ولو كان مخلصاً في هذا الموضوع؟ فنحن لا يمكننا الجمع بين هذه المتناقضات في مشروع واحد.

الأخ محمد عارف تكلم عن: «الانترنت» كوسيلة. وكما سأبين في الكلمة الختامية فإن المركز له موقع على الانترنت ومسودة المشروع ستعرض على الانترنت ويدعى جميع المهتمين بهذا الموضوع لإرسال تعقيباتهم وملاحظاتهم واقتراحاتهم حول المشروع.

الدكتور محمد سعيد إدريس يتساءل من سيقود هذا المشروع إلى آخره. العمل الفكري له تأثير في التوعية وبعض الناس نتيجة التوعية والقناعة تتحرك للعمل إلى آخره. لكن يبقى في المجال الأخير أنه لا بد من قوى سياسية معينة تتبنى هذا المشروع وتحاول تطبيقه وتحوله إلى فعل. وعندنا أمثلة في الخمسين سنة الماضية لشيء من هذا النوع. في أول الستينيات طرح المرحوم الشيخ عبد الله الطريقي شعار «نفط العرب للعرب» وكان له مدرسة، وكنا من بعض الذين اقتنعوا بهذه المدرسة وفيما بعد دفعنا الثمن غالياً مع قناعتنا. وقد عمل هذا الشعار على نقل قضية النفط التي كانت تتم في غرف مقفلة بين شركات النفط الأجنبية وبين الحكومات، لكي تصبح قضية

شعبية، ويقرأها الناس ويطلعون عليها وتناقش. كما كان الطريقي من الذين ساهموا في تأسيس منظمة أوبك وظل يناضل في هذا الموضوع، وصارت قضية النفط قضية شعبية والناس تناقش فيها وتحاسب الحكومات. وفي السبعينيات تم تحقيق تأميم النفط وأصبح «نفط العرب للعرب»، بعد أن وصل بعض الناس الذين اقتنعوا بالفكرة إلى المسؤولية وساهموا في تحقيق هذه الفكرة. فالأفكار كانت المنطلق لكثير من الثورات في العالم، وهي بدأت عن طريق أفكار وبعدها تحولت إلى الناس تتبناها وتحولها إلى واقع. هناك وسائل مختلفة كلما تم توعية الناس بها على أوسع نطاق فمن الممكن القيام بهذا المشروع، وكلما اقتنع الناس بهذا المشروع من الممكن أن تمارس من خلال قنواتها المختلفة للضغط على الحكومات وعلى الأنظمة، فإذا اقتنعت الأحزاب وإذا اقتنعت النقابات وإذا اقتنعت بعض جمعيات المجتمع المدني ذات العلاقة فيمكنها ممارسة هذا الضغط، المهم أن يعمل كل واحد في مجاله إذا اقتنع بالعمل في هذا المشروع.

١٦ ـ عصام نعمان

حضرة الرئيس، هناك توضيح بسيط. قال د. حسيب ان هذا الموضوع وهو موضوع البرلمان الشعبي العربي يجب أن يطرح على جامعة الدول العربية. وهذا ليس المقصود بل العكس، أن يكون أحد مرتكزات المجتمع المدني العربي وليس أن يكون جزءاً من تنظيمات الجامعة، هذا مع العلم أننا إذا ما طرحناه على جامعة الدول العربية فستحيلنا إلى الاتحاد البرلماني العربي، ونحن نعرف أن هذا الاتحاد لا يقوم بأي عمل، هذا مع العلم أن هناك اقتراحات عديدة تحال إلى الجامعة ولا يحصل فيها أي تنفيذ. أذكر أنني عينت أنا ود. مفيد شهاب وغيرنا في لجنة تعديل ميثاق الجامعة وقدمنا مقترحات وافق عليه مندوبو الدول سنة ١٩٩٠ في أيام الأمين العام الشاذلي القليبي، وللآن لم يبت في الموضوع بالنسبة لتعديل قانون الجامعة ولا بالنسبة لموضوع محكمة العدل العربية. المطلوب أن يكون هذا أحد مرتكزات المجتمع المدني العربي.

١٧ ـ خير الدين حسيب

إنني أحببت مع تحمسي وحماسي لمشروع د. نعمان أن أعطيه وسيلة أعتقد أن ظروفها الحالية مناسبة. الأنظمة العربية لا تسمح لأي مؤسسات سياسية ذات طابع قومي، بل يجب أن يكون طابعها قطرياً، وبعض الأنظمة العربية تنص أنه لو أن شخصاً من الأشخاص كان عضواً في تنظيم أو تجمع خارج القطر يعاقب بالإعدام، فبالتالي رفقاً بالقوارير. أنا مع حماسي لأن يعرض الدكتور عصام مشروعه على المؤتمر القومي العربي القادم في بغداد، ولكن حرصاً على أن تكون قضية عملية وليس مثالية

فقط، فقد اقترحت صيغة قد تساعد، مع أنني لست متفائلاً كثيراً في هذا الموضوع، لكن قد تساعد في أن نتقدم خطوة في هذا الاتجاه.

١٨ ـ معن بشور (يرد)

أشكر كافة الأخوات والاخوة سواء الذين عقبوا أو الذين قدموا مداخلات حول هذا الموضوع وأرى فيها استكمالاً لمضمون هذه الورقة التي هي في الأساس ورقة عامة أردتها كذلك عن سابق تصور وتصميم، ولا شك أنني وأنا دائماً حين أشعر أن في ما قدمته لم أنجح في إيصال فكرتي فأنا أعتذر عن إساءة تعبيري ولا ألوم من لا يفهم عنّي. فبالنسبة إلى هذا طرحت بعض الملاحظات من بعض الاخوة:

الأخ مخلافي أشار إلى ورود تفاصيل رغم أن الورقة عامة. أعتقد أن التفاصيل الواردة في الورقة كان مقصوداً فيها تفاصيل تحويل هذا المشروع إلى ورقة قومية كبيرة تشارك فيها كل قوى المجتمع ولم أدخل في تفاصيل تنفيذ المشروع لأنني لست مؤهلاً لذلك، لكني دخلت في تفاصيل وفي اقتراحات من أجل أن يصبح هذا المشروع مجال نقاش على أوسع نطاق، ويكون هذا النقاش جزءاً من تعبئة المجتمع العربي باتجاه تبني هذا المشروع.

بالنسبة للدكتور مختار بنعبدلاوي، أنا لم أقل ان الوهابية حركة نهضوية أو غير نهضوية، ولم أقل عن أي حركة أخرى كذلك، لكنني قلت إنه جرت محاولات اعتقد أصحابها أنهم يمارسون إصلاحاً إما دينياً أو ثقافياً أو إلى آخره. وذكرت الوهابية بأنها محاولة من قبل روادها لإصلاح ديني. أنا لم أدخل في التقييم ولست في موضع الدخول في تقييمات من هذا النوع بالنسبة للضمانات التي ذكرتها. أنا لم أتكلم عن السياسيين بشكل عام ولم أتكلم عن السياسة، بل بشكل عام قلت ان سياسيي المشروع النهضوي الحضاري يجب أن تكون سلطة المبدأ عندهم هي الأساس وذكرت الضمانات الأخلاقية لا لأنني لا أعرف الملاحظات التي أشار إليها، لكنني أعتقد أيضاً أن من يعمل في العمل العام ويربط نفسه بمشروع نهضوي حضاري عليه دائماً أن يتذكر أن الغايات لا تبرر الوسائل وأنه وصل إلى ما وصل إليه بفعل مبادئ تمسك بها ولا يجوز أن يتخلى عنها عندما يصل إلى حيث يصل إليه.

بالنسبة للدكتورة رقية التي أتمتع دائماً بالاستماع إلى مداخلاتها، فأعتقد أنني أسأت صياغة فكرتي في الموضوع، فأنا بالتأكيد لم أدعُ إلى إلغاء الأحزاب واستبدالها بمؤسسات المجتمع المدني، بل قلت ان المشروع النهضوي المطروح هو من الحجم بمكان، انه أوسع حتى من الأحزاب وانه يجب أن يكون قادراً على تشغيل كل طاقات

المجتمع حتى الأفراد ولا يكتفي فقط بالأحزاب، ولذلك إذا فهم من كلامي غير ذلك فإني أتراجع عنه لأنني أنا أعتقد أن الأحزاب مهما كانت أزمات بعضها كبيرة، فإنها مسألة ضرورية جداً لأي تطور سياسي. وبالنسبة لمشروع نهضوي لا يمكن تجاوز هذه الأحزاب ولم أدع أبداً إلى أن تكون الأحزاب في حزب واحد. ربما أسأت التعبير حين استعملت حركة، لكن قلت حركة تتكامل فيها المؤسسات والأحزاب. الحركة هنا ليس بمعنى التنظيم، بل بمعنى حركة عمل واسعة ينخرط فيها الجميع (Movement).

الحقيقة بالنسبة للأستاذ عوني فرسخ أعتقد أني أشاركه الرأي في أن الوحدة العربية أو الوحدة المصرية ـ السورية لم تنجح بالدرجة الأولى بسبب تآمر القوى الخارجية عليها واستنفار القوى العديدة لضربها، لكنني أعتقد أيضاً أن هذه التجربة، وهذا ما قاله الرئيس عبد الناصر بأشكالٍ مختلفة، في الوقت الذي نجح أعداؤها باستنفار كل قواهم، لم تنجح هذه التجربة بأن تنظم قواها لكي تدافع عنها في الوقت المناسب.

هناك ملاحظات أخرى أعتقد أنها كلها ملاحظات مفيدة وغنية جداً واستفدنا منها، إلا أنني أختم بالقول ان في نظري من أهم ما يمكن أن تحققه ولادة مشروع من هذا النوع بعد أن تشارك في النقاش فيه كل هذه القوى والهيئات والشخصيات والمفكرين، إن أهم شيء فيه أننا بعد ولادة هذا المشروع نخرج من التصنيفات الحالية، فحين يصبح هناك مشروع لا يعود هناك قومي وإسلامي ويساري، فمن يلتزم بالمشروع فهذا هو المراد، ومن لا يلتزم بالمشروع أو من لا يؤمن به يصبح له مشروعه الآخر أو خطه الآخر، وحينها نرى أنفسنا جميعاً نعمل في إطار تيار واحد. أنا أعتقد أن هذه من أهم الأشياء التي يمكن أن يحققها هذا المشروع بالنسبة لإعادة التصنيفات لأنني أعتقد أن التصنيفات الحالية كلها بحاجة إلى مراجعة دقيقة. فالقوميون هم مستويات مختلفة والإسلاميون كذلك والماركسيون والليبراليون، وبالتالي أهم ما في المشروع الحضاري العربي أنه ينقل النقاش من مستوى الايديولوجيا إلى مستوى البرامج وإلى مستوى الرؤى. الايديولوجيا قد نختلف فيها لكن حين نحدد برامج ومشاريع محددة قد لا نختلف فيها. لذلك فإن حزباً كحزب الله في لبنان، وهو حزب إسلامي، حين طرح مشروع المقاومة وجد لبنانيون من كل الخلفيات العقائدية أنفسهم يدعمون هذا المشروع لأنه مشروع محدد وواضح اسمه «مقاومة المحتل الإسرائيلي». أعتقد أننا اختلفنا كثيراً على الشعارات ذات الخلفيات الايديولوجية لكننا لم نبذل جهداً في السنوات الماضية والعقود الماضية على الخلاف حول برامج ومشاريع. والآن إذا اتفقنا على هذه البرامج وعلى هذا المشروع العام أعتقد أننا نستطيع بالفعل أن نزيل

الكثير من التصنيفات الخاطئة. أنا طبعاً طرحت فكرة نزول هذا المشروع حتى على المستوى القطري لأنني أعتقد أن الترجمة القطرية لمشروع على المستوى القومي هي ضرورية جداً لكي لا يصبح هذا المشروع عائماً بدون جذور وبدون أرض. أما من يقوم بهذا المشروع كما قال د. خير الدين حسيب، فهذا المشروع فكرة تنطلق، تتبناها قوى، تتبناها مجموعات، لكنني أعتقد أننا بالفعل بحاجة إلى رؤية لمعالجة كل مشاكلنا، أن نلتقي حولها وأن نناضل تحت لوائها وأن نسهم في إغنائها. وبهذا الأمر نكون بالفعل قد قدمنا خدمة كبيرة لأمتنا وقد انتقلنا بذلك من مجرد مناقشات مفيدة جداً إلى مناقشات ذات توجه عملي وذات توجه فاعل في حياتنا العامة. أعتذر مرة أخرى عن الإطالة. أعتذر إذا لم أحسن التعبير في بعض الأفكار، وأعتذر أخيراً لأنني نصبت في هذا المكان لجلستين متتاليتين.

الكلمـــات الختاميـــة
(١)

عبد الرحمن اليوسفي(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة على سيد المرسلين وآله وصحبه

السيد مدير مركز دراسات الوحدة العربية الدكتور خير الدين حسيب،

حضرات السيدات والسادة المشاركين في الندوة حول المشروع الحضاري النهضوي العربي،

أيها الحضور الكريم.

اسمحوا لي أن أعبر لكم في البداية عما يغمرني من مشاعر السعادة والاعتزاز بمشاركتكم في حفل اختتام هذا اللقاء حول «المشروع الحضاري النهضوي العربي»، وأن أرحب بهذه النخبة النيرة من العلماء والمفكرين ورجال الثقافة والباحثين العرب، المشاركين في هذه الندوة، التي أبى صاحب الجلالة الملك محمد السادس أيده الله ونصره إلا أن يحيطها بكريم رعايته ويختار لجمعها مدينة فاس العريقة، مهد الحضارة والعمران، والثقافة والعرفان، عاصمة الفاتح العربي المسلم، المولى ادريس الأزهر، ومقر جامعة القرويين، حتى يتم التكامل بين العلم ومنبعه، والتناغم بين البحث ومصدره، فأهلاً بكم وسهلاً في أحد أوطانكم، مغرب العروبة والإسلام، والتسامح والتضامن والسلام.

إن اختيار مركز دراسات الوحدة العربية لموضوع المشروع الحضاري النهضوي العربي ليُعَدُّ تعبيراً عن مدى اهتمام هذه المؤسسة بالواقع العربي ومصير الأمة العربية،

(*) الوزير الأول ـ المغرب.

في محيط دولي تطبعه تفاعلات العولمة الاقتصادية وحدة المنافسة بين المجموعات المحلية والجهوية.

أيتها السيدات أيها السادة

إن الرسالة الملكية السامية، التي أبى صاحب الجلالة، إلا أن يخص بها هذه الندوة، والتي تشرفنا بالاستماع لها في الحفل الافتتاحي، بقدر ما أبرزت المعالم الرئيسية لواقعنا العربي، وضعت الخطوط العريضة لما يتطلبه هذا الواقع من انبعاث هو محط آمال الأمة العربية جمعاء.

إننا مدركون أن العالم العربي، يقف اليوم أمام تحديات ترهن مستقبله ومصيره، وتفرض على المسؤولين العرب التحرر من كل الحساسيات والحسابات الضيقة، التي من عواقبها تفكيك روابط الوحدة والتماسك والتضامن والتكامل، بين دولنا وشعوبنا.

إن واقعنا يفرض علينا أن نعي مدى خطورة الظرف، لنقوم بثورة على الذات، حتى ندرك أن مصالح كل العرب مصالح مشتركة، تفرض علينا أن نكون كالجسد الواحد «إذا اشتكى منه عضوٌ تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحُمَّى» ـ كما قال النبي العربي ﷺ.

إن ذلك لمن شأنه أن يُكسِبَ الأمة العربية مناعةً مما يحاك ضدها من المؤامرات وضد ما يذكي فيها غرائز الانفرادية والصراعات، والتنافر والانقسامات.

إن من أخطر التحديات التي تهدد العالم الثالث في عصرنا الحاضر ـ كما ورد في الرسالة الملكية السامية ـ هو ما تفرضه العولمة، من الدعوة لنموٍّ اقتصادي مطَّرد، ولإنتاج متسارع، ولتسويق شمولي عام، مما جعل المجتمعات المتقدمة تتخبط في إشكاليةِ الجمع بين الرغبة في النمو المتزايد، وبين حماية الإنسان من انزلاقاتٍ تؤدي إلى الاستخفاف بالبعد الروحي لوجوده.

إن ما تفرزه التيارات الجديدة لمسالك الثروات وتوزيعها، وسيطرة اقتصاد السوق من بحثٍ محموم عن الربح كغايةٍ في حد ذاته، وتكديس هذه الثروات بين أيدي الأقلية على حسَاب التوازن الاجتماعي ليدعونا، درءاً لما يهدد شعوبنا من أخطار العولمة، إلى وضع استراتيجية عربية مشتركة، أساسها التآزر والتكافل، وإلى إبراز قيمة متجذرة في ثقافتنا وقيمنا الحضارية ألا وهي فضيلة التضامن.

إن العالم العربي، بفضل ما يتوفر عليه من خيرات طبيعية، وطاقات بشرية، ومواهب ثقافية وفكرية، قادر، إذا ما سخَّر هذه الخيرات، واستثمر المواهب

والطاقات، في اتجاه التبادل العربي ـ العربي، والتكامل بين أقطارنا، وإذا ما آمن بضرورة الانتقال الديمقراطي، أقول قادر على رفع التحديات الداخلية منها والدولية، سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية، وإذ ذاك سيتحقق المشروع الحضاري النهضوي العربي، ولم لا؟ في نطاق اتحاد عربي، على غرار الاتحادات الجهوية، التي تتشكل في عدة جهات من العالم بإرادة واختيار من شعوبها، على غرار ما نشهده في دول أوروبا وأمريكا وآسيا.

حضرات السيدات والسادة

إن المغرب انخرط في مسلسل الانتقال الديمقراطي، بإرادة مشتركة بين العرش والقوى الديمقراطية، تلبية لطموحات الشعب المغربي، الذي طالما تطلع إلى انبعاث حضارة نهضوية عربية، قوامها المشاركة الشعبية والوعي بوحدة المصير، وسبيلها إرساء أسس الديمقراطية، وبناء دولة المؤسسات والحق والقانون، وترسيخ ثقافة المواطنة والتضامن والحوار وحقوق الإنسان.

إن هذا المخطط، هو الذي اندمج المغرب في إنجازه بهدي من الملك الراحل الحسن الثاني طيب الله ثراه وبقيادة خلفه جلالة الملك محمد السادس نصره الله، إيماناً منهما بضرورة نهضة مغربية كجزء من نهضة مغاربية وعربية شاملة، واستجابة للحاجيات البشرية المعنوية منها والمادية والسياسية، للأجيال التواقة للغد الأفضل.

إن اختياركم لبلد المغرب لانعقاد هذه الندوة، وتناولكم دراسة المشروع الحضاري النهضوي العربي في هذا الظرف بالذات، لَيُعدُّ تعبيراً عن مدى اهتمامكم كنخبة علمية وفكرية بالتجربة المغربية والرغبة في الاطلاع عن كثب، على ما يحققه المغرب على طريق الديمقراطية، وكذا ما يتوخاه على المدى المتوسط والبعيد، للخروج من طَوْقِ التخلف، وركوب قطار التقدم التكنولوجي والاقتصادي والمالي، وبالتالي فتح أبواب التنمية وسوق الشغل، لأجيالنا الصاعدة.

إن مبدأ الحوار، بين كل الفرقاء والفاعلين السياسيين على صعيد العالم العربي، من شأنه أن يخلق طاقة دافعة تبعث الثقة في نفوس المواطنين، كشرط ضروري لإنجاح كل عمل على طريق الانبعاث والتغيير والنماء والتطوير، اعتقاداً مِنَّا أنه كلما اتسعت رقعة الحوار والمكاشفة والمحاسبة، وضبط مراكز القرار على أسس قانونية، كلما تقوَّى بناء المجتمع، ونما تأثيره في عناصر التماسك الاجتماعي والاستقرار السياسي للبلاد.

لقد تناولتم بالدرس والتحليل مفهوم الديمقراطية وحقوق الإنسان، والشرعية

الدولية ووقفتم ولا شك على المفاهيم المتنوعة لهذه القيم.

فكيف يمكن رفع شعار الشرعية الدولية، والشعب الفلسطيني الأعزل، يُقَتَّلُ شبابه وكهوله وشيوخه، أطفاله ورجاله ونساؤه، تحت القنابل الفتاكة والدبابات المدمرة، والطائرات المحرقة، على مرأى ومسمع من المجتمع الدولي؟ وأية مصداقية لشعار احترام حقوق الإنسان، والشعوب تُهضَم حقوقها في الكوسوفو والشيشان، وتفنى أرواح مئات الآلاف من الصبيان والأطفال الأبرياء من شعب العراق، وتُحطَّم البيوت على ساكنيها وهم نيام، في غزة والخليل، وباقي مدن فلسطين، تحت طاحنة الجرافات والمدرعات ولهيب النيران ودوي الانفجارات؟

إن المطلوب منّا في الوطن العربي والإسلامي، أن نستحضر هذا الواقع، ونحدد المفاهيم، انطلاقاً من ثقافتنا التي تقوم على تكريم الإنسان ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾[1]، وعلى مبدأ الشورى الذي ليس إلا ممارسة لسُنَّة الحوار ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[2]، صدق الله العظيم؛ وفي ذات الوقت من خصوصياتنا كأمة عربية، محكوم عليها أن تنفتح على شعوبها من خلال المؤسسات التمثيلية الوطنية والمحلية، وتحويل المواطن إلى عنصر فاعل في معركة التنمية والبناء والتدبير.

ومهما تكن نظرتنا لهذه المفاهيم، فإننا نرى، عن وعي وإدراك، بوحي من التجربة الحالية، أنه لا سبيل للخروج من حالة التخلف، إلا بالقضاء على اختلال التوازن بين الفئات الاجتماعية، وترسيخ ثقافة المواطنة وحقوق الإنسان، كسبيل لضمان الاستقرار الأمني، السياسي والاجتماعي، وذلك ما يقتضي من الفاعلين السياسيين العرب، القدرة على التحول من أوضاعنا الراهنة إلى اعتناق الديمقراطية كوسيلة وحيدة لحماية السيادة الوطنية، وبالتالي حماية استقلال القرار العربي.

إن المغرب، فيما يخصه، يسعى إلى تدعيم مبادئ الانتقال الديمقراطي بالمغرب، أساساً على:

- توطيد دولة الحق والقانون مع تثبيت استقلال القضاء،
- وضبط قواعد المراقبة الشعبية لتسيير الشأن العام،
- والتدبير الشفاف للثروات العمومية،
- وعقلانية الإدارة العمومية وتحريرها من كل مواقع ومراكز النفوذ المصلحية،

---

(١) القرآن الكريم، «سورة الإسراء،» الآية ٧٠.

(٢) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

ـ وتعزيز دور المجتمع المدني، من منظمات وجمعيات غير حكومية، من خلال إشراكها في تدبير القضايا التي لها علاقة بشؤون المواطن، وكذا من خلال إسهامها في بلورة المشروع المجتمعي الذي نطمح إلى تحقيقه.

ـ وتمكين الإنسان المغربي، ذكراً وأنثى، من حقه كاملاً في المواطنة، بضمان حسن علاقاته مع الإدارة العمومية في جو من الثقة والاحترام المتبادل، وبإدماجه في مشروع التنمية، كعنصر أساسي وفاعل في بنائها.

إننا نأمل أن تكون التجربة المغربية، سواء من حيث اختياراتها السياسية والديمقراطية، أو من حيث مناهجها الاقتصادية والاجتماعية والتنموية، مادة للدرس والتمحيص، تساهم في الخروج بتصور فاعل وبنّاء للمشروع الذي أنتم بصدد ترتيبه وإعداده.

حضرات السيدات والسادة

لقد انصبَّ اهتمامكم، وأنتم تتدارسون المشروع الحضاري النهضوي العربي، على تحليل التطورات المتفاعلة في مختلف الأقطار، كما استحضرتم التحديات التي تواجه الوطن العربي ومدى التأثير الذي تبلوره إرادة الشعوب بمساهمتها في وضع الاختيارات المستقبلية لهذا الوطن. ولا شك أنكم أدركتم أن التخطيط لهذا المشروع، يستوجب الرجوع إلى أصولنا الحضارية، كمنطلق وأفق في ذات الوقت، وأن كل تصور ينبغي أن يكون في مستوى رصيد الأمة العربية وما خلَّدته من قيم وأخلاق، وما خلَّفته للإنسانية من اختراعات وعلوم وأمجاد.

ومن هذا المنطلق تُطرَح إشكالية ربط هذا الرصيد باختبار مدى إرادة الفاعلين في الفضاء السياسي العربي، وعزمهم على بعث النهضة العربية، والبحث عن الأداة لتفعيل هذا البعث وضمان نجاحه.

لقد أدركنا من خلال تجربتنا الديمقراطية، أن إشراك المواطن في تسيير الشأن العام من شأنه أن يجعل منه عضواً فاعلاً وعنصراً معنياً بتطور بلاده، وبالتالي مسؤولاً عن هذا التطور، بإيجابياته وسلبياته، ومن ثم يصبح لزاماً علينا، في أفق تعبئة وطنية شاملة، ومن أجل مسايرة الركب الحضاري للألفية الجديدة، أن نرقى بهياكلنا البشرية والمؤسساتية، إلى مستوى العالم المتحضر، وذلك بالحفاظ على مواهبنا الفكرية والعلمية.

حضرات السيدات والسادة

إن الرأي العام العربي يأمل أن تسير الأمة العربية متناغمة مع إصلاح مؤسساتي هادف، ألا وهو تحديث ميثاق جامعة الدول العربية في أفق تأسيس اتحاد عربي،

تجسيداً لآمال الشعوب العربية التي تتوخى من بين تطلعاتها:

- تشكيل مؤسسة برلمانية تعبر عن آمال وطموحات الشعوب العربية، وتكون فضاء للمداولة حول الرهانات الكبرى التي تواجه الوطن العربي،

- هيكلة مجلس الاتحاد العربي، كجهاز قيادي فوقي يجمع قادة الدول العربية،

- تشكيل مؤسسة عربية تنفيذية، تتكفل بتتبع وتنفيذ القرارات الصادرة عن المجلس، وتكون مسؤولة أمام مجلس القمة للاتحاد،

- إحداث مؤسسات اقتصادية ومالية وثقافية واجتماعية، تابعة للاتحاد،

- منح الصفة الاستشارية للمنظمات القومية العربية غير الحكومية، تُمكِّنها من المساهمة بخبرتها في تطوير التشريع العربي، وتتبُّع نشاطات مختلف مؤسسات الاتحاد.

كما يتطلع الرأي العام في الوطن العربي إلى:

- تحقيق مشروع محكمة العدل العربية، كمكسب حضاري يقوم بدور التحكيم، وترسيخ روح الوئام والتآخي بين الدول العربية.

- تشكيل مؤسسة بنكية عربية قومية، تدعِّم اقتصاديات الدول العربية ومشاريعها الاستثمارية والتنموية.

أيتها السيدات والسادة

إن تناولكم بالبحث للمشروع الحضاري النهضوي العربي، يعني في حد ذاته، تدشين ورشة عمل، لن تنتهي باختتام هذا اللقاء، لما لها من أبعاد لا على الصعيد النظري فحسب، بل على صعيد أسمى وأهم، ألا وهو الجانب العملي، ولما يطرحه المشروع أيضاً من إشكاليات لها علاقة مصيرية بمستقبل الأمة العربية.

لذا، لم تكن ندوتكم اليوم، مجرد لقاء لتبادل الرأي وتطارح وجهات النظر بين مفكرين وعلماء أو منظرين، بقدر ما كانت وقفة لتقييم واقع الوطن العربي وإرساء أسس مستقبله ومصيره، ولاستنباط مواطن الداء، واستكشاف وسائل العلاج، بهدف إحداث رجّة قوية ضرورية لانبعاث حضاري مرتقب.

وفي الختام، لا يفوتني أن أعبر لكم عن خالص التهاني بالمستوى الرفيع، الفكري والثقافي، الذي طبع مناقشاتكم ومداولاتكم، وبالنجاح الفائق الذي حققتموه لهذه الندوة الموفقة.

﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾[٣] صدق الله العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

(٣) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ١٠٥.

(٢)
كلمة المشاركين

نيفين مسعد

يسعدني ويشرفني أن أتحدث في ختام أعمال ندوة «نحو مشروع حضاري نهضوي عربي» باسم المشاركين فيها، وأن أعبر بكلماتي عن بعض ما يختلج في نفوسهم وخواطرهم. وأبدأ كلمتي بتوجيه الشكر الخالص لجلالة الملك محمد السادس عاهل المملكة المغربية على كريم رعايته للندوة وفعالياتها، وللوزير الأول الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي على الجهد الفائق الذي بذله في التجهيز لها، وللجنة التنظيمية التي عاونته وجاء على رأسها د. محمد بن سعيد. فجميع هذه الجهود تضافرت وتكاملت وتواصلت، فكان خروج ندوتنا على هذا النحو المتميز ثمرة من ثمارها. ولا شك أن اختيار مقر الندوة لا يخلو بدوره من دلالة. فأي بقعة في عالمنا العربي أفضل من فاس العاصمة الثقافية للمملكة التي تشم عبق التاريخ بين أزقة شطرها القديم، والتي تحتضن جامع القرويين وخلوة ابن خلدون وقلعة المرينيين ومسقط رأس علال الفاسي، أي بقعة أفضل منها لاستضافة ندوة تدور حول المشروع النهضوي العربي؟

والشكر موصول إلى مركز دراسات الوحدة العربية وإلى مديره العام الدكتور خير الدين حسيب ومعاونه الدكتور مجدي حماد. ففي هذه الندوة كما في كل الندوات السابقة، يؤكد مركز دراسات الوحدة العربية دوره الريادي في تبني قضايا الأمة والتعبير عنها وإرساء قواعد وتقاليد مؤسسية لتنظيم الندوات من حولها ـ انضباط وجدية باتا من علاماته المميزة، وشكلا أسوة حسنة للمراكز البحثية، من ينشط منها ومن لا يزال ينتظر.

لكن مع ذلك، فإن هذه الندوة ليست بالضبط كسابقاتها. إنما هي الأكثر تشعباً في موضوعاتها بحكم تشعب عناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي نفسه

وشمولها كلاً من الوحدة، والديمقراطية، والاستقلال الوطني والقومي، والتنمية المستقلة، والعدالة التوزيعية، والتجدد الحضاري. وهي الأكثر تمثيلاً بحكم الكوكبة المشاركة فيها والتي لا أكاد أفتقد بينها تياراً سياسياً أو اتجاهاً فكرياً أو جيلاً عمرياً أو بلداً من بلداننا العربية، وهي الأوفر حظاً سواء من حيث الإعداد لها منذ أكثر من عقد من الزمان وتحديداً منذ انتهاء مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، أو من حيث متابعة توصياتها عبر استحداث آلية تكفل إشراك أكبر عدد ممكن من مثقفي العرب ـ أصحاب الرأي والمشورة. وفي الأخير، فهي الأبلغ تعبيراً عن هاجس المستقبل الذي ألح على المركز منذ نشأ والذي تمثلته دوريته الشهرية الرصينة في عنوانها: **المستقبل العربي**. ولأنها تعني كل ما سبق، جاءت هذه الندوة بأيامها الأربعة بمثابة تتويج لعمل المركز واختزال لنشاطه على مدار ما يربو على ربع قرن. ومن هنا، فإنني عندما أعبر عن شكري الخاص لمركز دراسات الوحدة العربية على تنظيم هذه الندوة وعلى دعوتي للمشاركة فيها، أثق كل الثقة أنني إنما أعبر عن شكر أكثر من تسعين مشاركاً هم جملة حضور هذه الندوة، للغرض نفسه وللسبب ذاته.

كذلك يطيب لي أن أشكر باسمكم رجال الإعلام الذين كان وجودهم بيننا حلقة وصل بين الندوة والرأي العام العربي. وأخيراً وباسم جميع المشاركين في هذه الندوة، أتوجه بعميق الشكر إلى سكرتارية الندوة التي عملت لنتكلم، وتنقلت بيننا بهمة بالغة فيما كنا جلوساً، وجسدت أفكاراً راودتنا وحولتها أوراقاً تداولناها فيما بيننا وتناقشنا على أساسها. فإلى الزميلات العزيزات الخمس: هالة ورجاء ونادية ووفاء وأمل الموجودات معنا في هذه القاعة، وإلى جميع الجنود المجهولين في القاعة المجاورة لنا كل الاحترام وكل التقدير.

(٣)

خير الدين حسيب

الأخوة الباحثون والمناقشون والمعقبون في هذه الندوة والذين تمثلت فيهم التيارات الرئيسية للأمة، لقد تميزت هذه الندوة التي يمكن أن نطلق عليها «أم ندوات» المركز، وهو تعبير شاع ودخل في قاموس التعبيرات في اللغة الإنكليزية، تميزت بالطابع الحضاري لمناقشات هذه الندوة وحواراتها على رغم تباين بعض الأفكار فيها. وأود أن أشير بالنسبة للاخوان الباحثين حول عدم التزام بعضهم بمخطط الندوة وعدم الاستفادة من بعض الدراسات التي سبق أن أعدها المركز في إعداد الأبحاث المطلوبة منهم. المركز حريص على التراكم العلمي والمعرفي، فالمركز لا يبدأ من الصفر في إعداد المشروع الحضاري النهضوي العربي، فقد كانت هناك أكثر من ندوة كبيرة وعدد من الدراسات أعدها المركز حول عناصر مخطط المشروع وخاصة التقرير العام عن استشراف مستقبل الوطن العربي حتى عام ٢٠١٥، فقد سبق أن عقد المركز بالنسبة للوحدة العربية ندوة كبيرة في صنعاء عام ١٩٨٩ وأصدر عدداً من الدراسات حول جوانبها المختلفة، كما سبق للمركز أن نظم ندوة مهمة حول أزمة الديمقراطية في الوطن العربي مع عدد من الدراسات والكتب والمناقشات، إضافة إلى ندوة حول المجتمع المدني ودوره في تعزيز الديمقراطية في الوطن العربي.

وبالنسبة للتنمية المستقلة سبق للمركز أن أعد ندوة كبيرة حول التنمية المستقلة ونشر عدداً من الدراسات والكتب حولها. وبالنسبة للتجدد الحضاري فقد سبق أن أعد المركز ندوة حول التراث وتحديات العصر، أي الأصالة والمعاصرة في الوطن العربي، كما أعد ندوات مختلفة للموضوعات المختلفة التي تقع تحت عنصر الاستقلال الوطني والقومي. ومن أجل استكمال هذه الأبحاث يسر المركز إعطاء مدة شهر حتى نهاية الشهر القادم أيار/مايو لمن يريد من الباحثين استكمال بحثه أو إعادة النظر في بعض أجزائه على ضوء المناقشات التي تمت حوله.

الأخوات والاخوة

قد يتساءل البعض: وماذا بعد انتهاء هذه الندوة؟ وماذا سيحل بالمشروع الحضاري العربي؟ يسرني أن أعلن أنه تم تشكيل لجنة الصياغة برئاسة مدير عام المركز والاخوة والأخوات حسب الحروف الهجائية: د. أحمد صدقي الدجاني، د. أسامة الخولي، د. اسماعيل صبري عبد الله، أ. جميل مطر، أ. طارق البشري، د. عبد الإله بلقزيز، د. عبد العزيز الدوري، د. عصام العريان، د. علي نصار، د. فواز طرابلسي، د. مجدي حماد، د. محمود عبد الفضيل، أ. معن بشور، د. نادر فرجاني، د. نيفين مسعد. وكنا حريصين على أن يأخذ د. محمد عابد الجابري موقعه في لجنة الصياغة ولكننا نقدر ظروفه الصحية، وسوف لن يبخل علينا بتقديم النصح والمشورة.

كما تم تكليف د. نادر فرجاني بالتعاون مع أعضاء لجنة الصياغة في القاهرة لإعداد مخطط أولي للمشروع يوزع على أعضاء لجنة الصياغة الآخرين لدراسته، كما تقرر عقد اجتماع لجنة الصياغة في لبنان لمدة لا تزيد على أسبوع ابتداءً تجري خلاله مناقشة وإقرار مخطط المشروع ومناقشة عناصر المشروع الرئيسية والاتفاق على الخطوط العامة العريضة لكل منها، ثم يتم توزيع تلك العناصر بين أعضاء لجنة الصياغة ليقوم كل منهم خلال مدة شهر إلى شهرين بإعداد مسودة الجزء المكلف به مستفيداً من أوراق ومناقشات هذه الندوة ودراسات مركز دراسات الوحدة العربية المختلفة وأية مصادر أخرى. وستجتمع لجنة الصياغة في لبنان خلال الأسبوع الأخير من شهر تموز/يوليو القادم ثم تجتمع لجنة الصياغة ثانية في لبنان لدراسة المسودة التي أعدها كل عضو ومناقشتها وإقرارها. وتم تكليف الدكتور أحمد يوسف أحمد لتحرير مسودة المشروع، ثم عقد اجتماع ثالث للجنة الصياغة لمناقشة وإقرار المسودة التي سيعدها الدكتور أحمد يوسف أحمد.

وماذا سنفعل بمسودة المشروع؟ ستتم مناقشتها من خلال ما يلي:

١ ـ إرسالها إلى حوالى ٢٠٠ شخص من المفكرين والسياسيين والممارسين لإبداء وجهات نظرهم حولها كتابياً.

٢ ـ إرسالها إلى الأحزاب والنقابات ومؤسسات المجتمع المدني في الأقطار العربية المختلفة لإبداء الرأي حولها.

٣ ـ عقد ندوات على المستوى القطري في العواصم العربية الرئيسية لمناقشة المشروع.

٤ ـ عرض مسودة المشروع على اجتماع مشترك للمؤتمر القومي العربي والمؤتمر القومي الإسلامي لمناقشته.

٥ ـ عرض مسودة المشروع على مخيم الشباب القومي العربي السنوي.

٦ ـ نشر مسودة المشروع على موقع المركز على الانترنت وأن يطلب ممن هو مهتم بالمشروع أن يبدي رأيه واقتراحاته حولها.

٧ ـ الدعوة لمناقشته من خلال ندوات على الفضائيات والصحف العربية. ثم تجتمع لجنة الصياغة من جديد للاطلاع على حصيلة مدخلات الخطوات الخمس المشار إليها سابقاً وإعداده بشكل نهائي ثم نشره وتوزيعه على نطاق واسع وإيصاله إلى أوسع نطاق من الجماهير العربية بما في ذلك عقد ندوات تلفزيونية وفضائية حوله.

الأخوات والاخوة

يسر مركز دراسات الوحدة العربية أن يتقدم بالشكر إلى صاحب الجلالة الملك محمد السادس على رعايته لهذه الندوة وعلى الكلمة السامية التي تفضل بها في افتتاح هذه الندوة. كما أود باسم المركز واسم جميع المشاركين في هذه الندوة أن أتقدم بالشكر الكبير وبالتقدير للأخ والصديق العزيز المناضل عبد الرحمن اليوسفي على تمكين المركز من عقد هذه الندوة في المغرب. ويسرني أن أعلن أن الكلمة التوجيهية التي تفضل فيها وهي في صلب المشروع الحضاري العربي النهضوي ستضم إلى وثائق هذه الندوة للاستفادة منها في إعداد مسودة المشروع الحضاري العربي النهضوي. كما أود شكر اللجنة التحضيرية المغربية للندوة وبشكل خاص للأخوين الدكتور محمد بنسعيد والأخ محمد لخصاصي وشكرهم على سعة صدرهم للتعامل مع حساسيات المركز ومبالغته في حرصه على استقلاليته وعلى صيغة الخبز مع الكرامة. كما أود أن أشكر الأخ الدكتور مجدي حماد مدير الندوة وزملاءه والعاملين معه والعاملين من الاخوة المغاربة في السكرتارية على الجهد الكبير الذي قاموا به والذي مكننا من تقديم جميع المعلومات اللازمة لهذه الندوة، وأن أشكر الإعلام المغربي والعربي على تغطيته لبعض وقائع هذه الندوة، وأن أتوجه بالشكر إلى المسؤول عن تصوير وقائع هذه الندوة. وأشكر إدارة الفندق على الخدمات التي قدمتها.

وفي الختام أكرر شكري وسعادة المركز والمشاركين جميعاً بعقد هذه الندوة في المغرب وبالمشاركة المغربية الواسعة في هذه الندوة، حيث شارك فيها عدد كبير من الاخوة من المغرب، إضافة للذين كان المركز على اتصال بهم. أكرر شكري لكم جميعاً والسلام عليكم.

عرض تلخيصي لأوراق الندوة

عبد الإله بلقزيز

تحاول هذه العجالة أن تقدم عرضاً تلخيصياً موجزاً لمجمل ما حملته مواد هذه الندوة (ندوة «المشروع الحضاري النهضوي العربي») من أفكار وتصورات حول الموضوع الذي انعقدت تحت عنوانه. وهو عرض يعتمد أوراق الندوة بصورة رئيسة، بحسبانها المادة الفكرية التي تبلورت فيها رؤى وأطروحات متكاملة في بنيتها؛ لكنه لا يغني عن قراءتها وعن قراءة جملة ما أغنى تلك الأوراق من مواد أخرى رديفة شكلت قسماً أصيلاً من وقائع الندوة إياها؛ وهي كناية عن التعقيبات المكتوبة عن الأوراق، التي حُررت سلفاً قبل انعقاد الندوة، وعن المناقشات التي دارت حول مجمل الأفكار التي حوتها تلك الأوراق.

تتألف هذه الندوة ـ مثل سائر الندوات التي درج مركز دراسات الوحدة العربية على تنظيمها ونشرها ـ من مواد ثلاث: البحوث، والتعقيبات، والمناقشات. كانت البحوث ـ وعددها ٢١ بحثاً ـ موضع حوار خصب وعميق دار على امتداد ١٣ جلسة، وقرابة ٢٦ ساعة، شارك فيه ٣٤ معقباً بنصوص مكتوبة عُرضت على المشاركين في الندوة ـ مع بحوثها ـ قبل انعقادها؛ فكانت في جملة المادة الفكرية الخلفية التي استندت إليها المناقشات واستضاءت بكثير من معطياتها النقدية. أما المناقشات، فشارك فيها الجميع بمعدل عال يؤشر على مستوى التفاعل الفكري مع القضايا التي أثارتها الندوة، وعلى استشعار المشاركين فيها أهمية ما طرحته عليهم أوراقها من أسئلة.

ومع أن هذا العرض التلخيصي حرص على تحرّي الدقة والأمانة في التعبير عن جوهر ما قيل في الندوة وعُبّرَ عنه: كتابة ومشافهة، بهدف وَضع قارئه موضع المطلع ـ اطلاع عموميات ـ على ما دار فيها، إلا أنه ـ كائنة ما كانت درجة الأمانة فيه ـ ليس

يُغني قارئه عن الحاجة إلى مراجعة الوقائع الكاملة للندوة: وهي أغنى وأخصب من أية محاولة للإجمال والإيجاز.

ثمة أسئلة خمسة رئيسة تشكل مداميك الندوة هي: ما المشروع الحضاري النهضوي العربي؛ ما البيئة التي يتفاعل معها، ما أهدافه وعناوينه، ما هي قواه التي يمكن أن تحمله، ثم كيف السبيل إلى تجسيده؟ وهي في مجموعها الأسئلة التي تعرض تصوراً منظومياً للمشروع إياه، أو قل تقدم مداخل نظرية ومنهجية للتفكير فيه: تعريفاً له، واستطلاعاً لشروطه الموضوعية، وتعييناً لعناصره، وتعريفاً بقواه الاجتماعية ـ السياسية، ثم تفكيراً في الصيغ والأدوات التي يتوسل بها على سبيل تحقيقه.

ـ ١ ـ

في **التعريف** بالمشروع الحضاري النهضوي العربي، قدمت الورقتان ـ الخاصتان بالبحث فيه ـ مطالعة تاريخية لسياق التطور الذي قطعه هذا المشروع منذ ميلاده قرابة قرنين، والمحطات الرئيسة التي رسا عليها، والتراكمات التي حققها عند كل محطة منها، ثم ما أصابه فيها من نكسات وأسباب تبديد.

في ورقة د. عبد العزيز الدوري تحقيب تاريخي لذلك المشروع في حقبتين: في حقبة وسيطة تحقق فيها ميلاد أمة عربية داخل إطار الإسلام وأنجزت فيه هذه نهضتها الحضارية من خلال التوسل برسالة الإسلام، ثم في حقبة حديثة بدأت في مطالع القرن التاسع، واستوعبت ثلاث لحظات نهضوية هي: لحظة محمد علي باشا، ولحظة الثورة العربية الكبرى خلال الحرب العالمية الأولى، ثم لحظة الثورة المصرية بقيادة جمال عبد الناصر، جمع بين هذه اللحظات سعيها القوي إلى التماس أسباب النهضة: بناء الجيش، بناء القاعدة الصناعية، نشر التعليم، توحيد المشرق العربي، تحقيق الاستقلال الوطني، تحقيق التنمية المستقلة، السعي إلى بناء الوحدة العربية، توفير العدالة الاجتماعية... إلخ. لكن جمع بينها أيضاً أيلولتها جميعاً إلى فشل وانتكاس، بسبب التدخل الاستعماري العنيف الذي ضربها بالحرب في عمودها الفقري، كما في تجربتي محمد علي وعبد الناصر، أو بالتآمر كما في حالة الثورة العربية.

ما كان هذا المشروع النهضوي مشروعاً سياسياً ـ اجتماعياً بغير خلفية فكرية ـ في نظر د. الدوري ـ بل كان مشروعاً فكرياً مساوقاً ورديفاً بدأ منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر مع الطهطاوي، واستوعب تيار الإصلاحية النهضوية إلى حدود بداية القرن العشرين مع الكواكبي، ثم استؤنف مع الفكر القومي التحرري العربي في القرن العشرين. وهو ما يعني أنه امتلك دوماً خطاباً فكرياً معبّراً عنه ومسترشداً به. ولكن،

إذا كانت هذه الحقيقة في جملة ما يسجل له، فإن في جملة ما يؤاخذ عليه الشيء الكثير، وقد أثبته د. عبد العزيز الدوري مستنداً إلى آراء عدد من الباحثين العرب ممن وجهوا مواقف نقدية للفكر النهضوي القومي، وخاصة في ما اتصل بمسألة الديمقراطية وبالتراث النظري المتواضع لهذا الفكر في مجال المسألة السياسية ومسألة الدولة على وجه خاص.



أما في ورقة الدكتور أحمد صدقي الدجاني، فنجد محاولة للتعريف بالمشروع الحضاري النهضوي العربي انطلاقاً من تعريف مفهوم المشروع - بوصفه رؤية متسقة للعالم - ومفهوم المشروع الحضاري، بوصفه ثمرة تفاعل أبناء الأمة مع واقعهم، وتطلعاً إلى تغييره وتحقيق أهداف رسموها لنضالهم، ثم مفهوم النهضة من حيث هي رديف التقدم والوحدة ومشاركة الأمة في صنع الحضارة. وقد اعتنت ورقة د. الدجاني بتأريخ أهداف المشروع النهضوي العربي الحديث: هدف الحرية ومقاومة الاستبداد، وهدف تحرير الوطن من الاحتلال الاستعماري، ثم هدف الوحدة في مواجهة التجزئة الاستعمارية للوطن.

لما كان على هذا المشروع الحضاري العربي الإسلامي أن يواجه المشروعين الاستعماري والصهيوني، فقد أفردت الورقة حيّزاً للتعريف بالمشروع الاستعماري وبالمشروع الحضاري الغربي عموماً والأزمات التي بات يعيشها، لتنتقل إلى التعريف بالمشروع الحضاري النهضوي العربي وبدور الفكر القومي العربي في صياغته، متوقفة بتفصيل عند جملة العوامل التي تفاعلت في تكوين ذلك المشروع، وعند تجاربه خاصة منذ بدايات القرن العشرين وفي أوائل النصف الثاني من القرن العشرين.

- ٢ -

دارت أوراق ومناقشات **المحور الثاني** من الندوة حول مسألة البيئة العامة التي يتحرك فيها المشروع الحضاري النهضوي العربي، والتي ينظر إليها من زاوية مصلحته. وقد قدمت فيه أربع أوراق:

الورقة الأولى أتت بعنوان: «البيئة العالمية للمشروع الحضاري النهضوي العربي»، وقدمها د. عزيز العظمة، وأتت تمثل مطالعة تركيبية لسياقات التحول الجديد الطارئ في البيئة العالمية للحقبة الراهنة: التالية لعصر الحرب الباردة. وقد وقف الباحث أمام كبرى الظواهر التي تسم هذه الحقبة اليوم، وتمثل ملمح التطور فيها، وهي ظاهرة العولمة. أرخ البحث للعولمة في طورين معاصرين منها تعاقبا منذ نهاية الحرب العالمية

الثانية، ولكن على قاعدة الافتراض بأنها ما نشأت عفواً، بل في امتداد تراكم تاريخي طويل لدينامية اقتصادية رأسمالية انطلقت منذ القرن السادس عشر. الطور **الأول** منها استمر إلى أواخر السبعينيات من القرن الماضي، واتسم بمناخ الحرب الباردة الكابح للدينامية في العلاقات الدولية، وترتب عنه فشو الخطاب الكينزي حول العمالة التامة، السلم الاجتماعية، وما قام في أعقاب العمل به من سياسات رأسمالية دارت حول موضوعة الرعاية الاجتماعية وموضوعة تدخلية الدولة في الاقتصاد. وكانت ترجمة هذا المتغير العالمي على صعيد العالم الثالث ـ والوطن العربي ـ قيام استراتيجيات تنموية مستندة إلى مبدأ التخطيط الاقتصادي ومركزية القطاع العام، فضلاً عن المنزع إلى التكتل في أطر وأحلاف إقليمية كبرى (كتلة عدم الانحياز). أما الطور **الثاني**، فنعيش موجات أولى منه تمثلت بانهيار الخيار الكينزي، وانفلات الوحشية الرأسمالية من كل ضابط أو عقال، وميلها ـ مستثمرة نتائج الثورتين التقانية والمعلوماتية ـ إلى صياغة سوق عالمية موحدة وتحطيم النظم الحمائية للأسواق الوطنية، فضلاً عن إلغاء سياسات الرعاية الاجتماعية. أما نتائج ذلك في العالم الثالث ـ وفي الوطن العربي ـ فكانت إلغاء دور الدولة الاقتصادي، وتكريس نهج الخوصصة وسياسات التصحيح الهيكلي والارتهان لإملاءات صندوق النقد الدولي. . . إلخ.

وإذ يلاحظ الباحث أن من نتائج هذه التحولات العولمية إيلاء مسائل الديمقراطية والتعددية السياسية وحقوق الإنسان مركزية مميزة في مجال العلاقات الدولية، يلاحظ أن التشديد فيها قُصِرَ على دول متمردة على النظام الدولي الجديد مثل العراق ويوغوسلافيا، كما كان قصراً في الحقبة الريغانية ـ الثاتشرية على الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية دون «إسرائيل» أو السعودية مثلاً! وهو ما احتسبه أمراً في باب الكيل بمكيالين؛ كما لاحظ أن تخصيص المجتمع المدني بأدوار في مضمار برنامج الديمقراطية وحقوق الإنسان ما كان إلا شكلاً من التعبير عن النظرة العدمية إلى الدولة، وضرباً من التشجيع على المقاولة السياسية المحلية. وإذا كان البحث قد توقف عند التمييز بين المفهوم الليبرالي والمفهوم الجماعي للديمقراطية، فإنه مال إلى نقد النتائج الخطيرة التي يفضي إليها العمل بمقتضى المفهوم الثاني المولي أهمية وأولوية رئيستين لحقوق الجماعات الأهلية ـ الطائفية والإثنية ـ على حقوق المواطنين الذين يشكلون الجماعة الوطنية.

يقدم البحث جرعات عالية من النقد لهذا الفهم الجماعوي للديمقراطية في الوطن العربي، فيرى في تحويل الجماعات الأهلية إلى أحزاب سياسية ـ على النمط اللبناني ـ فعلاً منذراً بزعزعة أسس البناء الوطني والقومي، ومناسبة لتهيئة شروط التدخل الأجنبي في الكيانات الوطنية؛ مثلما يرى في الاندفاعة العمياء نحو تأسيس

نوادي المجتمع المدني مَسْلَكاً سياسياً غير محسوب، ولا قارئ في لوحة العواقب السياسية والاجتماعية لتنزيل المجتمع الأهلي منزلة المجتمع السياسي أو تأسيس هذا الأخير على الجماعات الأهلية.

يتصل بذلك اتصالاً دفاع الباحث عن كيان الدولة في وجه عمليتي تذريرها: من الخارج العولمي ومن الداخل الأهلي الآيل إلى أداة لذلك الخارج. وهذا الدفاع هو عينه ما يدفعه إلى مساجلة فكرة الخصوصية الثقافية التي يفترض القول الايديولوجي بها تجانساً ماهوياً لا يقبله حقل الثقافة إلا متى أدرجت الدعوة ضمن مشروع سياسي إدماجي. وهي فكرة لا يدعيها حاملوها فحسب، بل تجد لنفسها مساحة وجود مقطوعة لها من الخطاب السياسي العولمي النازع إلى رعاية الخصوصيات الثقافية، من باب توزيعه غير المتكافئ للثقافة والرموز، كما من باب حاجته إلى تنمية نزعات محلية صغرى ودون ـ وطنية قابلة للتوظيف ضد وحدة الكيانات الوطنية حينما تدعو الحاجة إلى إعادة النظر في الخرائط أو في النظم السياسية القائمة.

الورقة الثانية في هذا المحور للدكتور ناصيف حتي، وحملت عنوان: «البيئة الإقليمية من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي». وفيها يستعرض الباحث سمات المشهد العربي الراهن وقسماته السياسية، والأوضاع القائمة في بيئته الإقليمية، وبخاصة في الدائرتين الآسيوية ـ الإسلامية والافريقية، متأدياً من ذلك إلى تكوين عناصر نظرة مستقبلية للدور الذي يمكن أن ينهض به المشروع الحضاري النهضوي العربي في محيطه الإسلامي والإقليمي.

يرسم الباحث في مستهل ورقته صورة أشبه ما تكون بالقاتمة عن الوضع العربي الجاري منذ مطلع العقد الماضي: أزمة هوية للدولة الوطنية والقومية، استباحة خارجية للفضاء الجغرافي السياسي العربي، انتعاشة متزايدة للهويات الفرعية الصغرى: الطائفية والإثنية والمذهبية، مشاريع سلام وتنمية مفروضة من الخارج لا تمتلك الشرعية، صيرورة الوطن العربي ملعباً مفتوحاً للآخرين بعد عجز العرب عن أن يكونوا لاعباً في الحقل الدولي! غير أن الورقة لم يفتها أن تسجل بعضاً من علامات المقاومة والعافية في الوضع إياه، ومن ذلك: بداية تبلور مجتمع مدني عربي، وتنامي دور الصحافة والفضائيات العربية في بناء الرأي العام، ثم انطلاق عملية التعاون الاقتصادي العربي البيني في مجال تحرير التجارة، ومأسسة القمة العربية ودورية انعقادها.

تستعرض الورقة الملامح الرئيسة للأوضاع التي استقرت عليها المنظومتان الإقليميتان: الإسلامية والافريقية، في الحقبة الأخيرة نفسها؛ فتلاحظ أن الفضاء الإقليمي الإسلامي توسع بدخول دول آسيا الوسطى في رحابه عقب انهيار الاتحاد

السوفياتي؛ لكنها تلاحظ أن تأثير النظام العربي فيه كان محدوداً جداً؛ مثلما تلاحظ أن مجال آسيا الوسطى بات حكراً على التنافس التركي ـ الإيراني المنتظم في إطار تنافس أعلى أمريكي ـ روسي. كما استعرضت الورقة السياقات الجديدة للعلاقات العربية ـ الإيرانية والعلاقات العربية ـ التركية، مسجلة ما بدا عليها من تحسن تدرجي في العقد الأخير.

أما على صعيد الفضاء الافريقي، فتذهب الورقة إلى القطع بأن العلاقات العربية ـ الافريقية دخلت طور تراجع شامل في امتداد التراجع الإجمالي الذي شهدته المؤسستان الإقليميتان: منظمة الوحدة الافريقية والجامعة العربية. وهو تراجع ساهم فيه وضع دولي جديد طبعه مزيد من تهميش افريقيا واختراقها وهندسة حروبها من قبل «الغرب» الأمريكي، وتحوّل المساعدات العربية عنها، ونجاح «إسرائيل» في اختراقها؛ مثلما ساهم فيه سقوط نظام التمييز العنصري ودخول القضية الفلسطينية طور التسوية السياسية، وهما كانا الجامع بين افريقيا والوطن العربي.

ويختتم الباحث ورقته بمحاولة تقديم بعض التصورات المستقبلية لإمكان تحول النظام العربي ـ في إطار مشروع حضاري نهضوي ـ إلى إقليم نموذجي جاذب للفضاء الإسلامي الأوسع، يصبح رافعة لتعاون أشمل على صعيد الجنوب برمته. ويعرض، في ذلك المسعى، لما ينبغي أن يقع من تصحيح في نظام العلاقات بين العربي وبين إيران وتركيا ودول افريقيا.

الورقة الثالثة في هذا المحور، كانت للدكتور أحمد يوسف أحمد، وأتت تحمل عنوان: «تحليل الواقع العربي من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي». وقد قاربت الموضوع من مداخل ثلاثة هي بعض من عناصر هذا المشروع، وهي: الاستقلال الوطني والقومي، والديمقراطية، والوحدة.

تناول القسم المتعلق بالاستقلال الوطني والقومي مسألتي الصراع العربي ـ الصهيوني والأمن القومي. في المسألة الأولى استعراض لمسارات هذا الصراع وآلياته الحاكمة وصولاً إلى النفق الذي بلغته تسوية «أوسلو»، وإلى اندلاع الانتفاضة الفلسطينية. وفيه تذهب الورقة إلى توقع مسارات مستقبلية متفائلة: الاستقلال الوطني الفلسطيني، على قاعدة إدراك للمنحى التراجعي المتزايد في القدرة الإسرائيلية على إدامة الاحتلال، وهو المنحى الذي أثبتته حرب الاستنزاف، وحرب ١٩٧٣، وحرب ١٩٨٢، وانتفاضة العام ١٩٨٧، وتحرير جنوب لبنان، وانتفاضة الأقصى. أما في المسألة الثانية، فتنصرف الورقة إلى استطلاع واقع الأمن في منطقة الخليج العربي في أعقاب أزمة الخليج وحرب ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، فتلاحظ أن الرد على الاجتياح العراقي

للكويت أتى في صورة استقدام لقوات أجنبية (أمريكية) لحفظ الأمن، والحال إن هذه القوى هي من يملك أن يقرر ما إذا كان هذا الأمن مهدداً أم لا! ناهيك عن الأكلاف الباهظة المدفوعة من الثروة العربية لقاء تغطية هذا الأمن. وإذ يلاحظ الباحث أن صيغة الأمن العربي ـ التي أطلقها «إعلان دمشق» ـ فشلت في تعويض صيغة الأمن الأجنبي، يعيد التأكيد على ضرورتها وعلى الحاجة إليها جنباً إلى جنب مع مصالحة عربية وخليجية تستعيد بها دول المنطقة الثقة بينها، ويتحقق بها الأمن القومي.

وحول الديمقراطية، انصرفت الورقة إلى البحث في الجذور السياسية لأزمة الديمقراطية في الوطن العربي منذ قيام الدول الحديثة فيه، وإلى استعراض مجمل عوامل الضغط الدافعة نحو التحول الديمقراطي: الداخلي منها والخارجي؛ كما انصرفت إلى توصيف حالتها اليوم في البلاد العربية، وهي متواضعة دون أن تقدم إمكانية التطور، وإلى استعراض الصعوبات الحائلة دون نجاح عملية التحول الديمقراطي، وتكثيفها في ست صعوبات هي: سيادة ثقافة الاستبداد، والخلفية الاجتماعية العصبوية، ومعارضة بعض القوى السياسية الإسلامية المغالية، ومقاومة اقتصاد النفط واقتصاد الخوصصة لهذا التحول، وثقل المسألة الوطنية وأولوياتها في خيارات الأنظمة، ثم بعض الفيتو الدولي على هذا التحول في بلداننا.

أما في مسألة الوحدة، فانصرفت الورقة إلى تحليل تطور آليات عملية التوحيد في أشكال ثلاثة منها منذ العام ١٩٤٥، فاستعرضت بتفصيل سياق التطور المؤسسي للنظام العربي من خلال إطاره الإقليمي: جامعة الدول العربية، ومظاهر القوة والوهن فيه؛ واستعادت سياقات تجارب التوحيد القومي في صيغها المختلفة (الوحدة المصرية ـ السورية، والاتحاد الأردني ـ العراقي، والوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق، والوحدة الليبية ـ السورية، والوحدة اليمنية. وأخيراً استعرضت تجربة التجمعات الإقليمية الفرعية الثلاثة (مجلس التعاون لدول الخليج العربية، ومجلس التعاون العربي، واتحاد المغرب العربي)، مستخلصة ـ في ضوء معطيات ذلك الجرد ـ استنتاجاً رئيساً قوامه أن الواقع العربي يعاني تدهوراً في قدرته على تحقيق هدف الوحدة العربية الشاملة، محتجة لذلك الاستنتاج بجملة من العوامل رأت فيها معضلات مانعة لعملية التوحيد، وهي خمس معضلات: معضلة القطرية، معضلة المؤسسية، معضلة التوازن، معضلة الخلاف بين الفصائل القومية، ثم معضلة العامل الخارجي.

أما **الورقة الرابعة** فيه، فللدكتور محمد جابر الأنصاري تحت العنوان نفسه؛ وهي ورقة ينطلق فيها من نقد حاد للواقع العربي وللعقل العربي الذي عجز عن تمثله تمثلاً صحيحاً بسبب عجزه عن إنتاج معرفة علمية به واستغراقه في الايديولوجيا، لينتهي

إلى القول بالحاجة إلى استكمال عملية نقد العقل بنقد الواقع.

ثمة علل ثلاث تنخر المجتمع العربي - في رأي الباحث - هي عبارة عن ثلاثة أنواع مترابطة من التخلف هي: التخلف المجتمعي، والتخلف العقلي، والتخلف الأخلاقي.

يقود التخلف المجتمعي - السياسي إلى تخلف السياسة والعمل السياسي وطغيان البنى العشائرية والطائفية، وإلى الانسداد السياسي المؤدي إلى العنف. وهو وضع لا يمكن مقاومته إلا بالتنمية والنهضة والإصلاح. ويقود التخلف العقلي - العلمي إلى الإدقاع والهامشية الفكرية؛ وهو تخلف ناجم عن تراكم ثقافة النقل والنص وغلبتها على ثقافة العقل والاجتهاد، مثلما هو ناجم عن استناد البنية الذهنية المتكلسة إلى بنية سوسيولوجية عصبوية، وعن غياب الثقافة العلمية. وأخيراً، يقود التخلف الأخلاقي إلى انحطاط المسلكيات في أفعال الأفراد والجماعات، وإلى انحطاط الاجتماع والسياسة معاً، وإلى غياب أخلاق مدنية حديثة.

ومع كل ذلك النقد، لم تفت الورقة أن تنتبه إلى جملة من المكتسبات تحققت في العقود الثلاثة الأخيرة على صعد التنمية والديمقراطية وكفالة حقوق المرأة في قسم كبير من البلاد العربية.

- ٣ -

في **المحور الثالث** للندوة، المتعلق بالعناصر الستة للمشروع الحضاري النهضوي العربي (الوحدة العربية، الديمقراطية، التنمية المستقلة، العدالة الاجتماعية، الاستقلال الوطني والقومي، التجدد الحضاري)، قدمت إحدى عشرة ورقة.

ورقة **واحدة** عن «الوحدة العربية من منظور المشروع الحضاري» للدكتور سعدون حمادي. وقد تضمنت جملة من الأفكار حول مسألة الوحدة في السياسات العربية الرسمية وفي نطاق العمل الشعبي، وحول العنف، والاندماج، والوحدة الاتحادية، وسواها من الموضوعات.

تستعيد الورقة - بقدر من الإيجابية - تجربة الجامعة العربية في التعاون بوصفها مساراً من مسارات الوحدة، التي قطعتها الأمة، قائماً على هيكلية قانونية قابلة للتطوير. وإذ يستعرض بعض نجاحات هذه التجربة خلال نصف قرن، وإمكانيات إسناد خيارها التعاوني من قبل الطبقة الوسطى ورجال الأعمال والقطاع الخاص، يذهب إلى التعويل الصريح على دورها المستقبلي في إقامة سوق عربية مشتركة واندماج

اقتصادي عربي، داعياً إلى عدم استبعاد هذا الخيار التعاوني من مشروع التوحيد القومي تحت عنوان أنه خيار أنظمة، وداعياً إلى إجراء إصلاحات عميقة في هيكل الجامعة وأجهزته على مثال الاتحاد الأوروبي وبالإفادة من تجربته.

ولأن خيار الوحدة خيار الأمة قبل أنظمة الحكم، فقد أفردت الورقة حيّزاً لدور الشعب في تحقيق عملية التوحيد القومي. لا تتصور الورقة هذا الدور محصوراً في ممارسة القوى الشعبية الضغط على الأنظمة لتطوير علاقاتها البينية في إطار الجامعة العربية أو في إطار اتحادات ثنائية، بل هي تتصوره ـ أيضاً ـ في شكل ثورة اجتماعية تخلع الأنظمة المعادية للوحدة. لكن الورقة تعترف بأن تغيير الفئة الحاكمة لا يقود بالضرورة إلى الوحدة، إن لم يحصل تغير في الإنسان وهو جوهر الثورة، الذي ينبغي أن يتجه إليه عملها.

يتصل بمسألة الثورة ـ الهادفة إلى تحقيق الوحدة ـ أمران: **أولهما** أن السؤال النظري المجرد عن وسيلة الثورة الأجدى (العمل السلمي أم الثورة المسلحة) سؤال عقيم. ذلك أن الذي يحدد نوعية الوسيلة هو الواقع الموضوعي وما يتطلبه. ومعنى ذلك أنه لا مجال لإسقاط خيار الثورة إذا فرضته الظروف. **وثانيهما** حاجة الإنسان العربي إلى أن يرى مثالاً وحدوياً إشعاعياً متحققاً في الواقع. ولذلك، لا بد من إعادة الاعتبار ـ في نظر الباحث ـ إلى فكرة الإقليم ـ القاعدة، التي تكون نواة لعملية الوحدة.

وإذ تقرر الورقة بوضوح أن الهدف النهائي لنضال الأمة هو تحقيق الوحدة العربية الشاملة، لا تستبعد الخطوات الجزئية ـ الثنائية والمتعددة ـ بل تعتبرها رصيداً من أرصدة ذلك الهدف النهائي، بل هي تذهب أبعد من ذلك إلى الدفاع عن فكرة الدولة الاتحادية بدل الاندماجية، وعن وجوب مراعاة حقيقة عدم التماثل بين الأقطار العربية؛ مثلما تذهب إلى الدفاع عن قيام صيغة الجبهة القومية بحسبانها الأداة التي سيكون عليها أن تنهض بعبء قادة حركة النضال من أجل الوحدة.

* * *

الورقة **الأولى** عن الديمقراطية كانت للأستاذ فهمي هويدي تحت عنوان: «الديمقراطية من منظور المشروع الحضاري». وحوت جملة من الأفكار والموضوعات ذات النفس الاجتهادي الصريح في تأصيل الفكرة الديمقراطية في الثقافة السياسية الإسلامية المعاصرة.

إذ تعرّف الورقة الديمقراطية بأنها آلية في إدارة المجتمعات وفي إدارة السياسة

فيها، وأنها تستدعي قيماً وتستصحبها، توجه نقداً لمحاولة تحويلها إلى عقيدة أو إلى تصور فلسفي، على شاكلة محاولة المماهاة بينها وبين العلمانية، مؤكدة على أن لا تلازم بينهما، وعلى وجوب فك الارتباط أو الفصل بينهما حتى لا يكون ذلك الارتباط سبباً لكفر قسم كبير من المجتمع ـ غير علماني ـ بالديمقراطية، وحتى لا تفقد الفكرة الديمقراطية جمهورها وتتحول إلى خطاب نخبوي.

لا ترى الورقة بديلاً من نظام ديمقراطي إسلامي عينت أساساته التحتية المرجعية في جملة من المبادئ هي: ان الأمة مصدر السلطة في الإسلام، وان النصوص لم تحدد شكلاً لنظام الحكم وإنما شددت على نوع قيمه، وان العدل جوهر المنظور الإسلامي لمسألة الحكم وهو الذي لا يمكن أن يتحقق بغير تفعيل قاعدة الشورى. وقد أفردت الورقة حيّزاً لموضوعة الشورى، فتناولتها تحت ثلاثة عناوين: الشورى بين الإعلام والإلزام، والشورى بوصفها مبدأً، ثم طبيعة العلاقة بين الشورى والديمقراطية.

في المسألة الأولى ذهبت الورقة إلى الانتصار لفكرة إلزامية الشورى، محتجة لذلك بالنصوص والسوابق، وموجهة نقداً حاداً إلى من يقول بأنه مُعْلِمَة لا مُلْزِمَة. وفي المسألة الثانية، تستأنف الورقة ما بدأته فتستنتج أن الشورى ـ وبسبب إلزاميتها ـ تشكل مبدأً من مبادئ الإسلام، ولذلك فهي واجبة على الحكام والمحكومين. أما في المسألة الثالثة، فتذهب إلى القول بوجود صلات وصل بينها وبين الديمقراطية في الطبيعة والجوهر إلا ما كان من اختلاف بينهما في الدرجة وفي سعة الإطار، حيث الشورى أوسع إطاراً من الديمقراطية ـ في رأي الباحث ـ إلى الحد الذي تتعين به بوصفها «أعلى مراحل الديمقراطية».

ترتبط بالمسألة الديمقراطية قضايا عرج عليها الباحث مثل الحرية، والتعددية، والمساواة، والولاية. . .، واستعرض حولها ما عده موقفاً للإسلام ومجتهديه منها، فذهب إلى أن الإسلام يقر الحرية بسائر صورها: حرية الاعتقاد وحرية التعبير والاختيار، محاولاً بيان بعض الفواصل والتمايزات بين الرؤية الوضعية والرؤية الإسلامية للحرية؛ وذهب إلى أن التعددية حاصل تحصيل لحرية الاعتقاد ونتاج طبيعي للاختلاف في الدين، فكيف في الدنيا والسياسة حيث تكون «أَجْوَزَ وأَلْزَم»، محتجاً بآراء مجتهدين معاصرين أصّلوا لفكرة الحزبية والتعددية الحزبية؛ ثم ذهب إلى أن المساواة مكفولة في الإسلام بقوة نصوصه وبقوة التجربة التاريخية، وأن ما يثار في موضوع أهل الذمة عولج في التاريخ الإسلامي بالكفالة والرعاية وتضمنه اليوم فكرة المواطنة في الدولة الحديثة؛ وأخيراً ذهب إلى أن ولاية غير المسلمين ـ التي تحققت في العصر العباسي وأثير حولها جدل ـ تتحقق اليوم في إطار الدولة الدستورية: دولة

الحق والقانون، وعلى قاعدة مبدأ توزيع السلطة.

أما الورقة **الثانية**، فكانت للدكتور برهان غليون تحت عنوان: «الديمقراطية». وهي ورقة نقدية لخطاب الديمقراطية العربي وللأوضاع السياسية في الدول العربية التسلطية والشمولية، كما أنها ورقة اقتراحية قدّمت تصوّراً لإمكانيات تعزيز فرص التحول الديمقراطي في البلاد العربية.

تؤاخذ الورقة المثقفين العرب على مراوحتهم في دائرة النظر إلى الديمقراطية نظرة تأملية مجردة ومعزولة عن الواقع الموضوعي، مراوحة لا يعادلها خطأ إلا سقوط آخرين في نظرة بيانية وصفية لأوضاع الديمقراطية وحقوق الإنسان في البلاد العربية دونما استناد منهم إلى رؤية نظرية للمسألة. وبديلاً منهما، تفترض الورقة أن المدخل الأمثل إلى مقاربة الموضوع هو تحليل الممارسة: ممارسة السلطة المستبدة، ومسلكيات القوى السياسية الوافدة حديثاً إلى الخطاب الديمقراطي دون نقد ذاتي لعقائدها السابقة؛ وهو أيضاً (أي المدخل) تحليل الديناميات الاجتماعية الموضوعية، وسياقات التنافس بين القوى والمصالح، وعوامل التعثر في مسار التحول الديمقراطي.

توجه الورقة نقداً لاذعاً لما أسمته بالنظم التسلطية والشمولية وللأزمة العميقة التي تعصف بالاستقرار السياسي في البلدان التي تقوم فيها. وهو نقد كشف عن مقدار ما تعانيه الحريات العامة وحقوق الإنسان من هدر وقمع وتنكيل فيها بسبب السياسات الاستبدادية المتبعة. لكنها توجه نقداً رديفاً للقوى المسماة ديمقراطية على فشلها العميق في تنمية مشروع ديمقراطي حقيقي وفي تحويل أزمة النظم التسلطية إلى مناسبة لتفكيكها وللانتقال إلى الديمقراطية، محللاً مختلف الأسباب العميقة التي قادت إلى ضعف قوى المشروع الديمقراطي.

وتفسح الورقة مساحة للحديث في تعزيز فرص التحول الديمقراطي، فترى في تحقيق هدف الديمقراطية مطلباً مشروطاً بقيام حركة سياسية ديمقراطية ذات رؤية نظرية وبرنامج عمل، فيما ترى أن نجاح حركة النضال من أجل التحول الديمقراطي تفترض إنجاز خمس مهام هي: تطوير ثقافة ديمقراطية جديدة، وتأمين الموارد المالية الداخلية والأجنبية للحركة الديمقراطية، وبناء قطب ديمقراطي تعددي، وتغيير البنيات وإصلاح المؤسسات الرسمية والاجتماعية، ثم بناء العقيدة السياسية الجامعة أو الإجماع الوطني.

* * *

حول العنصر **الثالث** من عناصر المشروع الحضاري العربي (التنمية المستقلة)، قُدّمت ثلاث أوراق: **أولها** ورقة للدكتور اسماعيل صبري عبد الله حملت عنوان

«التنمية المستقلة من منظور المشروع الحضاري»؛ وتناولت أربع مسائل: مفهوم التنمية المستقلة ومراحل تكونه المختلفة؛ والكوكبة (العولمة) الرأسمالية في مرحلة ما بعد الإمبريالية؛ ثم الكوكبة والعالم الثالث؛ وأخيراً تصورات مستقبلية لخيارات عربية بديلة في مضمار التنمية وضعها الباحث تحت عنوان: ما العمل؟

تعود الورقة بقارئها إلى مفهوم التنمية المستقلة، ملقية الضوء على كيانه النظري في سياق ما عرفه من تَبَنْيُنٍ خلال النصف الثاني من القرن الأخير، متوقفة عند مختلف اللحظات الفكرية في الفكر الاقتصادي التحرري التي تبلورت فيها مفاهيم نظرية ستشكل في مجموعها عناصر لبنية مفهومية أعلى هي التنمية المستقلة. هكذا تستعرض الورقة سياقات التكوّن لمفاهيم القلب والتخوم (أو المركز والأطراف)، والتبعية (والنظرية التي قامت على هذا المفهوم)، ورأسمالية التخوم (أو الرأسمالية الطرفية أو التابعة)، والتبادل اللامتكافىء، والوفاء بالحاجات الأساسية، والاعتماد على النفس، وملامح (أو نمط) التنمية المستقلة. وينتهي هذا السرد النظري لمراحل تكوّن مفهوم التنمية المستقلة بسؤال إشكالي عن مستقبلها في ضوء زحف الكوكبة التي تدمر الدولة ولا تعترف إلا بالسوق!

في المسألة الثانية، تذهب الورقة إلى تحقيب النظام الرأسمالي منذ ميلاده في القرن السادس عشر، فتقف عند أطوار أربعة من تطوره هي: طور الرأسمالية التجارية التي أطلقها التراكم المالي الناجم عن التجارة بعيدة المدى، وعن الإباحة البروتستانتية للربا؛ وطور الرأسمالية الصناعية الذي أطلقته ثورة الميكانيكا وعززته الدولة القومية وحركة الاستعمار؛ ثم طور الإمبريالية الذي نجم عن ميلاد الاحتكارات الكبرى وعن ميلاد الرأسمال المالي؛ وأخيراً طور الرأسمالية المتعدية الجنسيات التي ولدت في أحشائه الكوكبة بوصفها أعلى مراحل الامبريالية. وقد عرضت الورقة لسمات كل طور من هذه الأطوار بتفصيل، لتنتقل إلى الحديث عن تأثيرات هذه الكوكبة في منظومة العالم الثالث وبلدان الوطن العربي.

توقفت الورقة ـ في هذه المسألة الثالثة ـ أمام ثلاث حقائق: **أولها** أن الكوكبة لم تغير شيئاً في طبيعة الرأسمالية لأنها منها، ولا هي أقرت اقتصاد السوق لجميع الدول كما تدعي، ولا هي استعاضت عن رأس المال بحيازة المعرفة والمعلومات أو مكّنت كل العالم من حيازتها وإنما احتكرتهما معاً، ولا هي احترمت القاعدة التي أعلنتها وهي اعتبار الديمقراطية شرطاً للعلاقات الاقتصادية الدولية، **وثانيها** أن الكوكبة كرست الفجوة بين الدول الغنية والفقيرة حيث ركزت الإنتاج والثروة والنفوذ فيها من خلال الآليات الاقتصادية والمالية الدولية التي أحدثتها منذ عقود: البنك الدولي،

صندوق النقد الدولي، منظمة التجارة العالمية. أما **ثالثها**، فهي أن الكوكبة زادت من مستويات إفقار وتهميش دول العالم الثالث ـ والوطن العربي منها ـ ومن إحكام السيطرة على اقتصاداتها وتعميق تبعيتها للميتروبول، بل من الاستغناء عن كثير من هذه الدول!

وتنتهي الورقة إلى صوغ رؤية مستقبلية للتنمية في العالم الثالث وفي الوطن العربي تستعيد في جوهرها موضوعة التنمية المستقلة، مشددة على وجوب تطوير المحركات الأساسية لديناميتها من قبيل حيازة القدرة العلمية والتقانية، والنجاح في إنتاج سوق احتمالية، وتحوّل هذه السوق الاحتمالية إلى سوق فعلية عبر الزيادة في الدخل القومي وتطوير معدلات النمو، وتحقيق الاستقرار السياسي الديمقراطي، ومشددة أيضاً على ضرورة الاعتماد الجماعي على النفس من خلال التكامل الإقليمي.



الورقة **الثانية** كانت للدكتور يوسف صايغ وحملت عنوان «التنمية المستقلة»، وفيها تمييزات نظرية بين مفاهيم متباينة يجري التعامل معها مترادفة، وتحليل لأوضاع التنمية في حقبة العولمة، وحديث في موقع التنمية المستقلة في المشروع الحضاري النهضوي، ثم مقاربة لمسألة قابلية التنمية المستقلة للتحقيق في الوطن العربي.

في باب التمييز النظري، تتوقف الورقة عند أربعة مفاهيم هي: النمو، والتنمية، والتنمية المستقلة، والتنمية الذاتية (أو بالاعتماد على الذات)، مسجلة ما بينها من فروق في الدلالة. فمفهوم النمو كمّي وقابل للقياس، وهو ممكن التحقيق دون تحولات في طبيعة القوى والقيم والخيارات، بعكس التنمية التي هي مفهوم معياري، والتي تؤدي إلى تحولات تطلق عملية تحرر المجتمع. أما التنمية المستقلة، فلا تعني الاكتفاء الذاتي لأن هذا المعنى هو ما يفيده مفهوم «التنمية بالاعتماد على الذات أو الذاتية». ومع أن الورقة تستعرض جملة التحولات التي طرأت على المشهد الاقتصادي العالمي في العقود الأخيرة، وترى فيها عوامل كابحة أمام تحقق التنمية المستقلة كما تصورها المدافعون عنها قبل العولمة، إلا أنها تخلص إلى القول بأنها تبقى البديل الوحيد لإخراج الوطن العربي من التخلف والتبعية، ولتحقيق مصالح مواطنيه، وبالتالي فإن مركزها رئيس في المشروع الحضاري النهضوي العربي.

تنصرف الورقة ـ في حيّز كبير منها ـ إلى تناول أوضاع التنمية المستقلة في سياق تحولات عصر العولمة، فتستعرض جملة من التوجهات الرئيسة الحاكمة للنظام الاقتصادي العالمي، ومنها تحرير التجارة الخارجية، والاندماج في الاقتصاد العالمي، والإصلاح الهيكلي الاقتصادي والسياسي، وتحقيق العولمة في فضاء شامل فوق ـ وطني أو فوق ـ قومي، فضلاً عن موجب إقليمي متمثل في المنظورين الشرق أوسطي

والمتوسطي. غير أنها تحذر من الأضرار الجانبية الناجمة عن دخول الوطن العربي تحت أحكام التوجهات الدولية الأربعة الأولى، فيما تحذر من المخاطر التي يحملها الموجب الإقليمي وخاصة الشرق أوسطي.

تنتهي الورقة باستعراض ثلاث مجموعات من المعوقات التي تعترض تحقيق التنمية المستقلة في الوطن العربي هي: مجموعة المعوقات الذاتية المتعلقة بالموارد المادية والمالية والتقانية والعلمية المتاحة وغير الكافية لإطلاق التنمية؛ ومجموعة المعوقات الخارجية المتعلقة بالضغوط الدولية والإقليمية المشتدة في ظل العولمة؛ ثم المعوقات الناجمة عن التشرذم العربي في غياب أي تكامل اقتصادي. أما ما تستخلصه من هذه المعوقات، فهو أن هدف التنمية المستقلة بات أبعد منالاً مما كان عليه قبل عقد ونصف، دون أن تنفي إمكانيته في حال تحقق تحول جذري في رؤية العرب ومفاهيمهم وفي سياساتهم العامة.



أما **الورقة الثالثة**، فكانت للدكتور نصر محمد عارف تحت عنوان: «التنمية المستقلة: الإشكاليات والإمكانيات». واستهلت بتحقيب تطور مفهوم التنمية من صيغته الأولى (التنمية) إلى التنمية المستدامة، مروراً بالتنمية الشاملة والتنمية المستقلة. ثم عرجت على تعريف ماهية التنمية المستقلة، ومن ينهض بها، وما الوسائل التي تتوسل بها أو توظفها، وإلى من تتوجه هذه التنمية. كما كرست الورقة مساحة للتفكير في كيفية تحقيق التنمية المستقلة، مشددة على وجوب حسن اختيار نموذج التنمية المطلوب في ضوء إدراك صورة ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في حال تحقيق بعض من هذا النموذج المنشود، وعلى وجوب تحقيق استقلالية التنمية في الاستهلاك أو تحقيق الاستقلال في الذوق، كما على وجوب تحقيق استقلالية الإنتاج.

وتتوقف الورقة أمام جملة الموانع التي تقوم حائلاً دون تحقيق التنمية المستقلة، فتستعرض من بينها تآكل مفهوم الدولة والسيادة في عصر العولمة وثورة المعلومات، والتصادم بين ايديولوجية الدولة وثقافة المجتمع، وعلاقات التبعية التي تشد بخناق دول الجنوب والوطن العربي منها، ثم التدخل الدولي بأشكاله المختلفة، وتعدد بؤر الاستقطاب وقوى شد الأطراف.



وقدمت ورقة في **المحور الرابع** للمشروع الحضاري النهضوي العربي (العدالة الاجتماعية) تحت العنوان نفسه للدكتور جلال أمين. وفيها تعيين للسياق التاريخي:

العربي والعالمي، الذي تبلور فيه الاهتمام بموضوعة العدالة الاجتماعية. والسياق هذا - عربياً - هو سياق الاستقلال الوطني الذي امتلكت فيه الأمة سيادتها وقرارها، وتقدمت دول منها على طريق تحقيق قدر من المساواة الاجتماعية ومن التكافؤ في الفرص، خاصة في عقدي الخمسينيات والستينيات. أما على الصعيد العالمي، فالسياق كان سياق صعود الكينزية، والحركة النقابية، وازدهار دولة الرفاه. غير أن الانتكاس سيصيب فكرة العدالة، ويأتي على مكتسباتها بدءاً من عقد السبعينيات، مع تدهور النمو الرأسمالي العالمي، وارتفاع معدلات البطالة، وصعود الشركات متعددة الجنسيات، وسقوط السياسات الاقتصادية العربية في فخ الانفتاح، وسحب الدولة العربية حمايتها لاقتصادها ولحقوق منتجيها.

من أجل تفسير هذا التراجع الذي أصاب فكرة العدالة، تعود الورقة إلى موضوعة ماركس حول حتمية الاشتراكية، فترى فيها تنبؤاً طوباوياً أضعف من قدرة ماركس على تحليل الواقع. وهو خطأ لا يعادله إلا خطأ المدافعين عن نظام السوق في اعتقادهم أنه النظام الوحيد الباقي للإنسانية. في المقابل، تذهب الورقة إلى الاعتقاد بأن ميكانيزم التطور في أساليب الإنتاج هو الذي يقرر في ما إذا كانت فرص العدالة ممكنة أم لا، والحال انها تبدو اليوم غير ممكنة في ضوء حقائق الثورة التقانية الجديدة وسيطرة الشركات العملاقة، وتراجع دور الدولة الاقتصادي.

ومن أجل رسم معالم المشروع النهضوي العربي في ما يتعلق بالعدالة الاجتماعية، تقترح الورقة التحوط من السقوط في أربعة محاذير: **أولها** الاستسلام لإغراء الرغبة وإسقاط الممكن من الحساب، إذ العدالة لا تتحقق لمجرد أننا نرغب فيها. **وثانيها** الاعتقاد بأن القوى المسؤولة عن التدهور في توزيع الدخل يمكن أن تساعد على منعه أو التخفيف منه (عن طريق «صناديق اجتماعية» مثلاً). **وثالثها** الاستسلام للاعتقاد بأن معنى العدالة الاجتماعية ثابت في كل زمان. أما **رابعها**، فهو الاستسلام للاعتقاد بأن الدولة ما زالت قادرة على النهوض بدور حماية المنتجين والفقراء من الجشع الرأسمالي وسوء توزيع الثروة. وعلى قاعدة هذه الاحترازات، تنتهي الورقة إلى القول إن تصوراً عربياً نهضوياً لمبدأ وهدف العدالة الاجتماعية ينبغي أن لا ينصرف إلى الرهان على الدولة في هذا المضمار، وإنما على دور المؤسسات المدنية وفعاليتها في الإنتاج والتضامن والتكافل الاجتماعيين. وفي هذا المعرض، تعتقد الورقة أن إعادة إحياء أنظمة الوقف ومؤسساتها، فضلاً عن فريضة الزكاة، قد تساعد على تفعيل أدوار اجتماعية لا تتوقف على الدولة لأنها ليست من ديناميتها. وعلى النحو نفسه، تذهب الورقة إلى القول بحاجتنا إلى انخراط عمل مؤسساتنا المدنية في إطار جهد عام تقوم به شبكة واسعة من المنظمات المدنية الدولية دفاعاً عن حقوق

المستهلكين، والفقراء، والمحرومين، والمعرضين للتهميش.

* * *

في **العنصر الخامس** من عناصر المشروع النهضوي قدمت ورقتان: **أولاهما** للدكتور هيثم الكيلاني تحت عنوان «الاستقلال الوطني والقومي»؛ وتوزعت على سبع قضايا أو عناوين هي: الاستقلال الوطني والقومي كمسألة مصيرية، والصراع العربي ـ الصهيوني، والاحتلال الأجنبي لأراض عربية، ومدى استقلال القرار العربي عن مراكز الهيمنة الأجنبية، والسيادة الوطنية واستقلال القرار العربي، ثم الأمن القومي في جوانبه العسكرية والاقتصادية والسياسية، وأخيراً نظرة مستقبلية للاستقلال الوطني والقومي.

تستعرض الورقة بتفصيل مجمل ما طرأ على مشهد الأمن القومي والصراع العربي ـ الصهيوني من تطورات بالغة السوء في ربع القرن الأخير، وخاصة منذ حرب الخليج الثانية ومؤتمر مدريد. فتلاحظ أن المنحى بدا جارفاً نحو التراجع عن برنامج الحد الأدنى العربي حيال القضية الفلسطينية والصراع العربي ـ الصهيوني من خلال الانخراط في تسوية مجحفة وبغير ميزان قوي يسند الموقع التفاوضي فيها؛ وأن الأمن القومي يعاني بشكل كبير الاستباحة من جرّاء التفوق الاستراتيجي الصهيوني، ومن جراء الاحتلال الأجنبي لأراضٍ ومياه عربية، وانهيار مبدأ الأمن الجماعي العربي؛ كما من فقدان الدولة العربية استقلالية قرارها وسيادتها، وأمنها الاقتصادي والسياسي والعسكري، وانهيار النظام الإقليمي العربي، وترسخ النزعة القطرية. وهي جميعها ظواهر تؤشر على مدى ما بات الاستقلال الوطني والقومي عرضة له من مخاطر لا تقبل الرد بغير استراتيجية نهوض عربي جديدة.

تقترح الورقة مداخل لبناء مثل هذه الاستراتيجية، وهي مداخل أربعة: **أولها** المدخل الديمقراطي الذي يعطي الأمة وشعوبها ومواطنيها حق المشاركة في صناعة القرار وفي الدفاع عن الكيان وحماية الحقوق وصياغة المستقبل. **وثانيها** التخطيط العلمي الدقيق لبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية والعلمية. **وثالثها** تعبئة سائر الموارد والطاقات للأمن القومي العربي من خلال برنامج عمل جماعي على الصعيد القومي برمته. أما **رابعها**، فهو التخطيط للصراع مع الكيان الصهيوني تخطيطاً استراتيجياً على قاعدة حقيقة أنه صراع حضاري لا يقبل تسوية تنتقص من حقوق الأمة وشعب فلسطين، وعلى قاعدة حقيقة أن الخيار العسكري المؤجل ليس مسوغاً للتفريط أو التنازل، فتدعو الورقة إلى تشديد المقاطعة والعزلة على الكيان الصهيوني، ووقف التفاوض معه، وتعبئة موارد القوة (العمق الاستراتيجي، التفوق البشري)

ضده، وإطلاق إرادة المجتمعات والشعوب في مقاومته، وصولاً إلى إنهاك قواه إنهاكاً مادياً حقيقياً.

الورقة الثانية تحت العنوان نفسه ـ أعدها الراحل الأستاذ عادل حسين؛ وقد اعتنت الورقة ببيان مركزية مسألة الاستقلال في مشروع النهضة، وبالثمن الفادح الذي دفعته الأمة وطموحاتها النهضوية من جراء فقدانها لهذا الاستقلال أمام عودة المطامع الاستعمارية اليوم تحت عنوان العولمة. وإذ تذهب الورقة إلى التأكيد على أن هذا الاستقلال ما زال ممكناً حيازته وصونه حتى في ظروف العولمة، تحتج لذلك بشواهد دالة على منحى الانحسار الذي باتت تشهده القوة الأمريكية الضاربة أمام صعود ظاهرة القوى والأقطاب الحضارية الجديدة، وخاصة غير الغربية منها. وإذ تشدد الورقة على وجوب الانتباه إلى ظاهرة تعدد الأقطاب الحضارية، تفرد حيزاً واسعاً منها للحديث عن نموذج حضاري إسلامي مأمول وعن موقع الأمة العربية فيه، فتستعرض ملامح ومبادئ هذا المشروع، والأسباب والعوامل التي تفرض نهوض العرب بدور مركزي فيه.

تعين الورقة ثلاثة تحديات تواجه الأمة العربية هي: الإسلام (المستهدفة دائرته من خلال استهداف الدائرة العربية)، والبترول (المعرض للسيطرة الأجنبية عليه)، و«إسرائيل» المزروعة في المنطقة لحراسة التجزئة والتخلف فيها. والرد على هذه التحديات لا يمكن أن يكون فعالاً إلا بتشكيل جبهة إسلامية واسعة متضامنة مع الأمة العربية، واستعادة سلاح البترول من يد أمريكا إلى يد العرب، ثم التضامن العربي ضد الخطر الصهيوني. وإذا كانت الورقة قد سجلت وقائع التراجع العربي غير المنظم أمام هجوم الحلف الصهيوني ـ الأمريكي منذ مطلع تسعينيات القرن الماضي، فهي سجلت ـ في المقابل ـ علامات التماسك الجديدة في الوضع العربي (الصمود في وجه الهجوم، المقاومة المسلحة والشعبية، عودة التضامن العربي، حيازة قدرة عسكرية جديدة...) التي حسنت كثيراً من الموقع الدفاعي العربي في وجه ذلك الحلف، مراهنة على أن تطوير علامات هذا التماسك سيصب في بناء استراتيجية نهضوية عربية.

أما القسم الأخير من الورقة، فانصرف إلى رسم توقعات مستقبلية حول مسألة الاستقلال في ضوء ملاحظة المتغيرات الإيجابية الجارية في الوضع العربي. وفي هذه التوقعات تذهب الورقة إلى الاعتقاد بأن تحقيق التوازن في القوة مع العدو الصهيوني بات ممكناً، وبأن إيذاءه عسكرياً بات ممكناً أيضاً بوسائل نظامية وجهادية؛ وأن تطوير القدرة على التفاوض معه على الانسحاب الكامل من الضفة وغزة والقدس والجولان

وشبعا أمر بات يسيراً في ضوء خبرة التفاوض وخبرة الاستخبارات العربية؛ وأن في الإمكان استثمار تناقضات الكتل الدولية لصالحنا في ضوء الرغبة العالمية في التحرر من الهيمنة الأمريكية. . . إلخ.

* * *

أما في **العنصر السادس** والأخير من عناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي (= التجدد الحضاري)، فقدمت ورقتان: **أولاهما** للدكتور محمد عابد الجابري بعنوان: «التجدد الحضاري»، وفيها استعادة لمآلات رؤية النهضويين العرب ـ في القرن التاسع عشر ـ بعد التحولات الكبرى التي حصلت في الربع الأول من القرن العشرين، ومآلات أمثالها من الرؤى النهضوية اللاحقة في الربعين الثاني والثالث من القرن إياه. وعلى نتائج تلك الصورة، ترتب الورقة القول بلاجدوى التفكير في مشروع نهضوي عربي على قاعدة فكرة التوقع والاستشراف، مستدلة على ذلك بالإخفاق الذي منيت به مشاريع الاستشراف العلمي العربية في عقد الثمانينيات من القرن الماضي. وبدلاً من الاستشراف ـ المحكوم بالتفكير في المستقبل انطلاقاً من معطيات الحاضر ـ تقترح الورقة التفكير في المشروع النهضوي انطلاقاً من قاعدة أخرى هي: إرادة التغيير بعقلانية وتخطيط، وإلى البدء به من تغيير طريقة النظر إلى الأمور، ومن ذلك استئناف النظر في قضايا «قديمة» تحتاج إلى نظر جديد، ثم تدشين النظر في قضايا جديدة تفرض نفسها اليوم.

وإذ تعيد الورقة بناء بعض الأسئلة في الوعي العربي على النحو الذي يحررها من لاتاريخيتها ويجعلها أسئلة واقعية وصحيحة، تذهب إلى القول إن الثابت في المشروع النهضوي ماضياً وحاضراً ومستقبلاً هو هدف الوحدة وهدف التقدم. لكنها تدعو في الوقت نفسه إلى إعادة تمثلهما على نحو جديد في ضوء تغير صورة كل منهما في العالم المعاصر، عالم «الما بعد» (ما بعد الحداثة). وهكذا، حاولت أن ترسم مشاهد لما بعد المشاريع الثلاثة الكبرى التي تزامنت مع المشروع النهضوي العربي ـ في القرن العشرين ـ واصطدمت به (الحداثة الأوروبية، الحركة الصهيونية، الاشتراكية العالمية)، فلمحت إلى ما يمكن أن تكون عليه ما بعد الحداثة، وما بعد الاشتراكية، وما بعد الصهيونية، متوقفة عند هذه الأخيرة قليلاً، معتقدة أن «الحل العقلاني الوحيد الممكن» للصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي هو «قيام دولة اتحادية واحدة على غرار الاتحاد السويسري».

* * *

الورقة **الثانية** كانت للأستاذ طارق البشري بالعنوان نفسه. وتضمنت جملة من

الأفكار والتصورات حول مفهوم التجدد الحضاري، وسياقاته المختلفة، وعلاقاته بالهوية وبالتوحد الحضاري، وحول ما يقبل التجدد وما لا يقبل، والقواعد التي ينبغي أن تراعى في ذلك التجدد. . . إلخ.

إذ تلاحظ الورقة أن الحضارة تتلازم في العادة مع التطور المادي، تنفي أن يكون التجدد الحضاري وليد ذلك التطور، وإنما هو خلاصة تمثل الحضارة لذلك التطور، واستجابة أطرها المرجعية له بما يوافقها. وعليه، فإن مجتمعاً مثل المجتمع العربي عاش زحفاً حضارياً من خارج، واستقرت فيه ازدواجيات ثقافية وقيمية، لا يمكن إلا أن تكون له معاييره للتجدد الحضاري مساوقة ـ وملائمة ـ لنظمه المرجعية الإسلامية. وقد أفاضت الورقة في التعريف بأسس تلك المرجعية وثوابتها، وبسياق ذلك الزحف الحضاري الغربي منذ قرنين، وبتشوهات البنى الهيكلية للوعي والقيم والتشريع الناجمة عن أثر ذلك الزحف وما أتى في ركابه من ازدواجية مرجعية. . . إلخ.

وإذ تربط الورقة التجدد في سياق حضاري باحترام أساسات ذلك السياق، تحدد مساحة التجديد في الفروع لا في الأصول، محتجة لذلك أيضاً بأن الجديد الوافد قد يحمل في جوفه وظائف مجافية لطبيعته، إن هو انتزع من بنيته وفُرض من فوق على بنية أخرى، ووظائف معادية لمرجعية المجتمع الذي فُرض عليه إذا لم يجر استيعابه في الحدود التي لا تنتهك الثوابت. غير أن الورقة لا تنفي مع ذلك الحاجة إلى مثل هذا التجدد وخاصة في الميادين التي تعاني في تجربتنا الحضارية خصائص مثل ميادين العلوم والإدارة والتنظيم السياسي للاجتماع الوطني (النظام الديمقراطي تحديداً).

وتنتهي الورقة إلى التشديد على وجوب مراعاة مطالب ثلاثة عند كل محاولة لاستيعاب النماذج التنظيمية في حضارات أخرى، وهي: أن يكون النموذج المستدمج مما ينفعنا ولا يؤدي وظائف معادية لنسيجنا؛ وأن يقع الفصل بين هذا النموذج وبين الأساس الثقافي الذي قام عليه في بيئته الأصل؛ ثم أن يقع الوصل بين النموذج المستدخل وبين السياق الثقافي ـ الاجتماعي الجديد.

ـ ٤ ـ

ولأن التفكير في عناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي قد يثير السؤال حول أية أولويات نأخذ بها فيه، فقد خصصت الندوة محوراً لموضوع: «نظام الأولويات لعناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي»، وعرضت في ورقتين:

الورقة الأولى تحت العنوان نفسه ـ قدمها عبد الإله بلقزيز: وقد حاولت صوغ

رؤية نظرية لعملية تكوين النهضة قوامها أن هذه تستند إلى تراكم تاريخي تترابط فيه أبعادها ومستوياتها ترابطاً منظومياً شاملاً أو جزئياً بحسب نوعية ذلك التراكم. وإذ لاحظت أن مشروعي النهضة العربية الحديثين لم يتحقق فيهما هذا الترابط على النحو الذي يمنحهما صفة المشروع المتكامل، لم تَعْزُ ذلك إلى قصور في وعي النخب النهضوية، وإنما عزته إلى طبيعة التطور التاريخي الموضوعي الذي قطعته التجربة النهضوية العربية، والذي فرض عليها أن تتحقق في صورة تعاقب لا في صورة تزامن وترابط بين أهدافها، مستعرضة بتفصيل سياقات ذلك التطور وأحكامه.

وسعياً إلى بناء نظرة جديدة إلى المشروع النهضوي على قاعدة أنه مشروع منظومي مترابط، ساقت الورقة هيكلاً نظرياً لعلاقات أهداف المشروع ذاك بين بعضها من حيث هي علاقات تحديد متبادل، وعرضت ذلك الهيكل في خطاطة حوت خمس عشرة علاقة نقرأ فيها أن كل عنصر من عناصر العلاقة الواحدة ممتنع عن التحقق ـ من وجهة نظر منطق المنظومة ـ إلا في صلته بالعنصر المشترك معه في العلاقة. وإذ اعتبرت الورقة أن هذا الترابط المنظومي هو الشكل الأرقى لتكوين مشروع نهضوي شامل لا تنفصم أهدافه وعناصره، ولا تقوم بينها علاقات أفضلية معيارية، ولا تجري فيه مساومة أو مقايضة بين تلك الأهداف، اعتبرته ـ في الوقت نفسه ـ ترابطاً نظرياً مجرداً ليس قابلاً بالضرورة للتحقق المادي تحققاً كاملاً. ومن هنا افترضت أن الفجوة الطبيعية بين الترابط النظري المجرد والترابط الواقعي تسوّغ السؤال حول الأولويات في هذا المشروع باعتبارها أولويات وظيفية موضوعية لا أولويات معيارية تفاضلية.

وعلى ذلك، ذهبت الورقة إلى القول إن التطور التاريخي ـ الذي لا يجري بمقتضى آليات عمياء ـ هو من يقرر أي هدف أقرب من غيره إلى الإمكان وليست رغبتنا الذاتية. أما ذلك التطور فليس شيئاً آخر أكثر من قانون تفاوت التطور بين البنى الاجتماعية وبين التراكم النضالي في الحقول المختلفة للمشروع النهضوي. وهكذا تنتهي الورقة إلى التشديد على وجوب العمل على سائر الجبهات والأهداف النهضوية دفعة واحدة دون تمييز، لكن الجبهة التي يتحقق فيها التراكم أكثر من غيرها، وتصبح ناضجة أكثر من غيرها، ينبغي أن تتحول إلى حلقة مركزية في النضال النهضوي.



الورقة الثانية ـ تحت العنوان نفسه ـ للدكتور عصام نعمان. وتنطلق من أن بناء نظام للأولويات يقتضي رصد حركة العناصر الفاعلة في الأمة وتقويمها انطلاقاً من سبعة معايير هي: معيار المكان والزمان، ومعيار الحاجات والقدرات، والثوابت والمتغيرات، والتحديات والفرص، والآليات والأدوات، والنقد والتصحيح، والإنماء

والارتقاء.

وإذ تستعرض الورقة حال الأمة، متوقفة عند أوضاع الصراع العربي ـ الصهيوني وحقائقه، وخاصة الفوارق بين طرفي هذا الصراع، تستخلص من ذلك نتائج عشر هي: الانحطاط الناجم عن التراجع، وعدم التكافؤ في الصراع، وغياب دولة ـ قاعدة، وانفكاك الارتباط بين قضية فلسطين والقضية القومية، وكبح الماضي للحاضر، وإخفاق نماذج التنمية، وتدهور شرعية معظم النظم العربية، وهيمنة الدولة القطرية على المجتمع المدني، واحتمال انفجار صراعات جديدة مع «إسرائيل».

ثم تنتقل الورقة إلى ترتيب أولويات المشروع النهضوي على التسلسل التالي: تجاوز حال الانحطاط بالتزام القيم ومباشرة التجدد الحضاري، وتكامل الأمة في إطار اتحاد أو دولة اتحادية ديمقراطية، واستكمال الاستقلال الوطني والقومي، فالديمقراطية، ثم توأمة التنمية الذاتية والعدالة الاجتماعية. ومع اعتراف الورقة بصعوبة ترتيب هذه الأولويات ـ لتداخلها وتزامنها ـ إلا أنها خاضت في ذلك الترتيب على مقتضى مفاضلة اضطرارية، رابطة بين تحقيق هذه الأهداف جميعاً وبين توفر الإرادة السياسية.

ـ ٥ ـ

في **المحور الخامس** من الندوة، المتعلق بالطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية من منظور المشروع الحضاري، قدمت ورقة للدكتور علي نصار تحت العنوان نفسه. وتضمنت فضلاً عن مقدمة، أربع فقرات كبرى حول: التحولات النهضوية الكبرى وما في ركابها من تغييرات في المنهج والمفاهيم، والملامح الأهم في توصيف بانوراما حاضر القوى والنخب العربية، وترشيح قوى ونخب في بلورة وتبني وصيانة المشروع، ثم قضايا وبدائل وعناصر في البلورة للمشروع.

عرضت الورقة لمجموعة من المفاهيم رأت فيها مداخل نظرية ضرورية لفهم المسارات المؤشرة على التقدم ولفهم هذا العالم الجديد الذي لم يعد من الممكن فهمه إلا بتطوير نظرتنا إلى التحولات العميقة الجارية فيه. وإذ تميز الورقة بين ما هو كوكبية وما هو رأسمالية في إطار العولمة، تطرح جملة من التساؤلات ذات الصلة بمستقبل المشروع الحضاري النهضوي العربي من قبيل التساؤل عما سيكون عليه أمرنا في ما لو أصبحت الشركات أقوى من الدول، أو في ما لو أصبحت تحتكر التنظيمات والمؤسسات السياسية دون المرور عبر الحكومات؛ أو عما ستبدو عليه النخب العربية إذا ما أفلحت العولمة في دمج قوى ومصالح ومواطني العالم؛ أو عما ستبدو عليه

المدن مع غلبة قطاع الأعمال الصغير؛ ثم ما مقدار خسارتنا إذا لم نؤجل مسائل «الشراكة» مع أوروبا والشرق أوسطية إلى حين تبلور مشروع حضاري نهضوي عربي وبرامج هذا المشروع؟

وانصرفت الورقة ـ أيضاً ـ إلى تقديم تصنيف للقوى والنخب العربية في صورتها الحاضرة، ولمدى أهليتها للنهوض بمشروع عربي للنهضة، فعرضت لنوعين من النخب: نخب صنفت على أساس الأجيال: جيل النكسة الذي انكسرت أحلامه، وجيل السبعينيات الذي عاش ظروف تصفية الحساب مع الإرث القومي، وجيل الثمانينيات الذي تُختار منه «نخب العولمة»، ثم الجيل الجديد الشاب الذي تراهن الورقة على أن يكون الجيل الحامل للمشروع الحضاري النهضوي العربي إذا ما جرى تأهيله. أما النخب الثانية، فصنفتها الورقة على أساس وظيفي، ومنها النخبة المهنية، ورجال الأعمال، والنخبة العسكرية، والمثقفون والعلماء والجامعيون، والعمال النقابيون... إلخ. ثم تنتهي الورقة من ذلك التصنيف إلى إبداء بعض التعويل على دور المرأة و ـ خاصة ـ دور الشبيبة في نجاح هذا المشروع على خلفية أنها قوى المستقبل.

ـ ٦ ـ

وأخيراً، قدمت في المحور السادس والأخير من الندوة ورقة للأستاذ معن بشور تحت عنوان المحور نفسه: «نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي»؛ وهي تتضمن ثلاثة أقسام: **أولها** أفكار على طريق تنفيذ المشروع النهضوي الحضاري العربي، **وثانيها** برنامج تنفيذي واستراتيجية إعلامية وتعبوية مطلوبين، **وثالثها** تساؤل عما يمكن أن تسمح به الظروف لتنفيذ هذا المشروع؟

في **المسألة الأولى**، تذهب الورقة إلى تعيين محاور ستة تفترض أنها الإطار الفكري لقدرة المشروع النهضوي التنفيذية، وهي: إرادة النهوض التي تمثل شرطاً لتحقيق أي مشروع؛ وآليات النهوض التي تقوم على ثلاثية التواصل/ التراكم/ التكامل؛ وشمولية النهوض التي تفترض كافة ميادين الحياة مجالاً لها؛ والنهوض كمقاومة أو قُل المقاومة كمحتوى للنهوض؛ ثم مؤسسات النهوض؛ وأخيراً ضمانات النهوض: المبدئية والأخلاقية والثقافية والعلمية.

وفي **المسألة الثانية**، تركز الورقة على الآليات الكفيلة بتعبئة الرأي العام العربي حول المشروع النهضوي، فتقترح جملة من الخيارات العملية والدعوية الكفيلة بتحقيق ذلك. أما في المسألة الأخيرة، فتميل الورقة إلى القول إن الوضع العربي، وعلى ما فيه من تدهور وتضييق لحرية الحركة من أجل تغييره، لا يعدم هوامش فيه يمكن العمل فيها وتوسعة مداها بالنضال من أجل مساحات من حرية الحركة أوسع.

برنامـــج النـــدوة

الأحد ٢٢/٤/٢٠٠١

١٩,٠٠ ـ ٢١,٠٠	حفل استقبال يقيمه الدكتور خير الدين حسيب، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية، في فندق «جنان فاس» على شرف السادة المشاركين والصحافيين والمراقبين في الندوة.

الاثنين ٢٣/٤/٢٠٠١

٨,٠٠ ـ ٩,٠٠	التسجيل للمشاركين والصحفيين والمراقبين (الذين لم يسجلوا بعد)
٩,٠٠ ـ ١٤,٠٠	زيارات سياحية جماعية في مدينة فاس
١٤,٣٠ ـ ١٧,٠٠	فترة الغداء
جلسة الافتتاح	رئيس الجلسة: د. أحمد صدقي الدجاني
	افتتاح الندوة
	رسالة جلالة الملك محمد السادس إلى الندوة
١٧,٠٠ ـ ١٧,٤٥	كلمة الدكتور خير الدين حسيب، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية
١٧,٤٥ ـ ١٨,٠٠	استراحة
جلسة بعد الظهر	رئيس الجلسة: أ. أمين هويدي
١٨,٠٠ ـ ٢٠,٠٠	البحث الأول ـ تعريف المشروع وتجاربه وتطوره
	(مركز/ ندوة/ ٣٣/ ١/ ١ ومركز/ ندوة/ ٣٣/ ١/ ٢)

	مقدما البحث: د. عبد العزيز الدوري
	د. أحمد صدقي الدجاني
	المعقبان: د. كمال عبد اللطيف
	د. وجيه كوثراني
	مناقشة عامة
٢١,٠٠	عشاء بدعوة من منظمة المجموعة الحضرية لفاس برئاسة الدكتور عبد الرحيم فيلالي بابا

الثلاثاء ٢٤/٤/٢٠٠١

الجلسة الصباحية الأولى	رئيس الجلسة: د. أحمد اليابوري
٩,٠٠ ـ ١١,٣٠	البحث الثاني ـ البيئة العالمية من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي
	(مركز/ندوة ٣٣/ ٢)
	مقدم البحث: د. عزيز العظمة
	المعقبان: د. تركي الحمد
	د. عبد العزيز الدخيل
	مناقشة عامة
	البحث الثالث ـ البيئة الإقليمية من منظور المشروع الحضاري النهضوي العربي
	(مركز/ندوة ٣٣/ ٣)
	مقدم البحث: د. ناصيف حتي
	المعقبان: د. نيفين مسعد
	د. تركي الحمد
	مناقشة عامة
١١,٣٠ ـ ١٢,٠٠	استراحة
الجلسة الصباحية الثانية	رئيس الجلسة: د. عصام نعمان.
١٢,٠٠ ـ ١٤,٣٠	البحث الرابع ـ تحليل الواقع العربي من منظور

	المشروع الحضاري النهضوي العربي
	(مركز/ ندوة ٣٣/ ٤)
	مقدما البحث: د. محمد جابر الأنصاري
	د. أحمد يوسف أحمد
	المعقبان: د. حسن نافعة
	د. ميثاء الشامسي
	مناقشة عامة
١٤,٣٠ ـ ١٦,٣٠	فترة الغداء
جلسة بعد الظهر الأولى	رئيس الجلسة: د. عبد العزيز الدوري
١٦,٣٠ ـ ١٨,٠٠	البحث الخامس ـ الوحدة العربية
	(مركز/ ندوة ٣٣/ ٥/ ١)
	مقدم البحث: د. سعدون حمادي
	المعقبان: أ. معن بشور
	د. علي محافظة
	مناقشة عامة
١٨,٠٠ ـ ١٨,٣٠	استراحة
جلسة بعد الظهر الثانية	رئيس الجلسة: د. علي خليفة الكواري
١٨,٣٠ ـ ٢٠,٣٠	البحث السادس ـ التنمية المستقلة
	(مركز/ ندوة ٣٣/ ٧/ ١ ومركز/ ندوة ٣٣/ ٧/ ٢ ومركز/ ندوة ٣٣/ ٧/ ٣)
	مقدمو البحث: د. يوسف صايغ
	د. نصر محمد عارف
	د. اسماعيل صبري عبد الله
	المعقبون: د. محمد محمود الإمام
	د. فهد الفانك
	د. جودة عبد الخالق

	مناقشة عامة
٢١,٠٠	عشاء بدعوة من السيد وزير الثقافة والاتصال الأستاذ محمد الأشعري

الأربعاء ٢٥/٤/٢٠٠١

الجلسة الصباحية الأولى	رئيس الجلسة: أ. طارق البشري
٩,٠٠ ـ ١١,٠٠	البحث السابع ـ الديمقراطية
	(مركز/ندوة ٣٣/٦/١ ومركز/ندوة ٣٣/٦/٢)
	مقدما البحث: أ. فهمي هويدي
	د. برهان غليون
	المعقبان: د. فواز طرابلسي
	د. محمد نور الدين أفاية
	مناقشة عامة
١١,٠٠ ـ ١١,٣٠	استراحة
الجلسة الصباحية الثانية	رئيس الجلسة: د. عبد العزيز الدخيل
١١,٣٠ ـ ١٣,٣٠	البحث الثامن ـ العدالة الاجتماعية
	(مركز/ندوة ٣٣/٨)
	مقدم البحث: د. جلال أمين
	المعقبان: د. محمود عبد الفضيل
	د. عصام العريان
	مناقشة عامة
١٣,٣٠ ـ ١٥,٣٠	فترة الغداء
جلسة بعد الظهر الأولى	رئيس الجلسة: أ. معن بشور
١٥,٣٠ ـ ١٧,٣٠	البحث التاسع ـ الاستقلال الوطني والقومي
	(مركز/ندوة ٣٣/٩/١ ومركز/ندوة ٣٣/٩/٢)
	مقدما البحث: د. هيثم الكيلاني
	أ. عادل حسين

	المعقبان: أ. أمين هويدي
	د. نايف علي عبيد
	مناقشة عامة
١٧,٣٠ ـ ١٨,٠٠	استراحة
جلسة بعد الظهر الثانية	رئيس الجلسة: أ. محمد الميلي
١٨,٠٠ ـ ٢٠,٠٠	البحث العاشر ـ التجدد الحضاري
	(مركز/ندوة ٣٣/ ١٠/ ١ ومركز/ندوة ٣٣/ ١٠/ ٢ ومركز/ندوة ٣٣/ ١٠/ ٣)
	مقدما البحث: د. محمد عابد الجابري
	أ. طارق البشري
	المعقبان: د. عبد الله عبد الدائم
	د. أنور عبد الملك
	مناقشة عامة
٢١,٠٠	عشاء بدعوة من السيد وزير المالية والاقتصاد والسياحة والخوصصة الأستاذ فتح الله ولعلو

الخميس ٢٦/ ٤/ ٢٠٠١

الجلسة الصباحية الأولى	رئيس الجلسة: د. خيرية قاسمية
٩,٠٠ ـ ١١,٣٠	البحث الحادي عشر ـ نظام الأولويات لعناصر المشروع الحضاري النهضوي العربي
	(مركز/ندوة ٣٣/ ١١/ ١ ومركز/ندوة ٣٣/ ١١/ ٢)
	مقدما البحث: د. عبد الإله بلقزيز
	د. عصام نعمان
	المعقبون: د. هشام شرابي
	أ. جميل مطر
	د. أحمد يوسف أحمد
	د. مفيد الزيدي

١١,٣٠ ـ ١٢,٠٠	استراحة
الجلسة الصباحية الثانية	رئيس الجلسة: د. محمد عبد الملك المتوكل
١٢,٠٠ ـ ١٣,٣٠	البحث الثاني عشر ـ الطليعة الفاعلة والقوى الاجتماعية والسياسية (مركز/ندوة ٣٣/١٢)
	مقدم البحث: د. علي نصار
	المعقبان: د. محمود عبد الفضيل
	د. حيدر ابراهيم علي
١٣,٣٠ ـ ١٥,٣٠	فترة الغداء
جلسة بعد الظهر الأولى	رئيس الجلسة: د. علي محافظة
١٥,٣٠ ـ ١٧,٣٠	البحث الثالث عشر ـ نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي
	(مركز/ندوة ٣٣/١٣)
	مقدم البحث: أ. معن بشور
	المعقبون: د. نادر فرجاني
	د. أحمد يوسف أحمد
	د. عبد الملك المخلافي
	د. عصام العريان
	د. حسن نافعة
	د. المختار بنعبدلاوي
	د. مصطفى المصمودي
١٧,٣٠ ـ ١٨,٠٠	استراحة
جلسة بعد الظهر الثانية	رئيس الجلسة: د. ناصر السيد
١٨,٠٠ ـ ٢٠,٠٠	البحث الثالث عشر ـ نحو تجسيد المشروع الحضاري النهضوي في الواقع العربي
	(متابعة المناقشات)
جلسة الختام	رئيس الجلسة: د. مبارك ربيع

٢٠,٠٠ ـ ٢٠,٤٥	اختتام الندوة
	كلمة السيد الوزير الأول الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي
	كلمة الدكتورة نيفين مسعد
	كلمة الدكتور خير الدين حسيب مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية
٢١,٠٠	عشاء بدعوة من السيد الوزير الأول الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي، في فندق جنان فاس ـ مطعم المرايا

الفهـــرس

ـ أ ـ

آكون، أندريه: ١٠٢٦
ابراهيم باشا: ١٢، ٢١، ١٠٣٨
ابراهيم، حافظ: ١١٣
ابراهيم، سعد الدين: ٢٢٠
ابراهيم، محسن: ٤٠
ابن أبي الضياف، أحمد: ٢٦
ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم: ٢٧، ٧٢، ١٤٦، ٨٧٨
ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد: ١٤٢، ١٩٤، ٨٣٩، ١١٠٧
ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: ٨٣٥ ـ ٨٣٩، ٨٧٦، ٨٧٨، ٨٩٦
ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله: ٨٣٦، ٨٣٧
ابن عبد الوهاب، محمد: ٨٩٠
ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر: ٢٧، ٨٧٨
ابن المقفع، عبد الله: ١٨٢، ٥٨٢
ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم: ٥٧٦
أبو العزم، عبد الغني: ٢٢٣، ٤٨٤
أبو عودة، عدنان: ٣٢٦
الاتحاد الأردني ـ العراقي: ٣٠٦، ١١١٩
الاتحاد الاشتراكي (مصر): ٨٧
اتحاد الأطباء العرب: ١٠٣٠، ١٠٨٨
الاتحاد الأوروبي: ١٥٥، ١٧٤، ٢١٦، ٢٤٦، ٣٠٩، ٣١٦، ٣١٧، ٣٦٢، ٣٧٣، ٣٨١، ٣٨٥، ٤٠٦ ـ ٤١٠، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٦، ٥٤٣، ٥٤٦، ٥٦٠، ٥٨٧، ٦٢٠، ٧٠١، ٧١٠، ٧٢٤، ٧٤١، ٧٦٠، ٧٦٥، ٨٤٢، ١٠٣٠، ١٠٨٨، ١١٢١
الاتحاد البرلماني العربي: ٣٨٤، ١٠٨٨، ١٠٩٦
الاتحاد التساعي: ٤١٥
الاتحاد الجمركي الخليجي: ٢٥٤
اتحاد الدول العربية (١٩٥٨): ٣٠٧
الاتحاد السباعي: ٤١٥
اتحاد العمال العرب: ١٠٣٠، ١٠٨٨
اتحاد الكتاب العرب: ١٠٣٠، ١٠٨٨
اتحاد المحامين العرب: ١٠٣٠، ١٠٨٨
اتحاد المغرب العربي: ٣١١ ـ ٣١٣، ٣١٧، ٣٧٣، ٤٠٣، ٧٣٢، ١١١٩
اتحاد المهندسين العرب: ١٠٣٠، ١٠٨٨
اتفاق إعلان المبادئ بشأن ترتيبات الحكومة الذاتية الانتقالية الفلسطينية (١٩٩٣: واشنطن): ١٢٤، ٢٤٤، ٢٧٦، ٧١٩، ٧٢١، ٧٧٩، ٨٢٩، ٨٣٢، ٩٣٣،

١٠٦١، ١١١٨
اتفاق أوسلو ٢ انظر اتفاق توسيع الحكم الذاتي الفلسطيني (١٩٩٥: طابا)
اتفاق توسيع الحكم الذاتي الفلسطيني (١٩٩٥: طابا): ١٢٤
اتفاق القاهرة حول تنفيذ الحكم الذاتي في قطاع غزة ومنطقة أريحا (١٩٩٤): ١٢٤
اتفاقات بريتون وودز: ١٩٧، ١٩٨، ٢١٤، ٧٠٣
اتفاقية التجارة الحرة العربية (١٩٩٧): ٣٨٣، ٤٠٧
اتفاقية تيسير وتنمية التبادل التجاري العربي (١٩٨١): ٢٩٩
اتفاقية سايكس ـ بيكو (١٩١٦): ٢١، ١١٤، ١١٥، ٨٢٧، ٨٧٧، ٩٦٨
الاتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة (الغات): ٤١٣، ٥٢٩، ٥٥١، ٥٥٥، ٥٦٧، ٥٦٨، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦٩٤، ١٠٠٤
ـ جولة الأوروغواي (١٩٩٤): ٥٨٦، ٥٨٧، ٦٠٨، ٦٤٢، ٦٥٤
اتفاقية فك الاشتباك (١: ١٩٧٤) (مصر/ اسرائيل): ١٢١
اتفاقية فك الاشتباك (٢: ١٩٧٥) (مصر/ اسرائيل): ١٢١
الاجتياح الإسرائيلي لجنوب لبنان (١٩٧٨): ١٢١
الاجتياح الإسرائيلي للبنان (١٩٨٢): ١٢١، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٣٠٢، ٧٢٠، ٧٤٧، ٩٧٤، ١١١٨
أحمد، أحمد يوسف: ٤٤، ٥٤، ٢٤٤، ٢٧٣، ٣٤١ ـ ٣٤٥، ٣٦٠، ٣٦٢ ـ ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧٢، ٩٦١، ٩٧٢، ٩٧٦، ٩٧٩، ٩٨٢، ٩٨٣، ١٠٥٦، ١١١٠، ١١١٨
أحمد (إمام اليمن): ٣٠٧
الأخوان المسلمون: ٢٨، ٢٥٩، ٣٦٧، ٤٩١، ٤٩٣، ٦٨٧
ادريس، محمد السعيد: ٤١٥، ٥٠١، ٨٩٠، ٩٧٩، ١٠٩٢، ١٠٩٥
أريكان، نجم الدين: ٢٥٨
الارتقاء الاجتماعي: ٩٩٠، ٩٩٣، ٩٩٦، ١٠٢٨
أرسلان، شكيب: ١٣٩، ٤٦٠، ٨٧٦
أركولي، فاكور: ٢٣٥
أركون، محمد: ٣٢٤، ٩٥٤
الإرهاب: ١٠١٥
الازدواج الثقافي: ٨٤٩، ٨٥٣، ٨٦٤
الازدواج الحضاري: ٨٤٩
الازدواج الفكري: ٨٥٣
الأزمة الاقتصادية العالمية (١٩٢٩): ١١٦
أزمة لوكربي (١٩٨٦): ٢٤٠
الاستثمارات العربية البينية: ٢٥٤
الاستقلال الاقتصادي: ٦٩٩، ٧١٥، ٨٤٢، ٨٦١
الاستقلال السياسي: ٦٥٥، ٦٩٩، ٧١٥، ٨٤٢، ٨٦١
الاستقلال القومي: ٧١٣، ٧١٤، ٧٤٦، ٧٤٩، ٨٠١، ٨٠٣، ٨١١، ٨٩١، ٩١٨ ـ ٩٢٠، ٩٣٩ ـ ٩٤١، ٩٦٤، ٩٦٩، ٩٧٣، ١٠٦٣، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٨، ١١٢٠، ١١٢٨، ١١٣٣
الاستقلال الوطني: ٧١٣، ٧١٤، ٧٤٦، ٧٤٩، ٨٠١، ٨٠٣، ٨١١، ٨٢٠، ٨٢٢، ٨٩١، ٩١٨ ـ ٩٢٠، ٩٣٩ ـ ٩٤١، ٩٦٤، ٩٦٩، ٩٧٣، ١٠٦٣، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٤، ١١١٨،

١١٢٠، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٣٣
الاستلاب الثقافي: ٣٠
أسعار النفط: ٢٣٩، ٢٥٤، ٢٦٥، ٥٣٥، ٥٦٠، ٧٩٠، ٩٤٧
الإسلام: ٦٧، ٧١، ٧٢، ٧٨، ٨٠، ٨٦، ١٥١، ١٥٧، ١٥٨، ١٧٠، ٢٠٨، ٢٢٢، ٣٢٤، ٣٦٧، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٩، ٤٤٦، ٤٥٠، ٤٥٦، ٤٥٩ ـ ٤٦١، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٧٢، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٩٢، ٤٩٨، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥١١ ـ ٥١٤، ٥١٨، ٧٠٦، ٧٧٥، ٧٩٤، ٨٢٨، ٨٣٥ ـ ٨٣٨، ٨٥١، ٨٦٠، ٨٦٢، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٢، ٨٧٦، ٨٩٣ ـ ٨٩٦، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٣٦، ١٠٠٢، ١٠٤٣، ١٠٤٩، ١٠٦٤، ١٠٦٧، ١٠٦٩، ١٠٧٩، ١٠٨٢، ١١٢٢، ١١٢٩
الإسلام السياسي: ١٣٣، ١٧٨، ٢٣٧، ٣٣٣
اسماعيل (خديوي مصر): ٨٩٠
الأسير، يوسف: ٨٩٠
اشبنغلر، أسوالد: ٥٧٣
الاشتراكية: ١٨ ـ ٢٠، ٣٠، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٨١، ٨٨، ١٠١، ١٠٥، ١٠٦، ١١١، ١١٨، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٨، ١٧٠، ١٩٦، ١٩٧، ٢٥٠، ٤٣٧، ٤٤٤، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٦٦، ٦١٣، ٦٣٥، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٤، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٧ ـ ٦٥٩، ٦٦٤، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٨، ٧٠٦، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٨، ٨٤٣ ـ ٨٤٥، ٨٦٨، ٩١٢، ٩٥١، ٩٦٠، ٩٧٢، ٩٧٤، ١٠٧٦، ١١٢٧، ١١٣٠
الإصلاح الاجتماعي: ٤٩٦، ٦٧٤، ١٠٦٨
الإصلاح الاقتصادي: ١٥٣، ١٥٤، ٤٩٦، ٦١٢، ٦٤٠، ٦٥٣، ١١٢٥
الإصلاح التعليمي: ١٥٣
الإصلاح الديني: ١٤٤، ٦٨٩، ٨٩٢، ٩٠٨، ٩٢٥، ١٠٣٧
الإصلاح الزراعي: ٤١، ٧٥، ٤٩٧
الإصلاح السياسي: ١٣١، ١٥٤، ٣٢٩، ٣٦٤، ٤٦٢، ٥٠٠، ٦١٢، ٦٨٩، ٦٩٢، ٧٩٧، ١٠٦٨، ١١٢٥
الإصلاح العسكري: ١٣١
الإصلاح الفكري: ٧٢، ٨٥١
الإصلاحات الدستورية: ١٣١، ٣٦٤
الأطرش، محمد: ٤٤، ٥٤
إعلان دمشق (١٩٩١): ٢٨٣، ٣٧٠، ٧٣٣، ١١١٩
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: ٨٣٥، ٩٧٤
الإعلان العالمي لحقوق الشعوب (١٩٧١) (الجزائر): ٩٧٤
أفاية، محمد نور الدين: ٤٧٤، ٥١٧، ٥١٨
الأفغاني، جمال الدين: ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٧٢، ١٣٨، ١٤٤، ١٦١، ١٧٨، ٢١٢، ٩٥٤، ٩٧٠
أفورقي، أسياس: ٢٧١
الاقتصاد الحر: ١٠٩٥
الاقتصاد الريعي: ٤٧٠، ٦٠٤، ٧٠١
الاقتصاد السوداني: ٣٤٨
اقتصاد السوق: ٣٦، ٩٠، ٢١٢، ٢٣٩، ٤٠٧، ٥٢٩، ٥٣٢، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦٤٠، ٦٤٥، ٦٨٢، ٧٠٢، ٧٠٣، ١١٠٢، ١١٢٤
الاقتصاد الليبي: ٣٤٨
الاقتصاد المصري: ٦١٨
اقتصاد النفط: ١١١٩

اكتشاف النفط: ١١٧، ١١٨
أليندي، سلفادور: ٦٩٩
الإمام، محمد محمود: ٦٢٥، ٦٥٢، ٧١٠
الامبريالية: ٢٢، ٧٦، ٨١، ١٤٨، ٢٠٧، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٤٢، ٥٣٢، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٤١، ٦٣٥، ٧١٤، ٧١٦، ٧٢٨، ٧٣١، ٨٨٠، ٨٨٦، ٨٩٧، ١١٢٤
الأمم المتحدة: ١١٧، ١٢٣، ١٧٠، ١٩٧، ١٩٨، ٢٢٢، ٢٤١، ٥٣٣، ٥٤٣، ٥٥٥، ٥٧٦، ٥٨٨، ٧١٧، ٧٢١، ٧٣٢، ٧٣٦، ٧٥٣، ٩٤٠، ١٠٣٣، ١٠٩٢
- الجمعية العامة: ٧٣٦
- مجلس الأمن الدولي: ٢٨٢، ٧٢٤، ٧٣٢، ٧٣٦، ٩٤٠
- - القرار رقم (٢٤٢): ٢٧٧، ٧٢٢
- الميثاق: ٧٣٥، ٧٣٧، ٧٥٥
الأمن الاجتماعي: ٧٤٢
الأمن الاقتصادي: ٧٤٢
الأمن السياسي: ٧٤٢
الأمن العسكري: ٧٤٢
الأمن الغذائي: ٧٤٢
الأمن القومي العربي: ٢٢، ٢٨١، ٢٨٣ - ٢٨٥، ٣٤٦، ٤٨٢، ٧٣٧ - ٧٤٤، ٧٤٧، ٧٥٠، ٨١٧ - ٨١٩، ٩٤٧، ١١١٩، ١١٢٨
الأمية: ١٥، ٣٠، ١٥٣، ٢٥٦، ٣٢٣، ٣٥٢، ٦٤٧، ٦٩١، ٩٤١، ٩٧٧، ٩٨٤، ١٠٣٤، ١٠٨٣
أمين، جلال: ٤٤، ٥٤، ٦٥٥، ٦٧٩ - ٦٨٢، ٦٨٤ - ٦٨٧، ٦٨٩، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠١ - ٧٠٣، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧١١، ٩٤٥، ١١٢٦
أمين، سمير: ٢٩، ٤٠، ١٨٣، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٥
أمين، قاسم: ٢٩، ١٦٩
انتفاضة الأقصى (٢٠٠٠): ٢٠، ٩٠، ١٢٦، ٢٢٩، ٢٤٤، ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٥، ٣٠٥، ٣٦٣، ٥٨٤، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٣٤، ٧٤٨، ٨١٣ - ٨١٥، ٨٤٦، ٩٣١، ١٠٥٨، ١٠٦١، ١٠٧٨، ١١١٨
الانتفاضة الفلسطينية (١٩٨٧): ٢٠، ١٢٣، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٣٦٩، ٧٢٠، ٧٢٥، ٨٣٢، ٨٣٣، ٩٣١، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٧٥، ٩٨٣، ١١١٨
الأنصاري، محمد جابر: ٢٩٤، ٣٢٣، ٣٤١ - ٣٤٣، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٦ - ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٧ - ٣٦٩، ٣٧٤، ٥٠٢، ١١١٩
أنطون، فرح: ١٣٦، ١٣٨، ٥٠٣، ٩٥٤
إنغلز، فريدريك: ١٧١، ٦٦٧، ٩٩٠
الإنفاق العسكري: ٢٥٦
الانفتاح الاقتصادي: ٢٥٥، ٥٩٦، ٦٥٦
الانفتاح السياسي: ٢٩٧، ٤٢٩، ٤٣٩، ١٠٠١
انهيار الاتحاد السوفياتي: ٧٧، ١٢٣، ٤٢٨، ٤٥١، ٥٣٦، ٥٨٦، ٦٠٣، ٦٠٥، ٦١٣، ٧٠٤، ٧١٦، ٧٦٨، ٨٠٩، ٩٣٢
إيمانويل، أرغيري: ٥٣٢
أينشتاين، ألبرت: ١٠٧

- ب -

باراك، ايهود: ٨١٤
باران، بول: ٥٣٢، ٥٧٩
باربير، ادوارد: ٩٤٦

باردو، جورج: ٤٩٧
بارك، إدموند: ٢٠٣
باسينتي، ل.: ٢١٤
بالي، وليم: ٢٠٣
باي، لوشيان: ٥٧٦
البيلاوي، حازم: ٥٦٨
بختي، سليمان: ٣٦٦، ٣٧٤، ٤٢٠، ٥٠٣، ٧٠٨، ٩٠١، ٩٧٨
البخيت، محمد عدنان: ٨٩٠، ١٠٨٥
براهيمي، عبد الحميد: ٢١٤، ٤٩٩، ٥٢٤، ٦٤٣، ٦٩٨
برثيس، فولكر: ٢٩٦
البرجوازية: ١٠، ٥٣٩
البرجوازية الكومبرادورية: ٥٣١
بركات، حليم: ٥٧٧
برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP): ٥٥٢
بروتوكول الاسكندرية (١٩٤٤): ٣٨٠
بري، سياد: ٤٣١
بريجنسكي، زبيغنيو: ٢٦٢
بريش، راؤول: ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣١، ٦٠٣
البستاني، بطرس: ١٤٧، ٨٩٠، ٩٥٤
بسمارك: ١٢، ١٦، ٩٢١
البشري، طارق: ٤٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٩٤، ٥١٥، ٥١٦، ٨١٦، ٨٢٠، ٨٤٧، ٨٧٨، ٨٨٢، ٨٨٤، ٨٨٦، ٨٨٩ ـ ٨٩٨، ٩٠٢، ٩٧٠، ١١١٠، ١١٣٠
بشور، معن: ٤٤، ٣٥٩، ٣٧٢، ٣٧٥، ٣٩٩، ٨١١، ٨٢١، ٨٢٣، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٥٦، ١٠٦٠، ١٠٦٢ ـ ١٠٦٥، ١٠٧١، ١٠٧٤، ١٠٧٨، ١٠٨٥، ١٠٨٧، ١٠٩٢ ـ ١٠٩٤، ١٠٩٧، ١١١٠، ١١٢٤
البطالة: ١٩٧، ١٩٨، ٣٤٧، ٥٥٦، ٥٥٨، ٦٣٣، ٦٤٧، ٦٥٦، ٦٩١، ٦٩٦، ٧٠٥، ٧١٠، ٧١١، ٧٤١، ١٠٠٣، ١٠١٣، ١٠٣٤، ١٠٨٥، ١١٢٧
بغدادي، عبد السلام: ١٥٥، ٢٢٦، ٢٦١، ٣٦٦، ٣٧٢، ٣٧٣، ٤١٩، ٦٤٧، ٧٠٥، ٧١١، ٧١٢، ١٠٣٥
بلفور، آرثر جيمس: ١١٤
بلقزيز، عبد الإله: ٩، ٤٥، ٥٤، ٣٥٠، ٣٥٢، ٤٩١، ٧٤٨، ٩٠٧، ٩٥١ ـ ٩٥٣، ٩٥٧ ـ ٩٥٩، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٤، ٩٦٦ ـ ٩٦٨، ٩٧٠ ـ ٩٧٦، ٩٧٨ ـ ٩٨٠، ٩٨٢، ٩٨٣، ١١١٠، ١١١٣، ١١٣١
بلكبير، عبد الصمد: ١٥٠، ٩٠١
بن، توم: ٣٨٦
بن جديد، الشاذلي: ٤٢٩
بن غوريون، ديفيد: ٧٢٢
البنا، حسن: ٢٨ ـ ٣٠، ٢٥٩، ٣٣٣، ٨٥٦، ١٠٨٩
بنسعيد، محمد: ١١٠٧، ١١١١
بنعبدلاوي، المختار: ٤٨٤، ٥٢١، ٩٧٢، ١٠٧٤، ١٠٩٧
البنك الإسلامي للتنمية: ٦٩٨
بنك التنمية الآسيوي: ٥٥٣
بنك التنمية الافريقي: ٥٥٣
البنك الدولي: ٣٥٠، ٥٣٣، ٥٤٤، ٥٥٣، ٥٥٥ ـ ٥٥٨، ٥٦٥، ٥٦٧، ٦٠٧ ـ ٦١٠، ٦١٢، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤٦، ٦٥٣، ٦٦٢، ٦٦٩، ٦٨٠، ٧٠١، ٧٠٣، ١١٢٤
بهاء الدين، أحمد: ٣٣٥
بهاغاواتي، جاديش: ٦٤٦

بوحوش، عمار: ٣٦٥، ٣٧٢، ٣٧٣، ٧٠٤، ٨٢١
بورقيبة، الحبيب: ٤٣١
بوش، جورج (الأب): ١٢٣، ٦٠٦، ٦١٩
بومدين، هواري: ١٥٥
بيتلهم، شارل: ٥٣٢
البيروقراطية: ٨٥، ٢٩٧، ٥٣٧
بيريس، شمعون: ٢٥٣، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٩، ٦٣٤، ٨٠٥، ٨٨٦
البيطار، صلاح: ٤٠
بيغن، مناحم: ٨٠٦

- ت -

تأميم قناة السويس (١٩٥٦): ١٤، ٧٥، ١١٨، ٢٧٥، ٦١٨
تأميم النفط: ١٠٩٦
التبعية الاجتماعية: ٥٩٣
التبعية الاقتصادية: ٧٧، ٨٩، ١١٥، ٤٠٦، ٥٩٣، ٦٠٠، ٦١٨، ٦٣١، ٦٤٣، ٧١٥، ٧٢٩
التبعية الأمنية: ٧٢٩
التبعية التكنولوجية: ٥٢٩، ٥٩٣، ٦٠٠، ٦٣٤، ٦٤٣
التبعية الثقافية: ٧٧، ٨٠، ٥٩٣، ٧١٥
التبعية الحضارية: ٧٧
التبعية السياسية: ٨٩، ٤٠٦، ٥٩٣، ٦٠٠، ٧١٥، ٧٢٩
التبعية الفكرية: ١٣٥، ٤٠٦
التتريك: ٧٣، ١١٤، ١١٥
التجارة العربية البينية: ٢٤٤، ٢٥٣، ٣٠٠
التجانس الثقافي: ١٨٢
تجمع الميركوسور: ٥٦٨
التحرر الاجتماعي: ٩٢
التحرر الاقتصادي: ٩٢، ٢٩٦، ٦٠٤
تحرير جنوب لبنان (٢٠٠٠): ٩٠، ١٢٦، ٢٤٣، ٢٦٠، ٢٨٠، ١١١٨
تحرير المرأة: ٨٢، ١٦٩، ٤٧٧، ٨٢٩، ٩٠٩، ٩٥٥، ٩٧٨، ٩٩٩
التخلف الاجتماعي: ٨١، ٣٢٧، ٣٥٣، ٣٥٤، ١١٢٠
التخلف الأخلاقي: ٣٢٧، ٣٣١، ٣٣٧، ٣٥٣، ٣٥٥، ١١٢٠
التخلف الاقتصادي: ٨٠، ٨١، ٤٩٦، ٧١٧، ٨٩٧
التخلف التقني: ١٠٣٤
التخلف الحضاري: ٨٧٧، ٨٧٨
التخلف الذهني: ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٥٣، ٣٦٣، ١١٢٠
التخلف السياسي: ٣٥٤، ٧١٧
التخلف العلمي: ٨٠، ١٠٣٤
التخلف الفكري: ٨٩٧
تداول السلطة: ١٠، ٣٥، ٢١٣، ٢٥٩، ٤١٧، ٤٢٦، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٤٢، ٤٤٩، ٤٥٩، ٤٦٣، ٤٨٢، ٤٩١، ٤٩٣، ٥٠٣، ٥١٠، ٥٦٥، ٥٦٦، ٦٩٢، ٩٤٣، ١٠٧٦
تدمير مفاعل تموز النووي العراقي (١٩٨١): ٢٢، ١٢١
الترابي، حسن: ١٨١، ٤٣١
ترومان، هاري: ١٧٠
تشاوشيسكو، نيكولاي: ٤٥٠
تشومسكي، نعوم: ٦٦٦
التصحيح الهيكلي: ٢٠، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٥، ٦٣٣، ٦٤٠، ٦٦٩، ٩٩٩، ١١١٦، ١١٢٥
التضخم: ٩٩٩، ١٠٠٣
تطبيع العلاقات مع إسرائيل: ١٢٤، ١٠٨٠، ١٠٨٧

تعدد الثقافات: ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٥، ٢١٣، ٢٢٧، ٤٤٦
التعددية الحزبية: ٧٣، ٢١٣، ٤٦٢، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٠٣، ٩١٠، ٩٧٠، ١١٢٢
التعددية الدينية: ٤٦٢
التعددية السياسية: ٥٠، ٦٩، ٧٨، ١٧٣، ١٩٩، ٢٠١، ٢٢٠، ٤٣٨، ٤٤٩، ٤٥٩، ٤٧٦، ٤٩٣، ٥٣٦، ٥٥٢، ٨٧٢، ٩٦٧، ١١١٦
التعددية الفكرية: ٤٣٨، ٤٤١، ٤٤٩
التعددية القطبية: ٢٢٣
التعريب: ٦٧
التغريب: ٧٤
تقسيم العمل الدولي: ٢٢١
التكامل الاقتصادي: ٥٠، ٨١، ٢٩٩، ٤٠٣، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٦، ٦٣٩، ٦٤٣، ٦٤٩، ٧٤١، ٧٤٦، ١٠٣١، ١٠٥١، ١١٢٦
التكامل السياسي: ١٠٣١
تكتل الليكود (إسرائيل): ٧٣٤
تكر، جوسيه: ٢٠٣
التكيف الهيكلي: ٦٠٤، ٦٣٩، ٦٤٠
التمييز العنصري: ٢٣٩، ١١١٨
التنظيمات العثمانية: ١٣٨، ١٣٩، ١٤٢
التنمية الاجتماعية: ٥٠، ٩٢، ١٧٠ ـ ١٧٢، ١٩١، ١٩٩، ٢١٥، ٣٣٩، ٣٥٦، ٤٢٨، ٤٥٨، ٥٨١، ٧٠١، ٧٤٧، ٨٦٣، ٩٣٧، ٩٤٢، ١٠١٣، ١٠١٥، ١٠١٦، ١١٢٨
التنمية الاقتصادية: ٣٨، ٥٠، ٥١، ١٧٠، ٢١٥، ٣٣٩، ٤٢٨، ٥٥٢، ٥٨١، ٦٢٥، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٤٣، ٦٥٠، ٦٧٠، ٧٤٧، ٧٩٠، ٨٦٩، ٩٠٧، ٩٣٧، ٩٤٢، ٩٦٦، ١٠١٥، ١٠٣٨، ١١٢٨
التنمية البشرية: ٦٧٠، ٩١٦، ٩٥١، ٩٨٨، ١٠١٢، ١٠٣٨
التنمية الثقافية: ٥٨١، ٩٦٦
التنمية السياسية: ٢٣، ١٧١، ١٩١، ١٩٩، ٣٢٦، ٥٠٤، ٥٨١، ٩٦٦
التنمية المستدامة: ٥٧١، ٥٧٩، ٦٧٠، ٩٤٤، ٩٤٦، ١١٢٦
التنمية المستقلة: ٢٠، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٤٣، ٩٢، ٩٣، ٩٧، ١٥٩، ٢٧٤، ٥٢٧، ٥٣٥ ـ ٥٣٨، ٥٦٢، ٥٦٨، ٥٧٠ ـ ٥٨١، ٥٨٣ ـ ٥٨٦، ٥٨٨، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٦، ٥٩٧، ٦٠١ ـ ٦٠٦، ٦٢٢ ـ ٦٢٤، ٦٢٦، ٦٢٨ ـ ٦٣١، ٦٣٣ ـ ٦٣٩، ٦٤١، ٦٤٣ ـ ٦٥٤، ٦٨٣، ٧٠٢، ٧٠٩، ٧١١، ٧٦١، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٩١ ـ ٧٩٣، ٨٢٢، ٩٠٩، ٩١١، ٩١٢، ٩١٨، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٦٣، ٩٦٧، ٩٧٥ ـ ٩٧٧، ١٠٢٣، ١٠٧٩، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٤، ١١٢٠، ١١٢٣ ـ ١١٢٦
تورين، آلان: ٩٥٥
توكفيل، ألكسيس دو: ٢٠٣
التونسي، خير الدين: ٢٦، ٢٧، ٢٩، ١٣٨، ١٦٠، ٨٧٦
توينبي، أرنولد: ١٠٨، ٣٦٨
تيزيني، طيب: ٤٠
تيلمان، سميث: ٨٣٠

ـ ث ـ

الثقافة الإسلامية: ١٧٩، ١٨٣، ٤٣٣، ٥٢٤
الثقافة الأوروبية: ١٠٩
الثقافة الديمقراطية: ٣٥، ٣٤٩، ٤٧٧،

٤٨٦، ٥٠٣، ٩٤٢، ٩٨٤
ثقافة السلام: ١٢٤
الثقافة السياسية العربية: ١٤٢، ١٤٣، ١٨٠، ٣٤٩، ٣٥٤، ٤٤٠
الثقافة العربية: ٦٧، ٩٠، ٢٩٢، ٤٤٥، ٨٣٩، ٨٧٩، ٨٩٨، ١٠٤٨، ١٠٥١
الثقافة العربية الإسلامية: ٣٥١، ٣٥٥، ٣٦١، ٦٨٥، ٨٣٩، ٨٧٩، ٨٩٦
الثقافة الغربية: ٧٣، ٩٠، ١٣٦
ثقافة المقاومة: ١٢٥
الثنائية القطبية: ٢٢٢، ٣١٥
ثورة ١٩١٩ (مصر): ٩١٣
ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ (مصر): ٧٤، ٧٧، ١٥٠، ٥٦٣، ٨٢٢، ٨٢٣، ١٠٤٠، ١١١٤
ثورة ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ (العراق): ٣٠٦، ٣٨٩
ثورة أحمد عرابي (١٨٨٢) (مصر): ٩٧٠
الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩): ٨٥، ١٢٢، ٢٤٤، ٣١٠، ٦٩١، ٧٦٢، ٧٨٧، ٨٥١
الثورة الألمانية (١٨٤٨): ١١
ثورة البراق (١٩٢٩): ١١٦
الثورة البولشفية (١٩١٧): ٥٤٢، ٨٢٧، ٩٧٣
ثورة الجزائر (١٩٥٤): ١١٨، ٣٧٥
الثورة العربية الكبرى (١٩١٦): ٢١، ٢٢، ١١٥، ١٤٧، ١٦٠، ١٦٤، ٨٢٧، ١١١٤
ثورة عز الدين القسام (١٩٣٣): ١١٦
الثورة الفرنسية: ١٠، ١١، ٧٢، ٥٤٠، ٥٤٣، ٥٤٤، ٨٨٤، ٩٧٤
ثورة اليمن (١٩٦٢): ١١٩، ٨١٧

- ج -

الجابري، محمد عابد: ٥٤، ١٠٠، ١٠١، ١٠٦، ١٤٠، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٢، ٨٢٥، ٨٧٦، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٩، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٥ ـ ٨٩٨، ٩٠١، ٩٠٤، ٩٣٥، ٩٥٤، ١٠٧٢، ١٠٨٧، ١١١٠، ١١٣٠
الجامعة الإسلامية: ١١١، ١١٥
جامعة الدول العربية: ١١٦، ١١٧، ١٢١، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٩٩، ٣٠٢ ـ ٣٠٥، ٣١٠ ـ ٣١٢، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٩، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١، ٥٩٧، ٧١٤، ٧٢٠، ٧٢٨، ٧٣٣، ٧٣٨، ٧٤٣، ٧٤٦، ٧٥٥، ٨١٠، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٣، ٩٣٢، ١٠١٦، ١٠١٨، ١٠٥٧، ١٠٩٤، ١٠٩٦، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢١
ـ المجلس الاقتصادي والاجتماعي: ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٥، ٥٦٧
ـ مجلس الجامعة: ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٨٢، ٧٢٩
ـ الميثاق: ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٩، ٣٨٠، ٧٣٧، ١٠٩٤، ١١٠٥
الجبرتي، عبد الرحمن: ٨٩٠
الجبهة الإسلامية للإنقاذ (الجزائر): ٥٠٠
جبهة البوليساريو: ٣٦٦
جبهة التحرير الوطني الجزائرية: ٤٣٠، ٤٩٩، ١٠٣٨
الجبهة القومية الإسلامية (السودان): ٤٣١
الجبهة القومية (اليمن): ١٠٣٨
جدعان، فهمي: ٣٢٤، ٩٣٥

جعيط، هشام: ٩٥٤
الجماعة الإسلامية: ٤٩٣
جماعة «لسان المغرب»: ١٣
جمعية الاتحاد والترقي: ١١٤
جنبلاط، كمال: ٩٣٤
جونسون، ليندون: ١٧٠
جيسكار ديستان، فاليري: ٥٣٣

- ح -

الحافظ، ياسين: ٢٩، ٤٠
حبش، جورج: ٨٥، ٨٧
حتي، ناصيف: ٢٢٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٦ ـ ٢٧٠، ٤١٧، ١١١٧
الحجوي، محمد بلحسن: ٢٦، ٢٧
الحداثة الأوروبية: ١٠١، ١٠٦، ٨٢٦، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٨٣، ١١٣٠
الحداد، الطاهر: ١٦٩
حرب الاستنزاف (١٩٦٩): ١٢٠، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٨٠٥، ١١١٨
الحرب الأهلية في جنوب السودان: ٣٥١، ٤٣١، ٥٦١
الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥): ٣٤٨، ٣٥١، ٥٦١، ٨٢٩
الحرب الباردة: ٨٥، ١٨٣، ١٩١، ١٩٦، ١٩٨، ٢٣٠
حرب الخليج (١٩٩٠ ـ ١٩٩١): ٨٥، ٨٩، ١٢٣، ١٤٣، ٢٣٠، ٢٤٤، ٢٨٢ ـ ٢٨٤، ٢٩٧، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٣، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٧١، ٤٠١، ٥٦١، ٦١٩، ٧١٥، ٧١٩ ـ ٧٢١، ٧٢٣ ـ ٧٢٥، ٧٢٩، ٧٣٩، ٧٤٤ ـ ٧٤٦، ٨٠٩، ٨٥١، ٩٤٧، ٩٧١، ١٠٠٠، ١٠٥٧، ١٠٦١، ١١١٨، ١١٢٨
حرب السويس (١٩٥٦): ١٤، ٢٢، ٧٥، ٧٧، ١١٨، ٢٧٥، ٣٦٩، ٣٧٥، ٧١٩، ٨٠٥، ٩١١، ٩٧٣
الحرب العراقية ـ الإيرانية (١٩٨٠ ـ ١٩٨٨): ٨٥، ٢٣٠، ٢٩٧، ٣٠٢، ٣١٠، ٣٩٧، ٧٨٧، ٨٠٤، ٨٥١
الحرب العربية الإسرائيلية (١٩٤٨): ١١٧، ١٢٠، ٢٧٥، ٢٨٦، ٣٧٦، ٥٦٠، ٧١٧، ٧١٩، ٧٢٤، ٧٣٨، ٧٤٥، ٨٠٥
الحرب العربية الإسرائيلية (١٩٦٧): ١٢، ١٤، ١٨، ٢٢، ٤٠، ٧٦، ٧٧، ٨٥ ـ ٨٧، ١١١، ١١٩، ١٢٠، ١٤٨، ١٥٠، ١٦٠، ٢٣٠، ٢٦٢، ٢٧٥ ـ ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩٧، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٨، ٤٠١، ٤٢٨، ٦٥٥، ٦٩٩، ٧١٥، ٧١٨ ـ ٧٢٠، ٧٢٢، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٤١، ٧٥٣، ٨٠٥، ٨٠٨، ٨٣٣، ٩١١، ٩٦٥، ٩٧٣، ١٠٢٢، ١٠٥٦، ١٠٨٧، ١٠٨٩
الحرب العربية الإسرائيلية (١٩٧٣): ١٨، ١٢٠ ـ ١٢٢، ١٤٨، ٢٦٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٧٥، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٦٠، ٧١٨ ـ ٧٢٠، ٧٢٤، ٧٢٦، ٧٧٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٨٠٥، ٨١٧، ٨٢٨، ٩١١، ٩٩٨، ١٠٤٠، ١١١٨
حرب، علي: ٢٢٥
حركة التحرر العربي: ١١٢
حركة الجهاد الإسلامي (فلسطين): ٧٩٤
حركة حماس (فلسطين): ٧٩٤
الحركة الصهيونية: ١٠١، ١٠٥، ١١٦،

٢١٩، ٢٨٠، ٧١٤ ـ ٧١٦، ٧٤٥، ٧٤٨، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٤٣، ٨٤٤، ١١٣٠
حركة طالبان: ٢٤٥
الحركة القومية العربية: ٢٨١، ٣١٨، ٤٠٠، ٧١٤، ٧١٥، ٧٤٤، ٧٤٨، ٧٤٩، ٨٤٥، ٩٧٢، ١٠١٨، ١٠٥٨
الحركة الوهابية: ١٤٦، ١٥٦، ١٦٣، ١٠٣٧، ١٠٧٥، ١٠٩٧
الحروب، خالد: ٢٠٥
الحريات العامة: ٧٨، ٤٠٢، ١١٢٣
الحرية الاجتماعية: ٧٥، ٧٦
الحرية الاقتصادية: ٢٠٥، ٦١٣، ٦٥٧
حرية التعبير: ٨٨، ٩٠، ٤٢٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٨٥، ٥٠٠، ٥٠٢، ٩٤١، ٩٤٣، ٩٧٠
حرية التفكير: ٨٧، ٨٨، ٣٢٨
حرية الرأي: ٨٧، ٢٠٥، ٤٦١، ٤٨٥، ٥٠٣، ٩٦٧، ٩٧٠
الحرية السياسية: ٢٠٥، ٦١٣
حرية المعتقد: ٩٠
حزب الاتحاد والترقي: ١٣٨
حزب الأحرار الدستوريين (مصر): ٩١٣
حزب الله (لبنان): ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٤٩٣، ٧٩٤، ٨٨٦، ١٠٩٨
حزب الأمة (السودان): ٤٣١
حزب البعث العربي الاشتراكي: ١٤٨، ١٦١، ٣١٨، ٤٠٩، ٩٧٢، ١٠٣٨، ١٠٥٨
حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي (مصر): ٥٠٩
حزب تركيا الفتاة: ١٣٨
حزب جبهة القوى الاشتراكية (الجزائر): ٥٠٠
الحزب الديمقراطي المسيحي (إيطاليا): ٤٧٣
حزب الشورى والاستقلال (المغرب): ٩١٣
الحزب الشيوعي الصيني: ٥٣١، ٥٦٤
حزب العمال البريطاني: ٢٥٧
حزب الوفد (مصر): ٤٩٩، ٩١٣
حزين، سليمان: ٨٨٥
الحسن الأول (ملك المغرب): ١٣
الحسن الثاني (ملك المغرب): ٥٠، ٤٣١، ١١٠٣
حسيب، خير الدين: ٤٤، ٥٣، ٩٩، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٩، ٢٤٧، ٢٥٨، ٢٦٦، ٤٠٩، ٤٩٣، ٥٠١، ٧٠٩، ٧٥١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٩٤٣، ١٠٣٢، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٨٦، ١٠٩٢، ١٠٩٤، ١٠٩٦، ١٠٩٩، ١١٠١، ١١٠٧، ١١٠٩
الحسين بن علي (شريف مكة): ٢١، ٧٣، ١٦١، ٨٧٧
حسين، طه: ٢٩
حسين، عادل: ٥٦، ٥٧٩، ٧٥٩، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٥، ٨١١، ٨١٣، ٨١٦، ٨١٩، ١١٢٩
الحص، سليم: ٩٤٢
الحصار الأمريكي لكوبا: ٥٥٢، ٦٩٣
الحصار الدولي المفروض على العراق: ٢٢، ٢٨٤، ٤٧١، ٥٩٤، ٦٤٢، ٧٣١، ٧٦٢، ٨١١، ٨١٥، ١٠٨٩
الحصري، ساطع: ٢٩، ٤٠، ١٣٩، ١٤٧، ٣١٤، ٣٧٣، ٨٨٠
الحظر الجوي المفروض على ليبيا: ٢٦٥، ٦٩٣، ٧٦٢
الحق، محبوب: ٥٧٩
الحقوق الاجتماعية: ٢٠٠، ٨٧٢، ٩١١، ٩١٩، ٩٢٥

الحقوق الاقتصادية: ٢٠٠، ٩١١، ٩١٩، ٩٢٥
حقوق الأقليات: ٥١٨
حقوق الإنسان: ٤١، ٤٢، ٥١، ٧٨، ٨٦، ٨٨، ٩٠، ١١١، ١١٩، ١٢٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٣، ١٩٢، ١٩٩ ـ ٢٠١، ٢١٠، ٢١١، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٥٤، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٢٣، ٣٥٠، ٤٠٢، ٤٠٨، ٤١٦، ٤١٧، ٤٥٩، ٤٩٠، ٤٩٩، ٥٣٠، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٦٤، ٥٧٦، ٦١٣، ٦٥٤، ٧٧٩، ٧٩٥، ٧٩٧، ٨٢٩، ٨٣٤، ٨٣٨، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٦٦، ٨٦٧، ٩٤٢، ٩٤٤، ٩٥٣، ٩٥٦، ٩٧٨، ١٠١٧، ١٠٣٨، ١٠٤٣، ١٠٥١، ١٠٧٨، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١١٦، ١١٢٣
الحقوق السياسية: ١٠، ٢٠٠، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٢، ٨٧٢، ٩١١، ٩٢٥
الحقوق المدنية: ١٠، ٤٣٢
حقوق المرأة: ٣٢٨، ٣٤٠، ٥١٨، ١٠٨٦، ١١٢٠
حقوق الملكية الفكرية: ٥٥١، ٥٥٣، ٦٠٨، ٦٠٩، ١٠٠٨، ١٠٢٤
حكومة عموم فلسطين (١٩٤٨): ٧١٧
حلف بغداد (١٩٥٥): ١٤، ٢٧٥، ٢٨٢، ٣٨٩، ٨١٧
حلف شمال الأطلسي: ٢٣٤، ٢٤٢، ٤٢١، ٥٤٣، ٥٦٤، ٥٨٦، ٧٣٦، ٨٨٧، ٩٤٠
الحلفاوي، جيهان: ٤٩١
حماد، مجدي: ٤٤، ١٥٦، ١١٠٧، ١١١٠، ١١١١
حمادة، عبد المحسن: ١٥٢، ١٥٩، ٥٠٨، ٥٢٥
حمادي، سعدون: ٤٠، ٤٤، ٣٧٩، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٧ ـ ٤٠٩، ٤١١، ٤١٤، ٤١٨، ٤٢٠، ٩٥١، ١١٢٠
الحمد، تركي: ١٨٩، ٢٤٧، ٢٧٠، ٢٧١
حمدان، جمال: ٨٨٥
حمدان، حسن (مهدي عامل): ٢٩
حملة نابوليون بونابرت على مصر (١٧٩٨): ١١٠، ٩٣٠، ١٠٣٧
الحمود، حامد أحمد: ٤١١
الحمود، موضي: ٢٦٦
حنا، ميلاد: ٤١٧، ٧٠٦، ٨٩١
حنفي، حسن: ١٦٠، ٢١١، ٦٤٨، ٧٠٦، ٩٧٣، ٩٧٥، ٩٨١، ٩٨٣، ١٠٨٩
الحنفية: ٨٧٢
الحوار الإسلامي ـ القومي: ١٦٠، ٣٩٧
الحوار العربي ـ الأوروبي: ١٢١
الحوراني، أكرم: ٤٠

ـ خ ـ

خاتمي، محمد: ٤٥٠
خالد، خالد محمد: ٣٢٤
الخصخصة: ١٨٣، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٥٠، ٥٤٩، ٥٩٦، ٦١٣، ٦٦٩، ٦٩٦، ٧٠٢، ٧٠٤، ٧٠٦، ٧٧٨، ٩١٢، ٩٩٥، ٩٩٧، ٩٩٩، ١٠٠٣، ١٠١٨، ١٠٢٨، ١٠٤٧، ١٠٤٩، ١٠٦٤، ١١١٦، ١١١٩
الخصخصة الاجتماعية: ١٧٢، ٦٩٦
الخصخصة الاقتصادية: ١٧٢
الخصخصة الثقافية: ١٧٢
الخصوصية الثقافية: ١٨٢، ١٨٣، ٢١٩، ٢٥٩، ١١١٧

الخطاب الإسلامي: ٧٨، ٧٩، ١٨٢، ٤٦٤، ٤٨٨، ٤٩٨
الخطاب الديمقراطي: ٤٧٠
الخطاب القومي العربي: ٣٨، ١٠٨٩
الخطابي، محمد بن عبد الكريم: ٥٧
الخميني (آية الله): ٤٩٨
الخولي، أسامة: ٤٤، ١١١٠

ـ د ـ

داروين، تشارلز: ١٠٧، ٩٩٠
الدجاني، أحمد صدقي: ٤٤، ٥٤، ٩٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٧، ١٦٣، ١٦٥، ٢١٠، ٤١٨، ١١١٠، ١١١٥
الدخيل، عبد العزيز محمد: ١٩٥، ٢١٣
دروزة، الحكم: ١٠٢
دروزة، محمد عزة: ٢٩
دوركايم، إميل: ٩٨٩
الدوري، عبد العزيز: ٤٤، ٥٤، ٦٧، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٠، ١٥٥، ١٥٧، ١٦١ ـ ١٦٣، ٨٢٣، ١١١٠، ١١١٤، ١١١٥
الدول السبع الصناعية الكبرى: ٥٥١، ٥٥٣، ٥٥٤، ٦٩٣
دول عدم الانحياز: ١٧٠، ١١١٦
دولة الرفاه: ٦٨٠، ٦٩٦، ٧٠٩
الدولة القطرية: ١٤٧، ٢٧٤، ٣٠٨، ٣١٤ ـ ٣١٦، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٦٠ ـ ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٦ ـ ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٧، ٧٢٨، ٧٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٨٠، ١١٣٣
الديالمي، عبد الصمد: ٨٨٩
ديان، موشي: ٣٣٨
ديكارت، رينه: ٢٠٢
الديكتاتورية: ١٦
ديكنز، تشارلز: ٦١٤
الديمقراطية: ١٦، ١٨، ٢٠، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٣٣ ـ ٣٥، ٤١، ٤٣، ٤٥، ٥٠، ٥٢، ٦٨، ٦٩، ٧٣، ٧٧ ـ ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٤ ـ ٩٠، ١٠٣، ١٠٥، ١١١، ١١٣، ١١٦، ١١٩، ١٢٢، ١٢٥، ١٣٨، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٧٠، ١٧٣ ـ ١٧٨، ١٨١ ـ ١٨٣، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٩ ـ ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٨ ـ ٢١٠، ٢١٣، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٥٩، ٢٧٤، ٢٨٥ ـ ٢٩٧، ٣٢٠، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٤٠٢، ٤١١، ٤١٣، ٤١٥ ـ ٤١٧، ٤٢٣ ـ ٤٢٦، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٨ ـ ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٤ ـ ٤٤٦، ٤٤٩ ـ ٤٥١، ٤٥٥، ٤٥٧ ـ ٤٥٩، ٤٦٣، ٤٦٦، ٤٦٨ ـ ٤٧٢، ٤٧٤ ـ ٤٧٩، ٤٨١ ـ ٤٨٧، ٤٨٩ ـ ٤٩٩، ٥٠١ ـ ٥٠٥، ٥٠٧، ٥٠٩ ـ ٥١١، ٥١٣ ـ ٥١٦، ٥١٨ ـ ٥٢١، ٥٢٣ ـ ٥٢٦، ٥٣٧، ٥٤٩، ٥٥٦، ٥٦٦، ٥٨١، ٦١٣، ٦٥٤، ٦٦١، ٦٨٣، ٦٩٢، ٦٩٥، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٧، ٧٠٩، ٧٣٦، ٧٤٦، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٧٩، ٧٩٥، ٧٩٦، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١٢، ٨٢٢، ٨٣٤ ـ ٨٣٨، ٨٤٥، ٨٦٠، ٨٦٦، ٨٦٨، ٩٠٩ ـ ٩١٥، ٩١٨ ـ ٩٢٧، ٩٣٨، ٩٤١ ـ ٩٤٤، ٩٤٩، ٩٥١ ـ ٩٥٣، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦٣ ـ ٩٧٢، ٩٧٦،

٩٧٧، ٩٧٩، ٩٨٢ ـ ٩٨٤، ٩٩٣، ١٠٠١، ١٠١٣، ١٠١٥، ١٠٣٤، ١٠٣٨، ١٠٤١، ١٠٤٣، ١٠٤٧، ١٠٦٢، ١٠٧٠، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨١، ١٠٨٦، ١٠٩٥، ١١٠٣ - ١١٠٥، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٨ ـ ١١٢٤، ١١٣٣
الديمقراطية الاجتماعية: ٣٠، ١١١، ١٤٨، ٥٠٧، ٥٠٨، ٨٠٦
الديمقراطية السياسية: ٣٠، ١١١، ١٩٩، ٥٠٨، ٥١٥، ٨٠٦
دينغ سياو بينغ: ٩٢٣

- ر -

رابطة دول جنوب شرق آسيا (آسيان): ٥٦٧، ٥٦٨
رابين، اسحق: ٨٣٢
الرأسمالية: ١٢، ٧٣، ٨١، ١٥٩، ١٩٠ - ١٩٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢٤٨، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٧ ـ ٥٣٩، ٥٤١ ـ ٥٤٥، ٥٤٨، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٨، ٥٦٦، ٦١٤، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣٥، ٦٤١، ٦٤٤، ٦٥١، ٦٥٧، ٦٥٩، ٦٦٧، ٦٧٢، ٦٩٤، ٦٩٧، ٧٣٦، ٨٠٦، ٨٣٦، ٨٦٨، ٩٦٠، ٩٩٤، ١٠٠٢، ١٠١٤، ١٠٥٣، ١٠٩٥، ١١٢٤
الرافعي، عبد الرحمن: ٨٨٥، ٩٦٨
راولز، جون: ٧٠٠
ربيع، مبارك: ٢٦٩، ٣٥٧، ٣٧٤
الرزاز، منيف: ٢٠٥، ٢٠٦
رضا، محمد رشيد: ٢٦ ـ ٢٩، ٧٢، ١٣٩، ٨٧٦، ٩٥٤
الركود الاقتصادي: ٤٣٢
روبنسون، ج.: ٢١٤
رودنسون، ماكسيم: ٨٧٨
روسو، جان جاك: ١٠، ٢٠٣، ٣٨٦
الريع النفطي: ٢٩٥، ٤٣٠
الريعية: ١٧١
ريغان، رونالد: ٧٧٥
الريماوي، عبد الله: ١٠٤

- ز -

الزبيدي، مرتضى: ٨٩٠
زحلان، أنطوان: ٥٦٢، ١٠٩٢
زريق، قسطنطين: ٢٩، ١٠٦، ١٠٧، ١٤٨، ١٨٥، ٢٥٦، ٣٣٥، ٣٣٦
زنبيلي، علي: ٤٦٠
الزهراوي، عبد الحميد: ١٤٧
زيدان، جرجي: ٩٥٤
الزيدي، مفيد: ١٦١، ٤٢٠، ٥٠٠، ٥٢١، ٦٩٦، ٨١١، ٩٦٦، ٩٨٣، ١٠٣٤
الزين، جهاد: ٢٣٥

- س -

السادات، أنور: ١٢١، ١٤٨، ٢٧٨، ٢٨٢، ٤٢٨، ٥٧٣، ٦٩٠، ٧٢٦، ٨٢٠، ٨٢٨
سانتوس، دوس: ٥٢٨، ٥٣١
سانتير، جاك: ٦١٢، ٦٢٠
سبنسر، هربرت: ٩٩٠
ستالين، جوزف: ٤٥٠
ستريتن، بول: ٦٠٣
ستغيلتز، جوزيف: ٦٤٦
السد العالي (مصر): ٧٥
سعد الدين، ابراهيم: ٤٠، ١٠٩٥
سكاكيني، خليل: ٧١٦

سلام، نواف: ٤٧٩، ٥١٨
سلامة، غسان: ٢٩٣
سلطة الحكم الذاتي الفلسطيني: ٩٤٠
سليم الأول (السلطان): ٤٦٠
سميث، آدم: ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٤، ٥٤٠، ٦٦٥
سنجر، هانس: ٦٠٣
السنوسي، محمد بن علي: ٧١
السنوسية: ١٥٦، ١٠٣٧
السوق العربية المشتركة: ٢١٢، ٢٥٣، ٣٥٢، ٣٨١ ـ ٣٨٦، ٤٠٣، ٤٢٠، ٥٦٧، ٦٩٤، ٨١٠، ٩٣٧، ١١٢٠
سوق العمل: ١٦٩
سوكارنو، أحمد: ٦٩٩
سياسة تصدير الثورة: ٣٩٧
سياسة الحياد الإيجابي: ٧٦
سياسة عدم الانحياز: ٧٦
السيد، أحمد لطفي: ٢٨، ٢٩
السيد، ناصر: ٢٦٧، ٧٠٣
السيد ولد أباه، عبد الله: ١٤٤، ٢١٠، ٣٦٩، ٤٩٨، ٥٢٢، ٨٩٧
سيدني، فيربا: ٥٧٦
سيف الدولة، عصمت: ٢٩، ٤٠، ١٤٨، ٤٩٧، ٩٧٢

ـ ش ـ

الشابي، مسعود: ٥٤
شارون، أرييل: ٢٧٧، ٦١٩، ٨١٤، ٨١٥
الشافعية: ٨٧٢
الشامسي، ميثاء سالم: ٣٤٥، ٣٧٢، ٣٧٤، ٦٤٦
شان كاي شيك: ٩٢١
الشدياق، أحمد فارس: ٢٦، ٢٧، ٢٩، ١٤٧، ٨٧٦
شرابي، هشام: ٩٥٣، ٩٧٦، ٩٧٨
الشراكة الأورومتوسطية: ٢٥٣، ٦١٩، ٦٣٥، ٧٧٨، ١١٣٤
الشراكة العربية الأوروبية: ٢١٢
الشركات المتعددة الجنسيات: ٩٠، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٤٤ ـ ٥٤٦، ٥٥٠، ٥٥٥، ٥٦٠، ٥٨٨، ٦١١، ٦١٦ ـ ٦١٨، ٦٤٦، ٦٥٦، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦٧ ـ ٦٧٠، ٦٨١، ٦٨٤، ٦٩١ ـ ٦٩٣، ٦٩٧، ٧١١، ٧٦٢، ٧٧١، ٧٧٨، ٧٩١، ٩٦٩، ١٠٠٨، ١١٢٧
شري، محمد: ١٠٧٨
الشعراني، عبد الوهاب: ٨٧٢
شفيق، منير: ٤٠، ٩٣٥
شقير، منى: ٢٦٦
الشلماني، سعد: ٢٢٠، ٥٠١، ٥٢٤، ٩٧٤
شمس الدين، محمد مهدي: ٢٢٠
الشميل، شبلي: ١٣٨، ٩٥٤
شهاب، مفيد: ١٠٩٦
الشورى: ٤١، ٦٨، ٦٩، ٧٨، ٧٩، ١٠٣، ١٠٥، ١١١، ١١٩، ١٢٢، ١٢٥، ١٤٢، ١٧٨، ١٨١ ـ ١٨٣، ٢١٠، ٢٦٧، ٤٥٣ ـ ٤٥٩، ٤٧٦، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٥، ٤٩٧، ٥٠١، ٥٠٥، ٥٠٨ ـ ٥١١، ٧٧٠، ٧٩٦، ٨٣٨، ١٠٠١، ١٠٤١، ١٠٦٢، ١٠٧٩، ١١٠٤، ١١٢٢
شوقي، أحمد: ٣٣٦، ٣٦٧
شومبيتر، جوزيف: ٥٤١، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٢٦، ٦٢٩، ٦٥٢
الشويري، يوسف: ٤٤، ٢١٢، ٩٧٦
الشيوعية: ١٧٠، ١٧١، ١٧٤، ١٩٨،

٥٢٣، ٥٣٦، ٥٤٤، ٥٥٩، ٥٨١، ٦٦٤، ٧٦٢، ٨٠٦، ٩٦٠

- ص -

صايغ، يوسف: ٥٩٩، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٧ - ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٦، ٦٥٢، ٦٥٤، ٦٩٥، ٩٧٥، ١١٢٥

الصباح، سعاد: ٢٦٦

صبحي، محيي الدين: ٣٣٢

صبري، محمد: ٨٨٥

الصحافة العربية: ٢٦٣

الصراع الطبقي: ١٦٩، ١٩٦، ١٩٧، ٢١٤، ٨٢٩، ٨٤١، ٩٥٣

الصراع العربي - الصهيوني: ٤٠، ١١٢، ١١٣، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣ - ١٢٥، ١٥٢، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٠، ٣٠٣، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٦٩ - ٣٧١، ٤٧١، ٧١٣، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٨ - ٧٢٦، ٧٢٩، ٧٣٤، ٧٣٩، ٧٤٦، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥١ - ٧٥٤، ٧٧٩، ٧٨٢، ٧٨٧، ٨٠٨، ٨٢٤، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٤٥، ٨٧٧، ٩٣١، ٩٦٣، ١٠٧٢، ١١٢٨، ١١٣٣

صلح وستفاليا (١٦٤٨): ٥٤٢

الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي: ٢٥٣

صندوق المعونة الفنية للدول الافريقية: ٢٣٩

صندوق النقد الدولي: ٢٠، ١٩٨، ٢٦٤، ٣٥٠، ٥٤٤، ٥٥٥، ٦٠٤، ٦٠٧، ٦١٠، ٦٣٣، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٨٠، ٧٠٣، ٧٧٨، ٧٧٩، ١١١٦، ١١٢٥

صندوق النقد العربي: ٢٥٣

الصهيونية: ٢٢، ١١٩، ١٢٤، ١٢٥، ٢٨٦، ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٦، ٤١٤، ٤٣٧، ٤٩٥، ٧١٧، ٧١٩، ٧٢٦ - ٧٢٨، ٧٣٨، ٧٤٧، ٧٤٩، ٧٥٣، ٧٥٤، ٨٣٣، ٨٤١، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٧٧، ٨٨٠، ٨٨٣، ٨٨٦، ٨٩٣، ٩١١، ٩٥٢، ٩٧٤، ٩٨٣، ١٠٨٧

- ض -

ضاهر، مسعود: ٢٣١

- ط -

الطائفية: ١٩٣، ٣٢٦، ٣٦١، ٥٢١، ٧٠٥

طرابلسي، فواز: ٢٩، ٤٠، ٤٤، ٤٦٩، ٤٩٧، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٩، ٥٢٠، ١١١٠

طرابيشي، جورج: ٣٢٥

الطريقي، عبد الله: ١٠٩٥، ١٠٩٦

الطهطاوي، رفاعة رافع: ٢٦، ٢٧، ٧١، ١٣٨، ١٦٠، ٥٩١، ٨٧٦، ١١١٤

الطويل، كمال خلف: ٦٩٣، ٧١١، ٨١٧

- ع -

عارف، محمد: ١٠٣٢، ١٠٩١، ١٠٩٥

عارف، نصر محمد: ١٦٢، ٢٠٧، ٥٢٥، ٥٦٩، ٦٢٥، ٦٣٦ - ٦٣٩، ٦٤١ - ٦٤٣، ٦٥٤، ٧٠٧، ٧٠٩، ٨٢٠، ١٠٩٣ - ١٠٩٥، ١١٢٦

عازوري، نجيب: ١١٤، ٧١٦

عبد الله، اسماعيل صبري: ٢٩، ٤٠، ٤٤، ٥٤، ٥٢٧، ٥٣٥، ٥٧٩، ٦٢٥، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٧ - ٦٣٩، ٦٤١، ٦٥٠، ٨٨٠، ١٠٩٥، ١١١٠، ١١٢٣

عبد الله بن عبد العزيز آل سعود: ٨٠٤
عبد الحفيظ (السلطان): ١٣
عبد الحميد الثاني (السلطان): ١١٤
عبد الخالق، جودة: ١٤٩، ٥٠٩، ٦٣٧، ٦٥٣، ٦٥٤، ٧٠١، ٧١٢
عبد الدائم، عبد الله: ٣٦٠، ٣٧٣، ٥٠٧، ٨٧٥
عبد الرازق، علي: ١٣٩، ٣٢٤
عبد الرحمن، حمدي: ٢٨٩
عبد العزيز بن سعود (ملك السعودية): ١١٦
عبد العزيز (السلطان): ١٣
عبد الفضيل، محمود: ٤٤، ٢١٣، ٦٤٤، ٦٥٣، ٦٧٩، ٧٠٨، ٧١١، ١٠٢١، ١١١٠
عبد اللطيف، كمال: ١٢٧، ١٤٦، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٥، ٢١٦، ٤٨٦، ٨٩٨
عبد الملك، أنور: ٥٧٩، ٦٢٨، ٨٨٢، ٨٩٦، ٩٠٢، ٩٠٤
عبد الناصر، جمال: ١٤، ٢٣ ـ ٢٥، ٣١، ٧٤ ـ ٧٧، ٨٣، ٨٦، ٨٧، ١٢٠، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٥، ١٦١، ١٦٤، ٢٧٧، ٣٠٧، ٣١٨، ٣٨٩، ٣٩١، ٤٠١، ٤١١، ٤٢٨، ٤٩٥، ٤٩٦، ٥٢٤، ٥٧٣، ٦٧٧، ٧٨٨، ٨٠٥، ٨١٧، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢٣، ٨٥٦، ٩٢٧، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٧١ ـ ٩٧٣، ٩٨٣، ١٠٣٨، ١٠٥٨، ١٠٩٨، ١١١٤
عبده، محمد: ٢٦ ـ ٢٩، ٧٢، ١٣٨، ١٤٤، ١٤٧، ١٦١، ٤٥٦، ٥١٤، ٨٧٦، ٩٥٤، ٩٧٠، ١٠٨٧
عبود، أحمد: ٨٥٦
عبيد، نايف علي: ٨٠٧
العدالة الاجتماعية: ٢٠، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٣٦، ٣٩، ٤٣، ٥١، ٧٤، ٧٦، ٨٦، ٨٩، ١٠٤، ١٠٥، ١١١، ١١٨، ١٢٥، ١٥٩، ١٩١، ١٩٨، ٢٨٦، ٤٣٧، ٤٤٥، ٤٨٢، ٥١٩، ٥٥٠، ٥٦٣، ٥٦٥، ٥٦٦، ٦٠٥، ٦٣٠، ٦٥٥ ـ ٦٥٧، ٦٥٩ ـ ٦٦٥، ٦٦٧، ٦٦٩ ـ ٦٧٧، ٦٧٩ ـ ٦٩٢، ٦٩٥ ـ ٧١٢، ٨٠٦، ٨١٠، ٨٦٨، ٨٨٣، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٦، ٩١٨ ـ ٩٢٠، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٦، ٩٥١، ٩٥٣، ٩٦٢ ـ ٩٦٥، ٩٦٨، ٩٧٥ ـ ٩٧٧، ١٠٦٢، ١٠٧٦، ١١١٤، ١١٢٠، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٣٣
العدالة السياسية: ١٠٤، ١٠٥، ٨٨٣
عرفات، ياسر: ٨١٤، ٨١٥، ٨٣٢
العرقية: ١٩٣
العروبة: ٨٠، ٩٢، ١٤٦، ١٥١، ١٥٨، ١٦٤، ٢٢٩، ٢٣٠، ٦٣٣، ٧٣١، ٨١٢، ٨٢٨، ٨٥١، ٨٧٢، ٨٨٠، ٨٩٠، ٨٩٥، ١٠٤٣، ١٠٤٩، ١٠٦٤، ١٠٨٢
العروي، عبد الله: ١٣٦، ٤٧٦، ٩٥٤
العريان، عصام: ٤٤، ١٥٦، ٢٥٧، ٣٦٧، ٣٧٤، ٣٧٦، ٦٨٣، ٨٩٥، ١٠٦٦، ١١١٠
العزاوي، قيس جواد: ٢٥٢، ٩٧٠، ٩٨٠
العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: ٥٧٢
عصبة الأمم: ١١٤، ٥٩٤، ٧١٧
العظمة، عزيز: ١٤٥، ١٤٧، ١٦٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٥ ـ ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٠ ـ ٢١٤، ٢٢٣ ـ ٢٢٦، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٤٩٧، ٨٩٣، ١١١٥

عفلق، ميشيل: ٢٩، ٤٠، ٨٣، ٨٦، ٣٩٤
العقد الاجتماعي: ٣٨٦، ٤٧٧
العلاقات التركية ـ الإسرائيلية: ٢٣٧
العلاقات التركية ـ العربية: ٢٣٧، ١١١٨
العلاقات الخليجية ـ الإيرانية: ٧٨٠
العلاقات العراقية ـ الإيرانية: ٧٨٠
العلاقات العربية ـ الآسيوية: ٢٤١
العلاقات العربية ـ الافريقية: ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٦٥، ٢٦٦
العلاقات العربية ـ الإيرانية: ٢٣٧، ٢٤٢، ١١١٨
العلاقات العربية ـ الدولية: ٢٣٨
العلاقات العربية ـ العربية: ٢٦٦، ٢٧١، ٣٠٢، ٣٦٦، ٣٧١
العلاقات الفلسطينية ـ الإسرائيلية: ٧١٩
العلاقات المصرية ـ الغربية: ٤٢٨
العلمانية: ١١٢، ١٣٨ ـ ١٤٠، ١٦٩، ٢١٣، ٣٤٩، ٤٣٤، ٤٤٩ ـ ٤٥١، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٨١، ٤٨٥، ٤٩٧، ٥١٩، ٥٢٠، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٨٤، ١٠٦٢، ١٠٧٩، ١٠٩٠، ١١٢٢
علي، حيدر ابراهيم: ١٠٢٥
عمار، عباس: ٥٣٣
العمراني، عبد الرحمن: ١٥٤، ٢١٥، ٣٦١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥، ٥٠٤، ٥٢٤، ٧٠٠، ٧١٢، ١٠٣١
عملية السلام في الشرق الأوسط: ١٢٣، ١٢٤، ٢٣٢، ٢٣٤
العنصرية: ١٧٧، ٥٤٤، ٩٩١
العوا، محمد سليم: ٤٥٥، ٤٨١
العولمة: ٣٥، ٣٩، ٥٠ ـ ٥٢، ٦٧، ٧٨، ٨٩ ـ ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١٢٦، ١٥٢، ١٦٧، ١٦٩، ١٧١ ـ ١٧٣، ١٨٢ ـ ١٨٥، ١٩٠ ـ ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧ ـ ٢٢٢، ٢٢٤ ـ ٢٢٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٧ ـ ٢٧٠، ٢٨٨، ٤٠٠، ٤١٢، ٤١٣، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٧، ٥١٦، ٥٣٨، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٢، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٨، ٥٦١، ٥٦٨، ٥٨٨، ٥٩٦، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦١٠، ٦١٥ ـ ٦١٨، ٦٢٣، ٦٢٦، ٦٣١، ٦٣٣ ـ ٦٣٥، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤٢، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٣، ٦٥٨، ٦٦٧، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٤، ٦٨٨، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٤ ـ ٦٩٧، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٦، ٧٠٩، ٧١٥، ٧٦٠، ٧٦٣ ـ ٧٦٥، ٧٦٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨١، ٧٨٥، ٧٩١، ٧٩٥، ٨١٧، ٨٤٢، ٩٣١، ٩٣٧، ٩٤٥، ٩٥٥، ٩٥٧، ٩٦٠، ٩٦٩، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٩٤، ٩٩٥، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٥، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠١١، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠٢١ ـ ١٠٢٤، ١٠٢٨، ١٠٣١، ١٠٤٧، ١٠٩٠، ١١٠٢، ١١١٥، ١١٢٤ ـ ١١٢٦، ١١٢٩، ١١٣٣
العولمة الاقتصادية: ١٨٣، ١٩٨، ٧٦٢، ١١٠٢
العولمة الثقافية: ٢٥٩
العولمة السياسية: ٢٨٨
عيسى، حسام: ٥٤
عيسى، صلاح: ٣٢٤
عيسى، محمد عبد الشفيع: ٤١٤، ٦٤٤، ٦٩٦، ٧١٢، ٩٧٥، ١٠٩٠

- غ -

غالبريث، جون كينيث: ٦٦٥
غرامشي، أنطونيو: ٩٨٣
غرانت، بيتر: ٨٦٢
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: ٢٧
الغزالي، محمد: ٧٩، ٤٥٠، ٤٦٣
غليون، برهان: ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٦، ٤٢٣، ٤٦٩ - ٤٧١، ٤٧٥، ٤٧٩ - ٤٨١، ٤٨٦، ٤٩٢، ٤٩٥ - ٤٩٧، ٤٩٩ - ٥٠١، ٥٠٣ - ٥٠٦، ٥٠٨، ٥١٣، ٨٩١، ١١٢٣
غيفارا، أرنستو تشي: ٢١٢

- ف -

الفاسي، علال: ٨١١، ١١٠٧
فاروق (ملك مصر): ٩١٣
الفارابي، أبو نصر محمد: ٥٨١، ٨٣٦، ٨٣٧
الفاشية: ١١٦
الفانك، فهد: ١٦٠، ٢١٦، ٤٢١، ٦٣١، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٥٢، ٦٩٨، ٧١٢
فرانك، جندر: ٥٢٨، ٥٣٠
فرجاني، نادر: ٤٤، ٢٩٠، ٦٩٥، ٦٩٦، ٧١١، ١٠٥٣، ١١١٠
فرسخ، عوني: ١٤٧، ٢١٩، ٢٦٦، ٣٦٨، ٣٧٤، ٣٧٦، ٤١٢، ٤٩٦، ٥١٦، ٥٢٤، ٦٩٩، ٧١٢، ٨١٣، ٨٢٢، ١٠٣٣، ١٠٨٧، ١٠٩٨
فرغسون، آدم: ٢٠٣
فرويد، سيغموند: ١٠٧
فريد، محمد: ٨٥٦
الفساد الاجتماعي: ٣٣٢، ٦٩١
الفساد الإداري: ٦٩٠
الفساد السياسي: ٣٣٢، ٥٦٦، ٥٩٥
فلاستين، مارتن: ٦٤٦
فلسفة الأنوار: ١٠
فورتادو، سلسيو: ٥٢٨
فوزي، حسين: ٨٨٥
فوكو، ميشيل: ٩٥٤
فيبر، ماكس: ٩٨٩، ٩٩٣
فيصل الأول (ملك العراق): ٧٣
فيورباخ، لودفيغ: ١١، ١٩٠

- ق -

قاسمية، خيرية: ٢٦٦، ٤٩٥، ٦٤٩، ٧٠٤، ٨١٥
القبلية: ١٩٣، ٣٢٦، ٣٦١، ٥٠٢، ٥٦١، ٧٠٥
القرامطة: ١٧٠
القرضاوي، يوسف: ٤٥٠، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٩١
قضية الأرمن: ٢٢٦
قضية الأقباط: ٢٢٦
قضية الأقليات: ٢٢٦
قضية الصحراء الغربية: ٧٣٢
قضية الفقر: ٥٥٦
القضية الفلسطينية: ٢٢٩، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٨٥، ٦٦١، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٤، ٧٥٤، ٧٧٧، ٧٨٥، ٨٣٣، ٨٤٦، ٩٣٣، ٩٦٣، ١٠٧٦، ١١١٨، ١١٢٨، ١١٣٣
القضية الكردية: ٣٧٢
قضية المرأة: ٤٨١، ٥١٢، ٩٥٣
قضية اليهود العرب: ١٥١
القطاع الخاص: ٢٣٤، ٢٩٦، ٣٨١، ٣٨٢، ٥٤٤، ٥٤٦، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٦٣، ٥٦٦، ٦٠٥، ٦١٣، ٦٣٢، ٦٣٦، ٦٤٥، ٧٠٨، ٧٩٦، ٩٩٧،

١٠٠٤، ١٠٩٥، ١١٢٠
القطاع العام: ٤١، ٣٥٠، ٥٦٣، ٥٩٦، ٦١٣، ٦٣٢، ٦٩٩، ٧٠٩، ٩١١، ٩٩٨، ١٠٠٣، ١٠٦٥، ١٠٩٥، ١١١٦
قطب، سيد: ٢٩، ٤٩٨، ١٠٨٩
القليبي، الشاذلي: ١٠٩٦
القمة العربية الأفريقية (١٩٧٧: القاهرة): ٢٣٨، ٢٦٥
القومية الأوروبية: ٦٩
القومية التركية: ٧٢
القومية العثمانية: ١٣٩
القومية العربية: ٦٩، ٧٦، ٨٦، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٧، ١٦١، ١٧٠، ١٧٧، ١٨٤، ٢٤٨، ٢٩٨، ٣٩٧، ٤٠٠، ٧١٦، ٨١٢، ٩٧٤، ١٠٦١، ١٠٨٧، ١٠٨٩
القومية العنصرية: ١٠٧

ـ ك ـ

كاردوزو، إ. ف.: ٥٢٨
كاسترو، فيديل: ٥٥٢
كالدور، ن.: ٢١٤
كامل، مصطفى: ٨٥٦
كاميللري، جوزيف: ١٠٩
كانت، عمانوئيل: ١١، ٩٥٣، ٩٥٤
كزنتس، سيمون: ٦٩٦
كلينتون، بيل: ٥٦٣، ٦٩٣
كمال، مصطفى (أتاتورك): ١١٤
الكواري، علي خليفة: ٤٨٢، ٤٩١
الكواكبي، عبد الرحمن: ٢٦، ٢٧، ٧٢، ١٠٣، ١٤٨، ١٦١، ٣٣٢، ٨٧٦، ٩٥٤، ٩٧٤، ١١١٤
كوب، آني: ٢٥٥
كوثراني، وجيه: ١٣٧
الكوكبة انظر العولمة
كونت، أوغست: ٩٨٩
كوندورسيه: ٢٠٣
كونستانت، بنجامين: ٢٠٣
كيسنجر، هنري: ١٢١
الكيلاني، هيثم: ١٥٠، ٧١٣، ٨٠١، ٨٠٣، ٨٠٥، ٨٠٧، ٨١١، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٩، ٨٢١، ٨٢٤، ١١٢٨
كينز، جون ماينرد: ١٦٩، ١٩٦ ـ ١٩٨، ٢١٣، ٢١٤، ٦٧٥

ـ ل ـ

اللامركزية: ١١١، ١١٢، ١١٥
لاهوت التحرير: ٨٩٣
اللجنة الوطنية للعمال والطلبة (مصر): ٨٨٦
لخصاصي، محمد: ١١١١
لوبون، غوستاف: ١٠٨، ١٧٨
لوتشياني، جياكومو: ٢٩٥، ٢٩٦
لوك، جون: ٢٠٢، ٣٨٦
لويس، برنارد: ٢٦٢، ٧٤٥
الليبرالية: ٣٦، ٨٦، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٧٢، ٢٩٠، ٣٢٨، ٤٧٤، ٤٧٧، ٥١٨، ٥٤٠، ٥٥٦، ٥٨١، ٦٩٥، ٨٣٦، ٨٤٥، ٩١١، ٩١٣، ٩٥٢، ١٠٦٢
الليبرالية الاقتصادية: ٥٠، ٢٣٩
ليكا، جان: ٢٩٦
لينين، فلاديمير إيليتش: ٥٣٧، ٥٤١، ٩٧١
ليوتار، ج. ف: ١٧٧، ٢١١

ـ م ـ

ماركس، كارل: ١١، ١٢، ٢٩، ١٠٧،

١٧١، ١٩٠، ٢٠٣، ٥٣٢، ٥٣٦، ٦٥٠، ٦٥٧ ـ ٦٥٩، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٧، ٦٧٠، ٦٧٥، ٦٩٧، ٩٢٥، ٩٥٣، ٩٨٩، ٩٩٠، ١١٢٧
الماركسية: ٨٦، ١٠٥، ١٣٩، ١٦٠، ١٧٠، ٢٦١، ٥٣٦، ٥٣٧، ٦٥٩، ٩٧١، ١٠٩٤
ماضي، أحمد: ٢٢٥، ٤٨٩، ٦٤٩، ٩٧٩، ١٠٩٠، ١٠٩٤
مالكي، أحمد: ٣٧٣، ٥٠٦، ٥٢١
المالكية: ٨٧٢
ماهر، أحمد: ٨٥٦
ماو تسي تونغ: ٨٨٤، ٩٢١، ٩٢٣
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: ٢٧
مبادرة روجرز (١٩٧٠): ٢٧٨
مبدأ أيزنهاور: ٢٧٥
مبدأ ترومان: ١٧٠
مبدأ المواطنة: ١٠، ١٤٦، ١٧٥، ١٧٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٢٤، ٤٤٢، ٤٧٢، ٥١٩، ٥٢٤، ٨٧٢، ٨٩٤، ٩٩٥، ١٠٨٦، ١١٠٣، ١١٠٥، ١١٢٢
المتوكل، محمد عبد الملك: ٤٨٩، ٨٩٥، ٩٧٧، ٩٨٤، ١٠٨٦
متولي، عبد الحميد: ٤٨٢
المثاقفة العربية: ١٧٨
المجتمع الأهلي: ٢٢٦، ٢٢٧، ٦٨٦، ١٠٦٩
المجتمع المدني: ٨٤، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٩١ ـ ١٩٣، ١٩٩ ـ ٢٠١، ٢١٦، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥٣، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٩٠، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٦٥، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٥، ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٨٨، ٤٩٧، ٥٠٧، ٥١٦، ٥١٧، ٥٣٧، ٥٨٣، ٥٨٨، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٧، ٦٨١، ٦٨٥، ٧٠٥، ٧٠٧، ٧٠٩، ٧١٢، ٧٩٦، ٨٢١، ٩٢٠، ٩٣٧، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٦، ٩٥٢، ٩٥٦، ٩٦٧، ٩٨٨، ٩٩٩، ١٠١٠، ١٠١٣، ١٠١٥، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٨، ١٠٤٦، ١٠٥٠، ١٠٦٢، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٨١، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٨، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١١٠٥، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١٦، ١١١٧، ١١٣٣
مجلس التعاون العربي: ٣١١، ٣١٢، ٣٧٣، ٣٨٥، ١١١٩
مجلس التعاون لدول الخليج العربية: ٢٥٤، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣٧٣، ٤٠٣، ٤١١، ٦٢٠، ٧٢٩، ٧٣٣، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٨٠، ٧٩٠، ٨٠٤، ١١١٩
مجموعة الدول الثماني: ٢١٢
مجموعة الدول الخمس عشرة: ٢١٢
محافظة، علي: ١٥٩، ٤٠٥، ٤٩٢، ٥٢٣، ٩٧٨
محسن، أحمد ظافر: ١٦٣، ٦٤٩
محكمة العدل الدولية: ٧٢٧
محكمة العدل العربية: ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٥، ٤٢٠، ٤٢١، ١٠٩٦، ١١٠٦
محمد الخامس (ملك المغرب): ٨١١
محمد الرابع (السلطان): ١٣
محمد السادس (ملك المغرب): ٤٩، ٥٤، ٤٣١، ١١٠١، ١١٠٣، ١١٠٧، ١١١١
محمد علي الكبير (والي مصر): ١٢، ١٣،

١٨، ٢١ ـ ٢٤، ٧٠، ٧١، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٦١، ١٦٤، ١٦٥، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٧، ٦٧٧، ٧٠٧، ٨٥١، ٨٦٢، ٨٧٦، ٨٨٥، ١٠٣٧، ١١١٤
محمد، مهاتير: ٦٩٤
محمود، زكي نجيب: ١٠٧، ١٥٨
المختار، عمر: ١١٥
المخلافي، عبد الملك: ٩٧١، ١٠٦٠، ١٠٩٧
مخيم الشباب القومي العربي: ١١١١
المديونية: ١٩، ٩٣٢
المذهبية: ٣٦١
المرأة العربية: ١٦٩، ١٠١٠، ١٠٥٩
المرادي، خليل: ٨٩٠
مردال، غونار: ٦٠٣
مردوخ، روبرت: ١٨٣
مرقص، الياس: ٤٠
مركز دراسات الوحدة العربية: ٣٢، ٤٣ ـ ٤٥، ٤٩، ٥٠، ٥٣ ـ ٥٥، ٥٧، ٩٥، ٩٦، ٩٩، ١٠٦، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٦، ١٦٢، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٤٧، ٢٥٧، ٢٧٣، ٣٤١، ٣٥٧، ٤١٠، ٥٠٩، ٦٢٤، ٧٠٩، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٩٢، ٩٦١، ٩٨١، ٩٨٥، ١٠٣٠، ١٠٣٣، ١٠٣٥، ١٠٥٤، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٣، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٩٢، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١١٠١، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١١٠، ١١١١، ١١١٣
مروة، كريم: ٤٠
المسألة الأمازيغية: ١٥١
المساواة السياسية: ٣٥٩، ٨٧٢
المساواة القانونية: ١٧٥، ٥١٩
مسعد، نيفين: ٤٤، ٢٤٣، ٢٧١، ٤٩٠، ١١٠٧، ١١١٠
المشاركة الاجتماعية: ٣٥٥
المشاركة السياسية: ٣٢٧، ٣٥٣، ٣٥٥، ٩٢٦، ٩٦٦، ٩٦٧، ١٠٠٧، ١٠٣٤، ١٠٣٥
مشروع مارشال: ٤١٧، ٥٤٤
المصدق، رقية: ٢١٠، ٤٩٢، ١٠٨٥، ١٠٩٧
مصدق، محمد: ٧٦٢
المصرف العربي للتنمية الاقتصادية في أفريقيا: ٢٣٩
مصطفى، نيفين: ٢٦٦
مطبعة بولاق: ٧١
مطر، جميل: ٤٤، ٥٤، ٩٥٧، ٩٧٦، ٩٧٩، ٩٨٢، ١٠٢٤، ١١١٠
مطران، الياس: ١٥٦، ٣٦٣، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥، ٤٩٥، ٥٢٤، ٨١٦، ٨٩٦
معاهدة ١٨٤٠: ٧١
معاهدة ١٩٣٦ (مصر/ بريطانيا): ٩١٣
معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي بين الدول العربية (١٩٥٠): ٢٩٩، ٧٣٣، ٧٣٨، ٧٤٦، ٧٥٥، ٨١٠
معاهدة السلام الأردنية ـ الإسرائيلية (١٩٩٤: عمان): ١٢٤، ٧٢١، ٧٧٩، ٩٣٣، ١٠٦١
معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية (١٩٧٩): ١٢١، ١٢٢، ٣٠٢، ٣١٠، ٣٤٨، ٧٢٦، ٨٢٨، ٨٢٩، ٩٣١، ٩٣٣، ١٠٦١
معاهدة سيفر (١٩٢٠): ٨٥٥
معاهدة لوزان (١٩٢٣): ٨٥٥
معاهدة ماستريخت (١٩٩٢): ٤٢٠

المقاطعة العربية لإسرائيل: ٥٨٤
المقاومة الفلسطينية: ٢٠، ١٢٠، ١٢١، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٢، ٧٨٠
المقاومة في جنوب لبنان: ٢٠، ١٢١ - ١٢٣، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٣٦٣، ٣٧١، ٣٧٥، ٧٢٠، ٧٢٢، ٧٣٩، ٧٨٠، ٩٣١، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٨٣، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٥، ١٠٦١، ١٠٧٨، ١٠٩٨
مكحل، غسان: ١٠٨٢
ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي (ليبيا): ٣٩٤
الممانعة الثقافية: ١٧٢
منتدى العالم الثالث: ٥٣٤
منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى: ٢٣٣، ٢٤٤، ٢٥٣، ٢٥٤، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٠٣، ٤٢٠، ٧٣٩
منطقة التجارة الحرة لشمال أمريكا (النافتا): ٤٠٩، ٩٦٩
المنظمات غير الحكومية: ١٧١، ١٧٣، ١٨١، ١٩٩، ٣٦٥، ٤٧١، ٥١٦، ٥٣٤، ٥٣٧، ٥٩٦، ٦٨٥، ٦٨٧، ٧٠٤، ٨٠٩، ٩٩٩، ١٠٠٢، ١٠١٠، ١٠١٦، ١١٠٥
منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو): ٢٥٦
منظمة التجارة العالمية: ١٩٨، ٤١٣، ٥١٦، ٥٢٩، ٥٤٤، ٥٤٩، ٥٥٥، ٥٦١، ٥٦٧، ٦٠٤، ٦٤٠، ٧٠٣، ١١٢٥
منظمة التحرير الفلسطينية: ٢٧٦، ٧١٩ - ٧٢١، ٨٣٠، ٨٣٢، ٨٤٥
منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية(OECD): ٥٤٣، ٥٥١، ٥٦٣
منظمة الدول المصدرة للبترول (أوبك): ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٦٠، ٩٤٧، ١٠٩٦
منظمة الصحة العالمية: ٥٣٣
المنظمة العربية لحقوق الإنسان: ١٠٨٨
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الالكسو): ٢٥٥، ٣٨٠، ١٠٩٢
المنظمة العربية للترجمة: ١٠٩٣
منظمة العمل الدولية: ٥٣٣
منظمة العمل العربية: ٣٨٠
منظمة المؤتمر الإسلامي: ١٢٠، ١٧١
منظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي (بغداد): ٣٩٤
منظمة الوحدة الافريقية: ٢٣٩، ٢٦٥، ٣٠٩، ٣٦٦، ١١١٨
المهدي، الصادق: ٧٣١
مهدي عامل انظر حمدان، حسن (مهدي عامل)
المهدي، محمد بن أحمد: ٧١
المهدية: ١٠٣٧
مؤتمر الأحزاب العربية (عمان): ٣٩٤
مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية (الأنكتاد): ٥٢٨
مؤتمر باندونغ (١٩٥٥): ١١٨
مؤتمر بغداد: ٣٩٤
مؤتمر البيئة (١ : ١٩٧٢ : استوكهولم): ٥٣٤
المؤتمر الدولي للسلام في الشرق الأوسط (١٩٩١ : مدريد): ١٢٣، ١٢٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٩، ٧٢١، ٧٢٣، ٧٢٦، ٧٣٣، ٧٤٠، ٧٤٧، ٧٥٠، ٧٧٩، ١١٢٨
- المفاوضات المتعددة الأطراف: ١٢٣، ١٢٤، ٢٦٧، ٧٢٢، ٧٧٩، ٧٨٠
مؤتمر الصلح (١٩١٩: فرساي): ١١٤، ٨٥٥
المؤتمر الصهيوني (١ : ١٨٩٧ : بال): ١٠٥

المؤتمر العربي (١: ١٩١٣: باريس): ٧٣
مؤتمر القمة الاقتصادية للشرق الأوسط وشمال افريقيا (١: ١٩٩٤: الدار البيضاء): ٦١٢، ٧٣٣
ـ (٢: ١٩٩٥: عمان): ٦١٢، ٧٣٣
ـ (٣: ١٩٩٦: القاهرة): ٦١٢، ٧٣٣
ـ (٤: ١٩٩٧: الدوحة): ١٢٥، ٢٦٢، ٦١٢، ٧٣٣
مؤتمر القمة العربية (٤: ١٩٦٧: الخرطوم): ١٢٠، ١٢٢
ـ (١٩٨٠: عمان): ٣٠٢
ـ (١٢: ١٩٨٢: فاس): ٢٧٨، ٣٠٠، ٧١٩
ـ (١٩٨٧: عمان): ٣٠٣، ٣٠٤، ١٠٥٦
ـ (١٩٨٩: الدار البيضاء): ٣٠٣
ـ (١٩٩٦: القاهرة): ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٤، ٧٣٩، ٧٥٣
ـ (٢٠٠٠: بيروت): ١٢٦
ـ (٢٠٠٠: القاهرة): ٣٠٥، ٧٥٣
المؤتمر القومي ـ الإسلامي: ٤٥، ٧٩، ٩٩، ١٥٧، ٣٩٤، ٤٩٣، ٩٣٩، ١٠٤٢، ١٠٥٠، ١٠٦١، ١٠٨٨، ١٠٩٠، ١٠٩٢، ١٠٩٤، ١١١١
المؤتمر القومي العربي: ٤٥، ١٥٧، ٣٩٤، ٩٣٩، ١٠١٨، ١٠٤٢، ١٠٥٠، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٦١، ١٠٨٨، ١٠٩٠، ١٠٩٢، ١٠٩٤، ١٠٩٦، ١١١١
المؤتمر القومي العربي (١: ١٩٩٠: تونس): ١٠٥٨
مؤتمر القوى الشعبية العربية (بغداد): ٣٩٤
مؤتمر منظمة المؤتمر الإسلامي (١٩٩٧: طهران): ١٢٥، ٢٣٨
المؤتمر الوطني العراقي: ١٧٥، ١٧٧
مورغانثو، هانز ج.: ٥٩٤
المؤسسة الثقافية العربية: ٥٣
موسى، عمرو: ٣٠٥
مونتسكيو: ١٠، ٢٠٣
مونيه، جان: ٩٣٨
ميتران، فرانسوا: ٣٦٥
الميجي (امبراطور اليابان): ١٦، ٨٧٨، ٨٨٤، ٨٨٧
ميلوسوفيتش، سلوبودان: ١٧٤، ٢٠٠

- ن -

نابوليون بونابرت: ١٢، ٢٤، ٧٠، ٥٤٣، ٨٠٤
النازية: ١١٦
نافعة، حسن: ٣٤١، ٣٧٢، ٣٧٤، ٨١٩، ١٠٧١
نتنياهو، بنيامين: ٢٦١
النجار، باقر سلمان: ٦٨٩
النجار، عبد المجيد عمر: ١٠٢
ندوة «أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي» (١٩٧١: الكويت): ٤٧٥
ندوة «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي» (١٩٨٣: ليماسول): ٤٢٣، ٤٧٥
ندوة «الحوار القومي ـ الديني» (١٩٨٩: القاهرة): ٤١، ٤٩٣، ١٠٩٤
ندوة القومية العربية والإسلام (١٩٨١): ٤١
نصار، علي: ٤٤، ٩٨٥، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٣٠ ـ ١٠٣٢، ١٠٣٤، ١١١٠، ١١٣٣
نصر، مارلين: ٢٦٦
نصر الله، حسن: ٤٩٣
النظام الأبوي: ٩٥٥، ٩٥٦
النظام الإقليمي العربي: ٢٣٠، ٣٠٩،

٣١٠، ٣٤٤، ٣٧٠، ٣٧١، ٤١٠،
٧٣٣، ١٠٠٢، ١١٢٨
النظام التمثيلي النيابي: ١٩
نظام الحزب الواحد: ٤٢٨، ٤٩٩
النظام الشرق الأوسطي: ١٢٣ ـ ١٢٥،
٢٦١، ٢٦٢، ٣٧٠، ٧٣٢، ٧٣٣،
٨٨٦، ١٠٥٨
النظام العالمي الجديد: ١٢٣، ٢٢٢، ٢٤٢،
٢٥٠، ٢٨٩، ٣٦٣، ٥٣٥، ٥٦٨،
٦٠٦ ـ ٦٠٩، ٦١١ ـ ٦١٣، ٦١٥،
٨١٧، ١١١٦
النظام العربي: ٢٣٠ ـ ٢٣٢، ٢٣٦ ـ ٢٣٨،
٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٩،
٢٥١، ٢٦١، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤،
٢٨٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٥،
٣٠٩ ـ ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٤٤،
٣٥١، ٣٧٠، ٨٠٣
نظام الملل العثماني: ٢٠٩
نعمان، عصام: ١٥١، ٢٠٨، ٣٧١،
٣٧٤، ٤١٨، ٥٠٤، ٨١٣، ٩٢٩،
٩٥٣، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٦١، ٩٦٢،
٩٦٤، ٩٦٨، ٩٧٣ ـ ٩٨٠، ٩٨٢،
١٠٣٠، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٩٤،
١٠٩٦، ١١٣٢
النفط العراقي: ٧٣١
النفط العربي: ٧٤١، ٩٤٨
النقاش، رجاء: ٣٢٦
النقاش، فريدة: ٢٦٦
النمو الاجتماعي: ١٧٣، ٨٩٧
النمو الاقتصادي: ١٧٣، ٣٤٧، ٥٣٠،
٥٣٣، ٥٥٤، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٨١،
٦٢٧، ٦٣٥، ٦٦٦، ٦٨٢، ٧٧٠،
٨٩٧، ٩٤٤، ١٠٣٨، ١١٠٢
النمو الديمغرافي: ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٧،
٥٧٩، ٦٣٥، ٧٤١
النمور الآسيوية: ٥٥٠، ٥٥٣، ٥٦٧
النميري، جعفر: ٤٣٠، ٤٣١
نوركسه، راغنار: ٦٠٣
نيتشه: ١١، ٩٥٤
نيريري، جوليوس: ٥٣٥
نيكسون، ريتشارد: ١٢١

ـ هـ ـ

هانتنغتون، صاموئيل: ١٧٣، ٢٦٢، ٧٦٤ ـ
٧٦٧، ٧٨١، ٧٩٥، ٨٠٢
هتلر، أدولف: ٤٥٠، ٩٧١
الهجرة اليهودية إلى فلسطين: ٧٧٥
هملفارب، غترود: ٢٠٤
هوبز، توماس: ١٠، ٢٠٤
هوشي منه: ٩٧٣
الهوية الثقافية: ٢١٢
الهوية العربية: ٩٢، ١١٢
هويدي، أمين: ٨١٣، ٨٢٢، ٨٢٣
هويدي، فهمي: ٤٤٩، ٤٧١، ٤٧٢،
٤٧٦، ٤٨١ ـ ٤٨٥، ٤٨٩، ٤٩٠،
٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٥، ٤٩٨، ٥٠١،
٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٩ ـ ٥١١، ٥١٤،
٥٢٥، ٨٠١، ١١٢١
هيغل، فريدريك: ١١، ٩٥٣
هيكل، محمد حسنين: ٧٨٨، ٨٠٩
هيوم، ديفيد: ٢٠٣

ـ و ـ

وثيقة الوفاق الوطني اللبناني (١٩٨٩:
الطائف): ٩١٣
الوجود العسكري الأجنبي في الخليج:
٣٧٢، ٧٣٠، ٧٤٥، ٧٩٠، ٩٧٥
الوحدة الإسلامية: ٢١٢، ١٠٦٢

الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق (١٩٦٣): ٣٠٨، ٤١٥، ١١١٩
الوحدة العربية: ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٤٠، ٦٨، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٨١، ٩٨، ١١٢، ١٦١، ١٦٤، ٢١٢، ٢٥٠، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٩٨، ٣٠٦ ـ ٣٠٨، ٣١٠ ـ ٣١٦، ٣١٨ ـ ٣٢٠، ٣٥١، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧٣، ٣٧٩، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٩ ـ ٤٠٧، ٤٠٩ ـ ٤١١، ٤١٤ ـ ٤١٧، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٩٣، ٥١٨، ٥٨٠، ٦٦١، ٧٢٨، ٨٢٢، ٨٧٩، ٨٨٠، ٩١١، ٩١٤، ٩١٨، ٩١٩، ٩٣٩، ٩٦٣، ٩٦٥، ٩٦٧، ٩٧٣، ٩٧٥، ٩٧٧، ٩٧٩، ١٠٥٤، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٧٦، ١٠٨١، ١٠٩٥، ١٠٩٨، ١١٠٩، ١١١٤، ١١١٩، ١١٢١
الوحدة الليبية ـ السورية (١٩٨٠): ٣٠٨، ١١١٩
الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١): ١٤، ١٨، ٣٤، ١١٨، ١١٩، ٢١٢، ٣٠٦ ـ ٣١٠، ٣١٧ ـ ٣١٩، ٣٦١، ٣٧٩، ٣٩١، ٤١٣، ٤١٥، ٨١٧، ٩١٤، ٩٢٧، ١٠٤٠، ١٠٥٨، ١٠٩٨، ١١١٩
الوحدة المصرية ـ الليبية (١٩٧٢): ٣٠٨
الوحدة اليمنية (١٩٩٠): ٣٠٧ ـ ٣٠٩، ٣١٩، ٣٦١، ٤١٥، ١١١٩
وحيدة، صبحي: ٨٨٥
الوزاني، محمد بلحسن: ٩١٣
وعد بلفور (١٩١٧): ٧١٧، ٨٢٧، ٨٢٨، ٩٦٨
وقفية جمال عبد الناصر الثقافية: ٥٣
وليامسون، و.: ٦٤٦
ووتربوري، جون: ٢٩٣، ٢٩٦
ويلسون، وودرو: ٥٩٤

ـ ي ـ

يتيم، محمد: ١٠٨٣
يسين، السيد: ٤٤، ٥٤، ٩٩ ـ ١٠١، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٢٥
يماني، مي: ٨١٢
اليوسفي، عبد الرحمن: ٤٤، ٥٣، ٥٤، ٥٧، ١١٠١، ١١٠٧، ١١١١